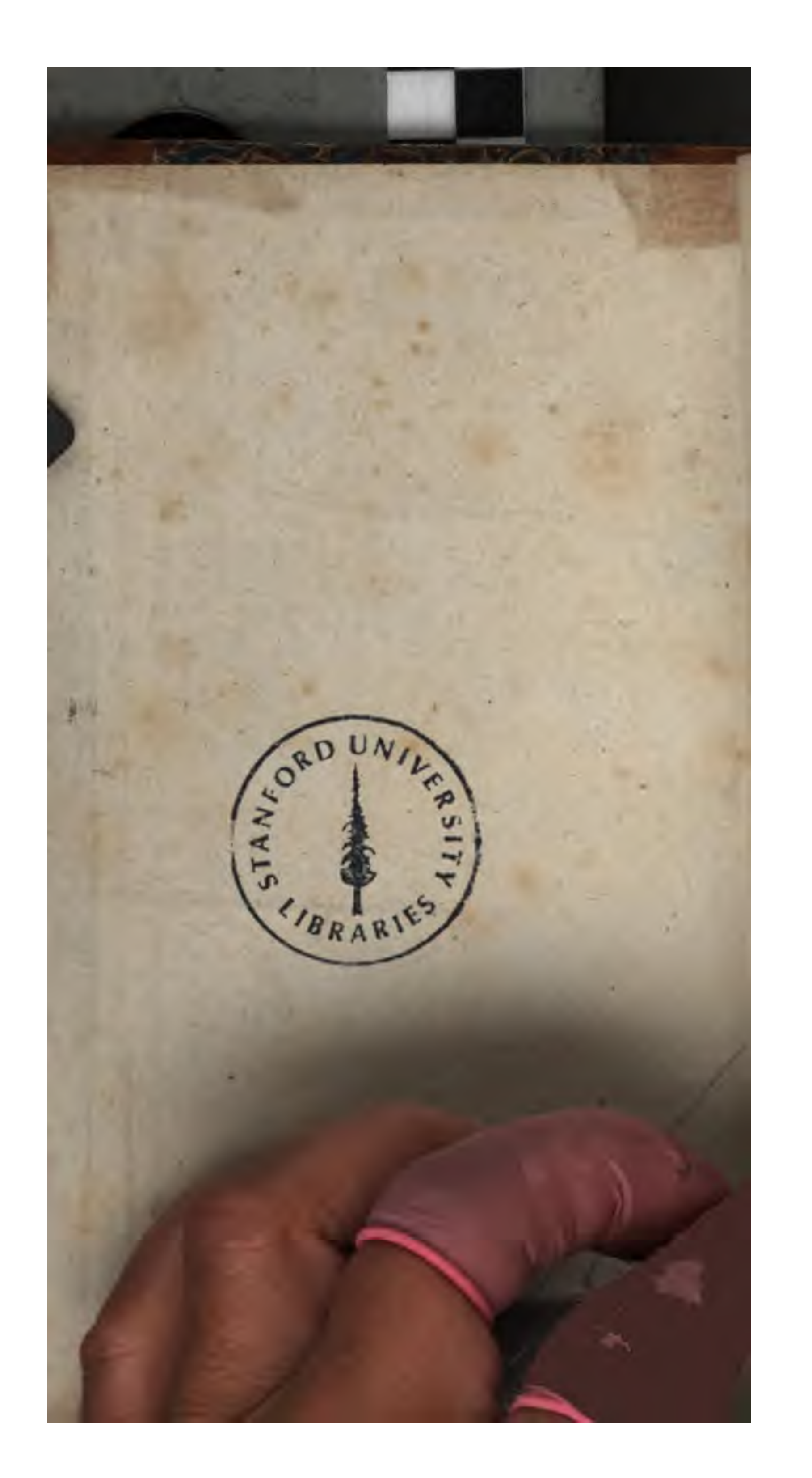




Zeitschrift

für

Theologie,

in Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

geheimen Rath Dr. Hug, geistlichen Rath Dr. Werk, geheimen Rath Dr. v. Hirscher, geistlichen Rath Dr. Staudenmaier, Dr. Schleyer und Dr. Maier,

Professoren der theologischen Facultät der Universität Freiburg im Breisgau.

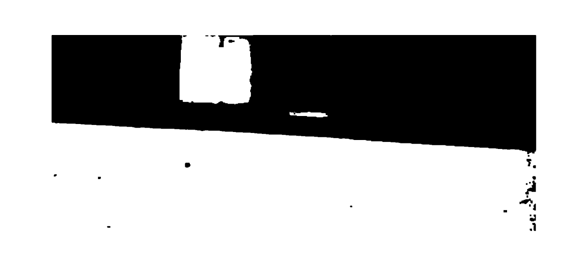
(Dreizehnter Band.)

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

(Wien, bei Braumüller & Seidel und Gerold & Sohn.)

1845



Zeitschrift

für

Theologie,

in Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

geheimen Rath Dr. Hug, geistlichen Rath Dr. Werk, geheimen Rath
Dr. v. Hirscher, geistlichen Rath Dr. Staudenmaier,
Dr. Schleyer und Dr. Maier,

Professoren der theologischen Facultät der Universität Freiburg im Breisgau.

(Dreizehnter Band.)

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

(Wien, bei Braumüller & Seidel und Gerold & Sohn.)

1845

I.

Abhandlungen.

1.

Die kirchlich politische Bedeutung der Unterrichtsfrage in Frankreich.

Einleitung.

Die von uns versuchte Darstellung der politischen Stellung der Kirche in Frankreich vor 1830 ist vor Allem in der Absicht geschrieben worden, um zu zeigen, wie die Gegenwart mit der Vergangenheit zusammenhängt. Wir sahen, daß die Kirche im alten Frankreich mit vielen Vorrechten und einer großen Macht ausgerüstet im Stande war, das Princip des katholischen Christenthums zu wahren und auf das kräftigste zu schützen. Die Revolution vernichtete diese Stellung der Kirche. Napoleon schuf ihr eine neue, welche die Restauration auf verschiedene Weise zu verbessern suchte. Durch die Ereignisse des Jahres 1830 wurde dieselbe wieder gefährdet; doch blieb ihr das seit dem Anfang des Jahrhunderts zugesicherte Recht.

Die Freunde der Kirche halten diesen Zustand indessen nicht für befriedigend. Sie wünschen es möge ein anderer herbeigeführt werden, welcher den früheren Verhältnissen

I.

Abhandlungen.

1.

Die kirchlich politische Bedeutung der Unterrichtsfrage in Frankreich.

Einleitung.

Die von uns versuchte Darstellung der politischen Stellung der Kirche in Frankreich vor 1830 ist vor Allem in der Absicht geschrieben worden, um zu zeigen, wie die Gegenwart mit der Vergangenheit zusammenhängt. Wir sahen, daß die Kirche im alten Frankreich mit vielen Vorrechten und einer großen Macht ausgerüstet im Stande war, das Princip des katholischen Christenthums zu wahren und auf das kräftigste zu schützen. Die Revolution vernichtete diese Stellung der Kirche. Napoleon schuf ihr eine neue, welche die Restauration auf verschiedene Weise zu verbessern suchte. Durch die Ereignisse des Jahres 1830 wurde dieselbe wieder gefährdet; doch blieb ihr das seit dem Anfang des Jahrhunderts zugesicherte Recht.

Die Freunde der Kirche halten diesen Zustand indessen nicht für befriedigend. Sie wünschen es möge ein anderer herbeigeführt werden, welcher den früheren Verhältnissen

ähnlich den Sieg der Religion über den Unglauben sichere. Das Mittel zu diesem Zwecke finden sie in dem Art. 69 der neuen Charte, welche das Princip der Unterrichtsfreiheit in Frankreich ausspricht. Da diese aber noch nicht vorhanden ist, obgleich schon bald 15 Jahre seit dem gegebenen Versprechen verflossen sind, so verlangen sie, daß die Charte in dieser Beziehung eine Wahrheit werde. Doch verstehen sie jenen Satz derselben in einem ihnen besonders günstigen aber bisher weder von der Regierung noch von den Kammern anerkannten Sinne. Daher die Gegensätze und seit kurzem die große Bewegung der Gemüther, die Erfüllung des Versprechens im Art. 69 der Charte zu erzwingen. Geschähe dieß ganz in der von den Stimmführern der für die Kirche Streitenden verlangten Weise, so wäre zugleich damit die Möglichkeit einer politischen Umgestaltung des französischen Staates, d. h. der Charte von 1830 gegeben, welche aber weder die Regierung noch die Kammern zuzulassen entschlossen sind. Daher die Crisis, deren Ende, wie es auch ausfallen möge, eine europäische Bedeutung haben wird.

Bis jetzt hat keine deutsche Zeitschrift die noch immer schwebende Frage von der Unterrichtsfreiheit in Frankreich allseitig behandelt, und doch ist dieselbe auch für Deutschland von nachhaltiger Wichtigkeit. Durch diese Bemerkung dürfte die ausführliche Beleuchtung derselben in nachfolgender Darstellung gerechtfertigt seyn.

1) Lage des Unterrichts vom Ausbruche der Revolution bis zur Consularregierung [1]).

Als die Revolution in Frankreich die alte Ordnung der Dinge stürzte, war der mittlere Unterricht größtentheils in den Händen der Geistlichkeit, jedoch so, daß der Staat ihn

1) Mémoires pour servir à l'instruction publique. Paris 1817. 3. V. 8. Quelle von Riancey.

nicht blos überwachte, sondern als eine unter seiner Machtvollkommenheit stehende öffentliche Angelegenheit ansah. Selbst die theologischen Studien wurden von ihm regulirt [1]). Bis zum Jahr 1792 bestanden die Schulen mehr oder weniger gestört fort. Ein Gesetz vom 22. December 1790, Sect. III Art. 2 [2]), hatte den Departementsregierungen die Ueberwachung der öffentlichen Erziehung und des politischen und moralischen Unterrichts übertragen. Obgleich schon den 19. Febr. 1790 [3]) die geistlichen Ordensgelübde verboten worden waren, so hob doch erst die gesetzgebende Versammlung den 18. August 1792 mit andern auch die dem Unterricht sich widmenden geistlichen Corporationen und Congregationen auf [4]).

Ein Gesetz der Convention vom 19. December stellt alle Schulen unter die Aufsicht der Municipalitäten [5]) und

---

Kilian, tableau historique de l'instruction secondaire en France. Paris 1841.

Rendu, de l'instruction secondaire et spécialement des écoles ecclésiatiques. Paris 1842.

H. de Riancey, hist. critique et legislative de l'instruction publique et de la liberté de l'Enseignement en France. Paris 1844.

Corne, de l'Education publique 1844.

Filon, du Pouvoir spirituel dans les rapports avec l'Etat. Paris 1844.

1) Ueber das Unterrichtswesen im alten Frankreich ist nicht blos der erste Theil des Werkes von Riancey zu vergleichen, sondern besonders noch das unten anzuführende von Troplong.

2) La loi confie aux administrations de département sans l'autorité et l'inspection du Roi, la charge de pourvoir à la surveillance de l'éducation publique et l'enseignement politique et morale.

Das Gesetz gilt noch jetzt und wird angewandt. Etat religieux. II. 607.

3) Die lehrenden Corporationen waren noch erhalten worden.

4) Etat religieux de la France. Paris 1844. p. 7, 42, 157, 349, 395, 466. Riancey II, 4.

5) Etat religieux 204.

sanctionirt zugleich das Princip der **Freiheit des Unterrichts**.

Zwei leitende Ideen zum Theil im Kampfe mit einander bemächtigten sich nun der gesetzgebenden Versammlungen, welche unter verschiedenen Namen die souveräne Gewalt in Frankreich besaßen, die der Freiheit des Unterrichts (Liberté de l'enseignement) und die: durch den Staat die heranreifende junge Generation auf eine den politischen Ansichten der Zeit gemäße Weise zu bilden.

Die beiden Ideen bilden die Grundlagen des in der Geschichte der französischen Revolution so berühmt gewordenen Vorschlags und Entwurfes eines Unterrichtsgesetzes, welchen Talleyrand als Administrateur des Departements von Paris schon der constituirenden Versammlung (1791) übergab. Vier Grade von Unterrichtsanstalten wurden von ihm unterschieden und vorgeschlagen: 1) Primär-, 2) Secundär-, 3) Departementsschulen, 4) das Institut.

Ein eigener Artikel seines Entwurfes erklärte überdieß: es solle jedem freistehen, Schulen zu errichten, jedoch en se soumettant aux lois générales sur l'enseignement public. Auch mußten die Lehrenden die Statuten ihrer Anstalten der Localobrigkeit mittheilen [1]).

Die stürmischen Zeiten hinderten indessen die Ausführung jedes Planes. Keine neuen Anstalten traten an die Stelle der zerstörten ältern.

Der berühmte Condorcet hatte den 21. April 1792 den Entwurf einer neuen Organisation des Unterrichts, worin fünf Grade unterschieden werden, vorgelegt, in dem auch das Princip der Lehr- und Lernfreiheit anerkannt wird; allein er kam nie zur Discussion [2]). Das gleiche Schicksal hatten die Pläne, welche Chenier und den 25. März 1793 Lanthenas vorbrachten, der Entwurf Lakanals und später der von Michel

1) Riancey II. 4—10.
2) Riancey p. 14—19.

Lepelletier. Die Confusion der Ideen in der Convention stieg von Tag zu Tag. Die Terroristen wollten durch eine ihren Principien gemäße Nationalerziehung das ganze französische Volk regeneriren. Selbst der Sansculotismus wurde zur Tugend erhoben; doch stets das Dogma der Unterrichtsfreiheit aufs neue proclamirt [1]). Und dennoch wurde nichts gegründet. Erst im dritten Jahr der Republik schuf man eine Kriegs- (L'école de Mars) und bald darauf eine *Normalschule*. Doch schloß man die letzte als gefährlich bald wieder [2]).

Den 7. Brumaire des Jahres III der Republik (1795) schlug Lakanal einen Plan für die Errichtung von 24,000 niederen Volksschulen mit 40,000 Lehrern für 3,600,000 Kinder vor, bei deren Organisation die Ideen Talleyrands ihn leiteten. Privatschulen sollten neben ihnen bestehen können. Der Grundsatz der Freiheit des Unterrichts wurde also aufs Neue anerkannt [3]). Lakanal verlangte nun die Errichtung von Centralschulen jede mit fünfzehn Professoren, welchen der Gymnasial- und ein Theil des früheren Universitätsunterrichts übertragen werden sollte. Für jeden Bezirk von 300,000 Einwohnern sollte eine geschaffen werden [4]). Die Constitution vom 3. Brumaire des Jahres IV sanctionirt in Art. 296 die Primärschulen und (297) für je zwei Departemente zwei höhere Unterrichtsanstalten (Ecoles centrales) endlich (298) das Nationalinstitut. Die Freiheit des Unterrichts wurde aufs Neue proclamirt [Art. 300] [5]). Eingerichtet wurden indessen jene Schulen nicht sogleich, sondern nur allmählig. Im Jahr VI befahl das Directorium das

1) Riancey p. 19—38. Charlier, Thibaudeau und andere sprechen es aus neben Danton!

2) Riancey p. 37—42.

3) Riancey p. 45. Lakanal starb im Februar 1845.

4) Riancey p. 47—48.

5) Riancey p. 49—52.

Besuchen der **Ecoles centrales** [1]). Die Privatanstalten hatten bei weitem mehr Schüler; da sie für royalistisch und religiös galten, so wurden sie der Regierung verdächtig, und so wollte man den 17. Pluviose des Jahres VI ein die absolute Unterrichtsfreiheit beschränkendes Decret erlassen, allein man vertagte die Sache. Das Unterrichtswesen blieb auf sich beruhen bis unter Bonapartes Consularregierung [2]). Man dachte nun ernsthaft daran, dasselbe zu organisiren, die bekannten Gelehrten Chaptal und Fourcroy wurden nacheinander damit beauftragt. Die Pläne des erstern wurden jedoch verworfen, Fourcroy organisirte die neu entstehenden an die Stelle der Centralschulen tretenden Lyceen. Specialschulen für das Recht, die Medicin, die schönen Künste, das Kriegswesen u. s. w. sollten geschaffen werden. Der Grundsatz der Lehrfreiheit wurde auch in dem sie sanctionirenden Gesetz vom 6. Floreal des Jahres X anerkannt. Der Religionsunterricht war übergangen, aber Bonaparte setzte durch ein Decret vom 10. Dec. 1802 fest: an jedem Lyceum sollte ein Geistlicher (**Aumonier**) für den Religionsunterricht angestellt werden [4]). Bald eröffneten einige Freunde die alten Collegien wie sie vor der Revolution bestanden, als Privatschulen. Das Gleiche thaten die Bischöfe für künftige Theologen [5]). Dieß war eine Folge der Wiederherstellung der katholischen Kirchenverfassung und des Cultus durch das vom ersten Consul mit Papst Pius VII geschlossene Concordat. Es gestattete ja den Bischöfen die Bildung ihres künftigen Clerus in Seminarien.

---

1) Riancey p. 53—62.

2) Riancey p. 65.

3) Riancey 66—72.

4) Riancey p. 73—90. Rendu, de l'instruction secondaire. p. 13.

5) Riancey p. 90.

2) Napoleons Umgestaltung des Unterrichtswesens.

Die im Jahr 1802 geschaffenen Anordnungen erlitten keine wesentlichen Veränderungen bevor Napoleon sich als Kaiser hatte krönen lassen. Allein schon in der ersten Hälfte des Jahres 1806 faßte er den Plan, das Unterrichtswesen auf eine (wie er wünschte) großartige, dem Geiste seiner Regierung gemäße Weise zu organisiren. Wie das Kaiserreich in administrativer Beziehung einer Verwaltungs- und für die Rechtspflege einer richterlichen Hierarchie untergeben war: so sollte es auch von einer großen Lehrerkorporation überall nach den gleichen Principien seine Bildung erhalten. Napoleon schuf durch ein Gesetz vom 10. Mai 1806 seine kaiserliche Universität. (L'Université impériale.) Den Gedanken dazu hatte er einst in Turin gefaßt, wo er Kenntniß genommen hatte von einer Organisation des Unterrichtswesens dieser Art, welche König Carl Emanuel III im Jahr 1771 für Savoyen geschaffen hatte [1]). Alle schon in Frankreich bestehenden niederen und höheren Schulen sollten einer höchsten Behörde untergeben, nach derselben Weise geordnet und unter dem gesammten Lehrerpersonal zu einer großen Corporation verbunden werden.

Die drei Artikel des Gesetzes sind folgende:

Art. 1. Il sera formé sous le nom d'Université impériale un Corps chargé exclusivement [2]) de l'Enseignement et de l'éducation publique dans tout l'empire.

Art. 2. Les membres du Corps enseignant contracteront des obligations spéciales et temporaires.

Art. 3. L'Organisation du Corps enseignant sera présenté en forme de loi au Corps législatif à la Session de 1810.

---

1) Rendu, de l'instruction second. p. 91.

2) Dieß Wort fand sich nicht im ursprünglichen Entwurf des Gesetzes.

Wer immer auch nur Privatlehrer werden wollte, mußte Mitglied der Universität, das heißt von den Vorstehern derselben für befähigt erklärt werden, und sich im Allgemeinen den Verpflichtungen unterwerfen, welchen auch die vom Staate besoldeten Lehrer untergeben waren. Auf diese Weise hörte die unbeschränkte Lehrfreiheit auf, welche bisher gleichsam als ein politisches Recht jedes Franzosen bestanden hatte. Eine einzige Ausnahme wurde gestattet im Interesse der Religion. Der Staat überließ es den Bischöfen, ihre künftigen Geistlichen in der Philosophie und der Theologie, durch wen sie immer wollten unterrichten zu lassen. Die Lehrer der bischöflichen Seminarien waren nicht genöthigt, sich als Mitglieder der Universität aufnehmen zu lassen. Uebrigens war der religiöse Unterricht und zwar der katholische ein wesentlicher Theil aller Unterrichtsanstalten des Staates.

Durch ein Decret vom 30. Sept. 1807 gründete Napoleon 2400 ganze oder halbe Stipendien für Studirende der Theologie (zu 400 oder 200 Frcs. jedes).

Napoleon wartete nicht erst das Jahr 1810 ab, um seine Universität zu organisiren. Er that dieß schon vom Jahr 1807 an durch mehrere Decrete [1]), welche die bisher bestehenden niederen und höheren Unterrichtsanstalten unter einander verbanden und der höchsten Leitung eines Grand maitre d'Université und der ihm bei- oder untergeordneten academischen Beamten unterwarf. Die wichtigsten dieser meistens sehr umfangreichen Decrete erschienen den 11. März, den 17. September und den 11. Dezember 1808, den 17. Februar und den 9. April 1809 und den 5. November 1811. Das erste enthält die Organisation de l'Université impériale, das zweite das Reglement pour l'Université impériale (die Statuten). Andere die früheren nicht selten abändernde Bestimmungen finden sich in den späteren. Alle Zweige des

1) Sie sind gedruckt im Recueil von Sirey vom Jahr 1810. p. 513.

höheren und niederen öffentlichen Unterrichts wurden so organisirt.

Wir heben hier vorzugsweise heraus, was sich auf den mittlern, das heißt, den Gymnasialunterricht bezieht und von der allgemeinen Anordnung der ganzen Universität, so viel als nöthig ist, um den Character dieser Conception zu begreifen.

1. An der Spitze der Universität steht der vom Kaiser ernannte Großmeister, nach dessen Ansichten das gesammte Unterrichts- und Erziehungswesen in Frankreich geleitet werden soll. Er hat unter sich einen Kanzler, einen Schatzmeister, eine große Zahl lebenslänglich ernannter Räthe (die Mitglieder des Conseil de l'instruction publique), die Inspectoren der Universität, die Rectoren der einzelnen Academien und die Inspectoren derselben; sie bilden die ersten neun Rangordnungen unter den Mitgliedern der Universität, auf welche von den Decanen der Facultäten an bis auf die Maîtres d'étude (die Repetenten in den Convicten) noch 10 andere folgen [1]).

2. Ganz Frankreich ist in eine Anzahl academischer Kreise getheilt, in welchen ein lebenslänglich ernannter Rector über alle Anstalten von den Facultäten an bis zu den niederen Volksschulen die Aufsicht führt mit den ihm beigegebenen Inspectoren [2]).

3. Der hohe Unterricht ist fünf Facultäten übertragen, welche auch die academischen Grade, das heißt die Befähigungsdiplome zur Ausübung der verschiedenen wissenschaftlichen Lehrfächer ertheilen. Diese Facultäten sind die der Theologie, der Rechtswissenschaft, der Medicin, der mathematischen und physischen Wissenschaften und die der Literatur [3]); die beiden letzten ertheilen auch die Baccalaureats-Diplome

1) Rendu. Code universitaire p. 6. Riancey p. 15—30.
2) Rendu, Code universitaire p. 4. Die Zahl dieser Bezirke ist jetzt 26.
3) Rendu, Code p. 109 folg.

für diejenigen, welche zu einem Fachstudium übergehen und die des Licentiats- und Doctorgrades für diejenigen, die Lehrer an Lyceen u. s. w. werden wollen [1]). Diese Facultäten sind stets mit den Lyceen des Chef-lieu einer Academie verbunden. Zur Erlangung aller academischen Grade werden Taxen sowohl für die Prüfungen und die Disputationen als für die Ausfertigung des Diploms bezahlt [2]). Diese werden vom Großmeister der Universität ausgestellt, und im Namen des Kaisers (später des Königs) gegeben [3]).

4. Der Secundärunterricht wird auf den schon 1802 geschaffenen Lyceen ertheilt, und umfaßt die alten Sprachen, die Logik, die Moral, die Elemente der mathematischen Wissenschaften und den Religionsunterricht. Mit denselben sind Convicte (Pensionate) verbunden, worin nicht blos Stipendiaten, sondern auch zahlende Schüler aufgenommen werden. Die Organisation dieser Anstalten sowohl was den Unterricht als diese Convicte betrifft, ist gleichförmig im ganzen Königreiche, nicht blos wenn dieselben dem Staate angehören, sondern wenn sie auch städtische Anstalten sein sollten. Ja selbst die von Privaten errichteten Schulen dieser Art sind es, was den Unterricht betrifft, wenn solche aus besondern Gründen überhaupt zugelassen werden [4]). Diese Organisation ist in Deutschland vor einigen Jahren von Thiersch genau beschrieben worden in seinem Werke über den gegenwärtigen Zustand des öffentlichen Unterrichts in den westlichen Staaten von Deutschland, in Holland, Frankreich und Belgien [5]).

Wo die Mittel zur Errichtung eines Lyceums fehlten, wurde eine lateinische Schule mit wenigen Classen errichtet — die den Namen Collége führte.

---

1) Rendu, Code p. 109 folg.
2) Rendu, Code p. 109. 110.
3) Riancey p. 145.
4) Rendu, Code p. 121. 175. 178.
5) Theil II. S. 83 folg. und Bd. III.

5. Bei weitem die meisten Verfügungen des Kaisers oder des Großmeisters der Universität u. s. w. beziehen sich auf die Verwaltung und die Regulirung des Unterrichts der Staatslyceen, und der ihnen gleich oder nahe gestellten städtischen. Die weitere und in unsern Tagen so wichtig gewordene juristisch-politische Frage über die Lehrfreiheit war unter Napoleon ganz in den Hintergrund getreten, und auf eine der Freiheit sehr wenig günstige sogleich näher zu bezeichnende *Weise* entschieden worden. Ueber das Recht der Bischöfe, die *künftigen* Theologen ganz nach ihrem Gutdünken ohne Rücksicht auf die bestehenden Vorschriften der kaiserlichen Universität unterrichten zu lassen, brach ein ernsthaftes Zerwürfniß aus, dessen Gründe noch jetzt bestehen, und als Ursachen des gegenwärtigen Streites der Geistlichkeit mit dem Staate anzusehen sind.

3) Die Lehrfreiheit und die bischöflichen Secundärschulen unter Napoleon.

Das Gesetz vom 11. Floreal des Jahrs X (d. h. v. 1. Mai 1802) war den von Privaten errichteten lateinischen Schulen nicht ganz ungünstig gewesen; es erklärt sie in Art. 6 für **Ecoles secondaires.** Die Regierung sollte die Unternehmer solcher Anstalten, wenn sie den Unterricht förderten, belohnen. (Art. 7.) Doch konnte ohne Staatserlaubniß keine eröffnet werden. (Art. 8.[1]) Nach der Errichtung der kaiserlichen Universität mußte der Unternehmer erst ein Patent (Brevet) dazu vom Großmeister derselben erhalten, was nur nach gepflogener Berathung im Conseil de l'Université ertheilt wurde. (Gesetz vom 17. März 1808. Art. 103.) Dasselbe konnte wegen anerkannter Mißbräuche sie schließen lassen (Art. 105). In dem Decret vom 15. November 1811 wurde die Lehrfreiheit in denselben auf folgende Weise beschränkt (Art. 15. 16. 22). In Städten, welche keine Staats- oder städtische Lyceen oder Collegien hatten, konnte der Unterricht die s. g. **Humanités**

1) Dieß war einer Verordnung von 1666 gemäß und wurde im Art. 291 des Code Penal bestätigt.

nicht überschreiten (d. h. nicht die Philosophie begreifen), und wo Anstalten der letzten Art waren, durfte kein Zweig in der Privatanstalt gelehrt werden, welcher in diesen vorgetragen wurde, nur Repetitionen darüber waren gestattet. Die Schüler der Privatanstalt mußten in die Classen des Lyceums oder des Collegiums geführt werden.

Bloße Pensionate können, wo keine solche Schulen sind, nicht einmal über die grammatikalischen Classen und die Elemente der Arithmetik Unterricht ertheilen [1]).

Es versteht sich von selbst, daß jeder Unternehmer einer Privatanstalt ein Befähigungsdiplom haben, und als Mitglied der Universität recipirt sein muß.

Für diese ihre obgleich sehr beschränkte Rechte, haben die Unternehmer von Privatschulen und Pensionate in die Casse der Universität zu zahlen:

1. alle 10 Jahre 200—600 Franken (nach Verschiedenheit der Anstalten in den Städten, wo sie sind) für die Ertheilung des Patentes (die Kosten der Expedition mitgerechnet);

2. jedes Jahr für jeden Schüler (wie auch in den Staatslyceen u. s. w. geschieht) fünf Procente des Honorars für den Unterricht, oder der dem Pensionat gezahlten Summe [2]).

Die hier bezeichneten Beschränkungen der Lehrfreiheit und diese Belastungen sind es, wogegen die Bischöfe sich beschwerten. Das Concordat von 1801 hatte ihnen das Recht, Seminarien zu haben, förmlich zugesichert. Unter dieser Benennung verstanden sie aber nicht bloß (wie in Deutschland geschieht) die Convicte, in welchen absolvirte Theologen für den Priesterstand practisch vorbereitet werden, auch nicht allein die s. g. großen

---

1) Das Gesetz unterscheidet Institutions et pensions; jene haben auch s. g. Eléves externes. Nach einer Bemerkung Rendu's p. 209 Note 1 besteht (1835) nur noch ein Namensunterschied zwischen beiden.

2) Nach dem Gesetz vom 17. März und 17. September 1808. Rendu. Code p. 287. 288. S. f. Riancey 110 u. folg. 172.

Seminarien, in welchen die gesammten theologischen Studien gemacht werden; sondern auch die durch das **Concilium Tridentinum** vorgeschriebenen **Seminaria Puerorum**, die s. g. kleinen Seminarien, deren sie schon im Jahr 1802, wie oben bemerkt worden, eine Menge eröffnet hatten. Sie trugen kein Bedenken, nach der Errichtung der kaiserlichen Universität die vollkommene Unabhängigkeit ihrer kleinen Seminarien oder **Ecoles secondaires ecclésiastiques** von der Universität zu behaupten: weigerten sich, den Statuten dieser sich zu unterwerfen, oder die Grade für ihre Lehrer und Schüler zu begehren und die Universitätsgebühren zu entrichten. Dieß wurde aber vom Großmeister der Universität um so mehr für eine Gesetzwidrigkeit erklärt, als bei weitem nicht alle Schüler der **Ecoles ecclésiastiques** wirklich zur Theologie überzugehen pflegten. Die Lehrer der Lyceen und Collegien, ja auch die Inhaber von Privatanstalten beklagten sich über dieses von den Bischöfen, wie sie sagten, sich angemaßte Privilegium. Die Präfecten schritten zu ihren Gunsten ein. Die Sache kam schon im Jahr 1808 vor die höchsten Behörden; der Minister des Innern und der des Cultus nahmen an den Discussionen Antheil. Napoleon entschied den Conflict durch ein Decret von 9. April 1809 gegen die Bischöfe.

Die geistlichen Secundärschulen wurden den allgemeinen Verordnungen über den öffentlichen Unterricht unterworfen erklärt, doch mit einigen freilich unwesentlichen Modificationen. Die Bischöfe waren nicht gesonnen sich zu fügen. Der Kaiser, ohnehin zerfallen mit dem Haupte der Kirche und aufgebracht, erließ aber in einem Decrete vom 15. November 1811 (Art. 24. 25. 26. 29—32) strenge Verfügungen.

1. Vom 1. Januar 1812 an sollten alle kleinen Seminarien geschlossen werden, welche nicht in einer Stadt sich fänden, in der ein Lyceum oder Collegium bestehe.

2. Keine Anstalt dieser Art sollte je auf dem Lande errichtet werden können.

3. Alle nicht autorisirten Schulen dieser Art seien zu schließen.

Die Schüler der autorisirten mußten also wie die der Privatpensionate in die Classen der Lyceen oder Collegien geführt werden, auch das geistliche Kleid schon tragen [1]).

Die Unzufriedenheit der Geistlichkeit mit diesen Maßregeln stieg aufs Höchste. Allein Napoleons Herrschaft dauerte ja nur noch etwa zwei Jahre, während welcher er sich mit ernsteren Dingen zu befassen hatte. Alle bisher aufgeführten Anordnungen waren von dem Kaiser allein ausgegangen. Das 1806 versprochene Gesetz war 1810 nicht einmal vorgeschlagen worden [2]).

4) Neuerungen zwischen 1814 und 1830.

Man begreift leicht, wie sehr die durch den schwer zu rechtfertigenden Druck der Unterrichtsfreiheit gereizten Gegner Napoleons nach dem Umsturze des Kaiserreichs, die Auflösung der Universität wünschen mußten. Schon die provisorische Regierung erließ den 8. und 9. April 1814 einige Verfügungen zu Gunsten der Freiheit des Unterrichts, erklärte jedoch ausdrücklich das Fortbestehen der Universität. Im Juni 1814 versprach Ludwig XVIII wesentliche Modificationen, den 5. October darauf wurde zu Gunsten der Bischöfe eine die harten Verfügungen vom Jahr 1811 gänzlich aufhebende Verordnung [3]) erlassen, deren Hauptbestimmungen sind:

---

1) Rendu, de l'instruction secondaire p. 99—116. Desselben Code Universitaire p. 184. S. ferner Thiersch II. S. 208. Riancey, p. 177.

Sogar das Mobiliar der geschlossenen kleinen Seminarien sollte zum Vortheil der Universität confiscirt werden.

2) Als 1827 ein Pensionatslehrer die oben angeführten Gebühren zu zahlen sich weigerte, kam es zu einem Prozeß, worin Dupin die Legalität der kaiserlichen Decrete von 1808, 1809 und 1811 bestritt. Riancey, p. 103.

3) Rendu, Code p. 186.

1. Die Erzbischöfe und Bischöfe des Königreichs können jeder in seiner Diöcese eine geistliche Schule errichten für den Humanitätsunterricht der künftigen Theologen. Sie allein ernennen die Vorsteher und Lehrer derselben. (Art. 1. [1])

2. Diese Anstalten können sowohl auf dem Lande als in den Städten, wo kein Lyceum oder Collegium ist, bestehen. Wenn sie in Städten, wo solche sind, errichtet werden, tragen die Schüler derselben die geistliche Kleidung, haben jedoch nicht nöthig, die Classen der letztern zu besuchen. (Artikel 2. 3. [2])

3. Alle Schüler dieser geistlichen Unterrichtsanstalt sind von der Zahlung der Universitätsgebühren befreit. (Art. 4.)

4. Nach Beendigung ihrer Studien können sie sich vor den Universitäts-Behörden zur Prüfung für den Grad eines Baccalaureus in der Philosophie und Literatur melden, und wenn sie befähigt befunden werden, unentgeldlich ein Diplom desselben erhalten. (Art. 6. [3])

5. Um eine zweite Schule dieser Art in einem Departement zu errichten, bedarf es einer besondern Staatserlaubniß. (Art. 8.)

Im Jahr 1821 wurde den Pfarrern und Vicarien erlaubt, 2 oder 3 jungen Leuten den für die kleinen Seminarien vorbereitenden Unterricht zu ertheilen [4]).

Was die übrigen Beschränkungen der Freiheit des Unterrichts betrifft, so wurden sie nicht aufgehoben. Die Versuche, welche von den all zu viel wünschenden Ultra's während den Jahren 1815 und 1816 in den Kammern gemacht wurden, das ganze System des Unterrichts in Frankreich zu vernichten und diesen in die Hände der Geistlichkeit zu bringen, miß-

---

1) Dieß bestätigt nochmals eine Verordnung vom 11. Febr. 1815.

2) Eine Verordnung vom 7. Februar verbot, in den bischöflichen Secundärschulen nicht im Pensionate wohnende Schüler Elèves externes zuzulassen.

3) Rendu, de l'instr. p. 129.

4) Rendu, Cod. p. 188.

langen alle. Sie sind zum Theil so abentheuerlich, daß man kaum begreift, wie dergleichen gefordert werden konnte[1]).

Schon im Jahr 1814 war de la Mennais aufgetreten und hatte in einer viel Aufsehen erregenden kühnen Flugschrift die unbeschränkte Unterrichtsfreiheit verlangt[2]).

Die Folgen der Verordnung vom 5. October 1814 waren die, daß die bischöflichen kleinen Seminarien sich mit einer Masse Schüler füllten, welche durchaus nicht gesonnen waren, künftig dem geistlichen Stande sich zu widmen. Der Unterricht in denselben war wohlfeiler. Die Universitätscontributionen waren für diese Schüler nicht zu entrichten; alle der Universität angehörenden Lyceen und Collegien wurden also durch dieß Monopol der geistlichen Schulen beeinträchtigt; die Lehrer derselben, in ihrer Einnahme verkümmert, erhoben allenthalben Klagen. Dazu kam, daß mehrere kleine Seminarien Mitgliedern des wiederhergestellten Jesuitenordens überlassen wurden. Der den Schülern in diesen so wie auch in vielen andern bischöflichen Anstalten ertheilte Unterricht erhielt eine politische Färbung, welche mit den in der Charte von 1814 sanctionirten staatsrechtlichen Dogmen nicht zu vereinigen war. Auch war dieser Unterricht, das Lateinische abgerechnet, schwach. Man sah im leichten Sieg dieser begünstigten Schulen den Verfall der höheren Bildung Frankreichs. So sehr Carl X die in diesen Schulen herrschende Richtung zusagen mußte[3]), gab er doch den Forderungen der Zeit nach und ernannte den 27. Januar 1828 eine aus neun hochgestellten Staatsmännern gebildete Commission, unter deren Mitgliedern wir den Erzbischof von Paris und den Bischof von Beauvais

---

1) Rendu, de l'instruction secondaire p. 116. Riancey p. 241.

2) De l'Université Impériale im Bd. I. seiner Mélanges von 1843 wieder gedruckt. Riancey p. 225.

3) Man zählte 1828 126 kleine Seminarien und noch 53 Hülfsgymnasien derselben. Rapport von Villemain vom März 1844 in dem Buche Discussion de la loi sur l'instruction secondaire t. I. p. 24.

Minister Graf Portalis u. A. finden, welche nach sechs
ten die Entwürfe von zwei, in der Geschichte des mitt-
Unterrichts in Frankreich überaus berühmt gewordenen
nungen abfaßten, die den 16. Juni 1828 die königl.
Sanction erhielten. Wir haben dieselben S. 55 un-
rsten Aufsatzes erwähnt. Die eine unterwirft acht an-
kleine Seminarien den Verordnungen über die Uni-
, und verlangt von Allen, die in Frankreich irgend
Mittelschule dirigiren oder an derselben lehren wollen,
rpflichtung, eidlich zu betheuern, daß sie keiner vom
nicht anerkannten religiösen Congregation angehören [1]).
e zweite Verordnung in 8 Artikeln enthält Verfügungen,
ch die bischöflichen Seminarien auf ihre ursprüngliche
mung beschränkt, und der Umgehung der bestehenden
riften über den Universitätsunterricht vorgebeugt werden
Die wichtigsten Bestimmungen derselben sind die: daß
ahl der in einer solchen Schule jedes Jahr aufzuneh-
n Schüler beschränkt würde [2]), daß sie kein gewöhn-
Baccalaureats-Diplom beim Abgange aus denselben,
n bloß eine Befähigung zum Studium der Theologie
n sollten (Art. 1 u. 5). Die Directoren der kleinen
arien sollten vom Könige bestätigt werden (Art. 6).
schuf die Verordnung (Art. 7) 8000 Stipendien (De-
ursses) jedes von 150 Francs jährlich.
ese Maaßregel befriedigte Niemand. Die Bischöfe, im
n Grade aufgebracht über fast alle Dispositionen der-
und namentlich darüber, daß die in ihren Schulen
ichteten Zöglinge nicht auch zu andern Lehrfächern
geben befähigt wären, ferner, daß man die 8 von den
n dirigirten Gymnasien der Universität unterwarf u. s. w.,
ten schon am 1. August eine Denkschrift an den König,

[1]) ndu, Code p. 188; de l'instruction secondaire p. 132.

[2]) er Bischof von Beauvais, damals Cultminister erklärte, daß die
esammtzahl von 20000 Zöglingen ausreiche. Discussion p. 29.

die der Cardinal von Clermont Tonnerre, Erzbischof von Toulouse im Namen Aller überreichte [1]).

Die Lehrer der Universität waren der Ueberzeugung, die bischöflichen Seminarien würden nach wie vor stets eine große Zahl Schüler erhalten, die niemals den Entschluß gefaßt, sich dem Studium der Theologie zu widmen. Das letzte hatte wirklich statt, troß der durch die Verordnung vom 16. Juni festgesetzten Vorsichtsmaßregeln [2]).

Die Juliusrevolution hat an dieser Organisation des mittleren Unterrichts nichts geändert. Der Artikel 69 der Charte von 1830 schreibt die baldige Vorlage eines Gesetzes über die Freiheit des Unterrichts vor. Ein solches Gesetz muß, wie es auch ausfallen mag, der Geistlichkeit günstiger sein, als die jetzt bestehende Ordnung der Dinge. Es könnte, wenn die zugestandene Lehrfreiheit keinen Schranken unterworfen würde, die Universität in ihren Grundpfeilern bedrohen. Da nun von jener eine unbeschränkte Lehrfreiheit mit aller Energie verlangt wird, der Staat aber die Existenz der Universität nicht gefährden kann und will; so begreift man, warum bis jetzt jenes Gesetz noch nicht zu Stande kam.

5) Versuch zur Lösung der von der Charte der gegenwärtigen Regierung auferlegten Aufgabe, die Freiheit des Unterrichts zu sanctioniren [3]).

Der erste von der Regierung ausgehende Versuch, den Art. 69 der Charte zu vollziehen, wurde von Guizot gemacht, der, nachdem er 1833 ein Gesetz über den Primär-

---

1) Die Denkschrift ist abgedruckt bei Rendu, de l'instruction secondaire p. 135. Außerdem erließ auch der Bischof von Marseille ein besonderes Mémoire. Rendu p. 134—136.

2) Rendu, a. a. O. pag. 161. 189. Herr Villemain bemerkt indessen in seinem Rapport, die Zahl von 20000 Schüler sei selten erreicht worden. Jedoch beweisen statistische Resultate, daß auf 3476 Schüler, die im Jahr austreten nur 1378 wirklich Theologen werden; 1551 gehen später in die Lyceen, 547 schlagen andere Laufbahnen ein. Discussion p. 27—31.

3) Riancey, p. 384.

cht durchgesetzt hatte [1]), den 1. Februar 1836 den Ent-
ines über den Secundärunterricht der Deputirtenkammer
e [2]). Darin geschieht der kleinen Seminarien keine Er-
ng, dagegen wird jedem Franzosen, der den Grad eines
laureus und ein Sittenzeugniß hat, gestattet, sich um
rbefähigungs-Diplom zu bewerben, das eine durch
esetz angeordnete Jury ausstellen soll, dessen noch mit
Sittenzeugniß versehene Besitzer eine Unterrichts-An-
richten zu können ermächtigt ist, deren Plan er dem
iderath des Ortes, mit dem des Gebäudes, worin
Schule eröffnen will, vorzulegen hat.

wird also in diesem Entwurf eine beschränkte Unter-
reiheit bezweckt, von der die Mitglieder des Clerus
Gebrauch machen können, wie jeder andere Franzose.
efähigungs-Jury ist nicht zur Hälfte von Mitgliedern
niversität gebildet.

ie von der Kammer mit der Prüfung dieses Entwurfs
ragte Commission konnte und wollte nun die ganz na-
sich bietende Frage nicht umgehen: ob die Verord-
n über die kleinen Seminarien von 1814 und 1828
der Herrschaft des neuen Gesetzes fortbestehen, diese also
sherige Berechtigung annoch behalten sollten oder nicht?
Berichterstatter war Saint-Marc Girardin. Die Com-
t sprach sich dahin aus, daß die kleinen Seminarien
den gewöhnlichen Schulen gleich zu stellen wären: daß
allen ihren Schülern, die sich der Theologie widmen
n, die bezahlten Universitätsgebühren zurückerstattet wer-
llten. Die Kammer nahm jedoch diesen Vorschlag nicht
d gab ihre Zustimmung zum vorgelegten Gesetzesentwurf,
ar einige Redactionsveränderungen erlitt. Die besondern
nungen über die geistlichen Schulen blieben beibehalten.

---

[1] hiersch, gegenwärtiger Zustand der gelehrten Schulen. Bd. II.
. 356. Rendu, p. 159.

[2] er Text desselben ist gedruckt bei Thiersch III. S. 344.

[illegible] Kammer [illegible] und so [illegible] Universität [illegible] das [illegible] anderer [illegible] damit [illegible] Dinge [illegible] alle [illegible] zu [illegible] nicht [illegible] hätten. [illegible] der [illegible] brachte [illegible] Ge- [illegible] Puncten [illegible] obige [illegible] fünf- [illegible] -schrie- [illegible] sein [illegible] künftige [illegible] Universitäts- [illegible] Theologie [illegible]

[illegible] Deputirten- [illegible] [2]). [illegible] öffentliche [illegible] Sie [illegible] Amts [3]),

---

1 [illegible] Bd. 216–219.
2 [illegible]
3 [illegible] lediglich [illegible]

ie von ihnen gesetzten Lehrer verpflichtet sein sollten,
r weltlichen Behörde ein Sittenzeugniß und von einer
ine Befähigungsurkunde für das Lehren sich zu ver-
. Ueberdem böten die Behörden, welche beide zu er-
hatten, nicht die nöthigen Garantien der Unpartei-
[1]). Einzelne Bischöfe erklärten sich sogar gegen das
srecht des Staates über ihre Schulen [2]). Auch Pe-
; kamen an die Kammer, allein der ihr vorgelegte
f kam nicht zur Berathung.

r durch die Ordonnanzen vom 16. Juni 1828 ge-
e Zustand des Lehrrechts der Geistlichen besteht dem-
rt. Einerseits wollen diese sich den bestehenden Ver-
gen über die Nothwendigkeit einer Befähigung nicht
rfen, also in ihren Schulen durchaus unabhängig
beschränkte Herren sein; weil sie dieselben für Special-
für künftige Theologen angesehen wissen wollen, welche
en ein angestammtes Recht der Bischöfe sei, das der
nicht antasten dürfe. Andererseits aber wollen sie nicht
ünftige Theologen, sondern jeden, der Humanitäts-
machen wolle, darin aufzunehmen berechtigt sein. Da
donnanzen von 1828 sie in dieser Beziehung beschränken,
angen sie, um den Zweck zu erreichen, gelehrte Schulen
gesammte französische Jugend eröffnen zu können —
hrend die unbeschränkte Lehrfreiheit für jeder-
, als ein durch die Charte von 1830 allen Franzosen
irtes Recht. Sie treten also als Verfechter der ge-
t constitutionsmäßig versprochenen Freiheit auf und
in dieser Beziehung dem Anschein nach die Gesetze für
Da sie ferner einen sehr großen Theil des französischen
s, namentlich aus dem Adel und den Mittel-Classen
gesammte legitimistische Partei auf ihrer Seite haben,

[1]) den Inhalt ihrer Schreiben bei Rendu pag. 230. 355. S. auch
iancey II. p. 420.
[2]) endu, S. 371.

über eine Anzahl öffentlicher Blätter verfügen und in einigen literarischen Notabilitäten z. B. im Grafen Montalambert und Lamartine glänzende Vertheidiger ihrer Ansprüche besitzen, so drängen sie beständig die Regierung auf Erfüllung des viel besprochenen Artikels 69 der Charte, so daß nothwendig endlich ein Gesetz über die wichtige Frage der Unterrichtsfreiheit votirt werden muß.

Dieß Gesetz soll aber nach ihren Ansichten und Forderungen, wie einige Bischöfe ausdrücklich sich erklären, den in Belgien 1835—1842 erlassenen Gesetzen gemäß sein, damit der französische Clerus ebenso leicht den Unterricht zu beherrschen im Stande sei, wie der belgische, und es auch den Jesuiten möglich werde, ihre Anstalten in Frankreich wieder zu eröffnen. Um dieß Begehren in seiner ganzen Bedeutung zu begreifen, möchte es am Orte sein, hier über die Ausbildung der gegenwärtig in Belgien bestehenden Unterrichtsfreiheit einiges Geschichtliche mitzutheilen.

6) Die Lösung der Frage von der Unterrichtsfreiheit in Belgien.

Während Belgiens Vereinigung mit Frankreich war die Lage des Unterrichts dort dieselbe wie in den übrigen französischen Provinzen. Napoleon hatte in den bedeutenden Städten wie Brüssel, Gent, Brügge, Tournai, Mons, Lüttich Lyceen errichtet und verschiedene Facultäten und Specialschulen. Mit dem größten Unwillen trug die belgische Geistlichkeit den Druck; schon 1812 reizte sie zum Aufstande, ihr Anhang war sehr bedeutend. Als daher die Aliirten die belgischen Provinzen in Besitz nahmen, emancipirte sie sich von selbst, und da die seit 1815 dieselben besitzende königlich niederländische Regierung eine unbeschränkte Lehrfreiheit für die Mittelschulen, wie man sie in Holland gewöhnt war, gestattete, so entstanden neben den vom Staate organisirten zahlreichen Athenäen und Collegien eine Menge Pensionate und Privatinstitute, welche von der Geistlichkeit oder den von ihr gesetzten Lehrern gehalten wurden.

In jeder Diöcese wurde eine Anzahl kleiner Seminarien errichtet, in verschiedenen Städten eröffneten die aus Frankreich und der Schweiz einwandernden Jesuiten lateinische Schulen. Es gelang der Regierung nicht, die belgische Geistlichkeit für ihre Anstalten zu gewinnen oder günstig zu stimmen: man hielt sie für acatholisch, und so zogen die ehemals dem alten strengen Glauben anhängenden Familien Belgiens es vor, ihre Kinder den kirchlich orthodoxen, jenen suspekten königlichen Collegien anzuvertrauen. Sie konnten zwar ohne eine Prüfung vor den academischen Behörden nicht bei den Universitäten immatrikulirt werden, wie die von den öffentlichen Lehranstalten kommenden Schüler. Aber jene Prüfungen waren trotz der geschärften Instructionen nicht sehr schwer; eine zu große Strenge würde die Frequenz der Universitäten sehr vermindert haben.

Für die Fachstudien bestand der Grundsatz der freien Concurrenz nicht; der künftige Staatsbeamte oder Arzt mußte drei Jahre an einer Landesuniversität studirt haben. Privatim und auswärts gemachte Studien zählten nicht. Dispensationen waren selten.

Diese Lage der Dinge hatte nach acht Jahren die Wirkung, daß die jesuitischen und andere von der Geistlichkeit dirigirten Mittelschulen in der Regel mehr Schüler zählten als die königlichen. Diese Schüler wurden in denselben auch in einem der fremden protestantischen Regierung nicht geneigtem Geiste erzogen. Als der König nach dem Rath mehrerer dem Geiste der neuern Zeit huldigender Staatsmänner und Gelehrten Beschränkungen der bestehenden Lehrfreiheit machen wollte, zeigte es sich, daß ihm im ganzen Lande eine große und compact-verbundene sich selbst katholisch nennende politische Partei gegenüber stand. Indessen war die Regierung entschlossen, die schroffen Gegensätze aufzuheben, sich eine anders denkende gebildetere Geistlichkeit zu erziehen und ergriff daher im Sommer 1825 die in ganz Europa bekannt gewordenen Maßregeln, wodurch sie 1) den künftigen Theo-

logen die Verpflichtung auferlegte, durch einen zweijährigen in dem zu Löwen errichteten s. g. Collegium philosophicum zu machenden philosophischen Studiencurs sich allgemein tiefere Kenntniß in den alten Sprachen, der Geschichte, der Philosophie und den exacten Wissenschaften anzueignen; 2) die Lehrfreiheit wurde dahin beschränkt, daß nur an den niederländischen Universitäten gebildete und von ihnen für fähig erklärte Philologen Privatlehranstalten und zwar stets mit besonderer Staatserlaubniß eröffnen konnten. Alle nicht autorisirten Schulen wurden geschlossen, den Bischöfen verboten, Theologen in ihre großen Seminarien aufzunehmen. Auch die kleinen Seminarien wurden aufgehoben.

Diese Anordnungen waren im Grunde die, welche Napoleon im Jahre 1811 decretirt hatte. Die Geistlichkeit war entschlossen, Alles aufzubieten, um ihren Vollzug, und als dieser begonnen hatte, ihre Durchführung zu vereiteln. Das Collegium philosophicum wurde von ihr in eine Art von Verruf erklärt; kein dorther kommender Studirender sollte in ein Seminarium aufgenommen werden. Die von der Regierung an die Stelle der kleinen Seminarien und jesuitischen Pensionate gesetzten Gymnasien zählten immer eine äußerst geringe Anzahl Schüler. Es bildete sich schnell eine Opposition im Lande, die schon im October 1825 Anhänger unter den Mitgliedern der zweiten Kammer zählte. Ein großer Theil des belgischen Adels hing ihr an; man war entschlossen, durch alle Mittel diesen Zustand der Dinge zu ändern; das Losungswort war: Liberté de l'enseignement! Nicht bloß die s. g. katholische sondern auch die liberale Opposition, welcher sich zu nähern die Regierung nicht für nöthig gehalten hatte, theilten diese Ansichten. Auch ihr fehlte eine der wichtigsten Freiheiten, die der Presse (das Strafgesetz war sehr streng) und so bildete sich allmählig der Bund der beiden Oppositionen — welchen gegenüber die Haltung der Regierung so schwierig wurde, daß, noch ehe man die Möglichkeit der Julusrevolution denken konnte, das Ansehen derselben

…lgien sehr geschwächt und ihre wirkliche Macht unter…
…m war. Das Concordat von 1827 verschlimmerte diese
…, indem sie dem päbstlichen Stuhle Concessionen gemacht
…, die zu halten man nicht gesonnen war. Tausende von
…ionen für die Wiederherstellung der beschränkten Frei…
…, namentlich die des Unterrichts kamen vor die Kam…
… eine Menge Flugschriften erschienen. Die Regierung
… den Sturm zu beschwören. Schon im Jahre 1829
… durch eine aus Belgiern der beiden politischen Farben
… Holländern bestehende Commission ein Unterrichts…
… ausarbeiten, das den 26. November der Kammer vor…
…t, aber im Mai 1830 wieder zurückgenommen wurde.
… modificirte durch königliche Beschlüsse die Anordnungen
… Jahr 1825. Allein die gesammte Opposition wollte
…chaus unbeschränkte Lehrfreiheit, also keine Art von
…maßregel — keine Befähigungszeugnisse — sondern
… jetzt so genannte Liberté **illimitée de l'enseignement.**
Mitten in dieser Aufregung brach die Juliusrevolution
… der den 24. August der Aufstand in Brüssel folgte;
nachdem vom 25. bis zum 27. September die könig…
… Truppen in Brüssel geschlagen worden waren —
… die Macht der niederländischen Regierung in den
…schen Provinzen factisch auf, und mit ihr der Lehrdruck,
… am meisten zum Aufstand beigetragen hatte.

Einer der ersten Beschlüsse der provisorischen Regierung
…iens war der vom 12. October 1830, wodurch alle Be…
…nkungen der Lehrfreiheit aufgehoben wurden. Die Geist…
…it erlangte dadurch ein umfassenderes Lehrrecht, als sie
…r besessen hatte. Sie konnte jetzt auch Universitäten
…ten. Die Verfassungsurkunde vom 7. Februar setzt im
17 als grundgesetzliches Axiom für Belgien fest: **L'en…
…ment est libre; toute mesure préventive est interdite,
…pression des délits n'est réglée que par la loi.
L'instruction publique donnée aux frais de l'état est
…ment réglée par la loi.**

Der seit 1825 unterbrochene Zustand der von der Geistlichkeit dirigirten Schulen stellte sich alsbald wieder her. Nach wenigen Jahren fanden sich deren in allen größeren und kleineren Städten. Die Jesuiten errichteten Collegien in den größten Gebäuden die sie finden konnten. Z. B. in Namur, Alost, Brüssel u. a. w. Mit der größten Strenge überwachte die katholische Partei jedes liberale Ministerium, um zu verhindern, daß durch das zu machende Gesetz der Unterricht auf indirecte Weise beschränkt würde. Zwei Entwürfe, einer von 1831 und ein zweiter durch eine Commission ausgearbeiteter von 1832 kamen nicht zur Discussion der Kammern. Als eine neue Commission 1833—1834 einen dritten berieth, war die Geistlichkeit schon im Besitze einer Menge Gymnasien, und eröffnete 1834 eine durch Beiträge aller ihrer Mitglieder und vieler Freunde sustentirte Universität in Mecheln, welche sie nach der Aufhebung der noch bestehenden drei Facultäten der 1817 von der niederländischen Regierung dort gestifteten Universität — nach Löwen verlegte. Der neue aus drei Abtheilungen bestehende Entwurf wurde den 30. Juli 1834 der zweiten Kammer vorgelegt.

Da die Geistlichkeit und ihre Freunde jetzt nur noch durch die Umgestaltung des höhern Unterrichts, das heißt des damit verbundenen Prüfungssystemes Gewinn ziehen konnten; so wurden nur die auf diesen sich beziehenden Titel des Gesetzes in der Sitzung von 1834—1835 discutirt, aber durch die Centralsection der zweiten Kammer so sehr verändert, daß das im September 1835 angenommene Gesetz nur zu ihren Gunsten ausfiel. Die Prüfungen der künftigen Staatsdiener, Aerzte u. s. w. wurden den Universitäten entzogen, und einer jedes Jahr zu ernennenden Prüfungs-Jury übertragen. Die Mitglieder derselben wurden zu einem Drittheil von der zweiten, zu einem von der ersten Kammer und zu dem dritten Drittheil von dem Minister des Innern ernannt. Da nun die katholische Parthei in beiden Kammern herrschte,

und sogar der Minister des Innern fünf Jahre lang ihr angehörte: so war die Folge der neuen Einrichtung die, daß die Mehrzahl der Examinatoren aus ihrer Mitte gewählt wurde, was die weitere Wirkung hatte, daß die Schülerzahl der katholischen Universität in Löwen auf 800 stieg, während die beiden Staatsuniversitäten zusammen, die Polytechniker mit eingerechnet, kaum 500 zählten, und die liberale freie Universität in Brüssel kaum 200.

Durch diese Anordnung, welche zu ändern noch im Jahr 1844 dem sonst so gewandten Minister Nothomb nicht gelang, kam die katholische Universität in den Besitz einer Art von Monopol, in welchem sie sich lange noch erhalten wird.

Was den niedern und mittlern Unterricht betrifft, so wurden die ihn ordnenden Gesetze erst später votirt, das über den niedern im Jahr 1841, über den mittleren 1843. Beide sind gleichfalls der Geistlichkeit günstig, so daß man sagen kann, daß dieselbe den gesammten Unterricht in Belgien, wenn auch nicht vollständig doch größtentheils beherrscht.

Eine Menge Städte [1]) überließen derselben sogar ihre öffentlichen Gymnasien; die Zahl der von ihr dirigirten Privatinstitute ist sehr groß, namentlich sind die den Jesuiten angehörenden in einem sehr blühenden Zustande.

Die Regierung sucht durch alle ihr zu Gebot stehenden Mittel, namentlich durch Belohnungen und Preisexamina ihre und die noch nicht der Geistlichkeit übergebenen städtischen Collegien aufrecht zu erhalten und blühend zu machen.

Man begreift, daß eine die Geistlichkeit so überaus begünstigende Ordnung der Dinge, wie die obenbezeichnete in

1) Aus dem von Minister Nothomb 1843 herausgegebenen Etat de l'instruction moyenne p. 195 ersehen wir, daß folgende Städte dieß thaten: Furnes, Mecheln, Löwen, Tirlemont, Thielt, Alost, Soignies, Namur, Dinant, Ath, Chimay, Enghien, Herve und Beringen bei Hasselt.

Belgien bestehende — dem französischen Clerus als das von ihm zu erreichende Ziel vorschweben muß. Deßhalb sind alle ihre und ihrer Freunde Bemühungen in und außer den Kammern auf die Verwerfung jedes Gesetzes gerichtet, welches nicht eine auf die oben angebene Weise geordnete Lehrfreiheit gestattet, um endlich die Regierung zu bewegen, die unbeschränkte Lehrfreiheit auch für Frankreich gesetzlich sanctioniren zu lassen.

Die Geistlichkeit und ihre Freunde, sich auf einen mächtigen Anhang im ganzen Reiche stützend, glauben auch stark genug zu seyn, durch ein kräftiges Auftreten dieses Ziel zu erreichen. Um sich diese Hoffnung zu erklären, ist es von Interesse, die Entwicklung und den Fortgang, der der Religion und der Geistlichkeit huldigenden Ansichten in Frankreich näher zu betrachten.

7) Entwicklung und Fortschritte der der Religion und der Kirche geneigten öffentlichen Meinung in Frankreich.

Wenn man bedenkt, daß die Juliusrevolution großentheils gegen die Uebermacht der Geistlichkeit gerichtet und in den ersten Jahren nach derselben die Lage dieser nicht die erfreulichste war, so fragt man mit Recht: wie kann sie jetzt es wagen, mit solcher Energie aufzutreten, und Gesetze zu verlangen, welche ihr die geistige Herrschaft in Frankreich verschaffen sollen?

Woher diese Stärke des katholischen Elements? Wie ist sie ihm geworden? Auf welcher wissenschaftlichen Höhe steht der Clerus, daß er so auftreten kann? welches ist der Stand der katholischen Ideen in Frankreich?

Die **Revue des deux Mondes** hat in den vier ersten Heften [1]) des Jahres 1844 hierüber Mittheilungen gegeben,

1) Revue des deux Mondes, Nouvelle Serie, tom. V. p. 98. 325, 462. Du Mouvement catholique (par M. Louandre).

te, obgleich von einem Freunde der Universität herrührend, doch so inhaltsreich sind, daß wir einen Auszug daraus unsern Lesern nicht vorenthalten zu dürfen glauben.

Sie werden am Besten den Charakter der ganzen Bewegung des französischen Clerus und seiner Freunde unter den gegenwärtigen Verhältnissen erklären.

Während der fünfzehn Jahre der Restauration war eine junge Generation mit entschieden religiöser Gesinnung herangebildet worden. Ihre meisten Mitglieder hat sie in den mittleren und höchsten Classen des Volkes. Dieselben sind fast alle legitimistisch gesinnt. In vielen Departements z. B. im du Nord und du Pas de Calais, (dem alten Flandern und Artois), in dem die beiden Burgund bildenden, im Süden und vor allem in der Vendée ist die religiöse Richtung so sehr vorherrschend, daß die Stimmführer und Leiter der kirchlichen Angelegenheiten sich leicht überzeugen konnten, sie würden durch eine Erkräftigung des religiösen Lebens und eine wohlberechnete Führung der kirchlichen Angelegenheiten, der Geistlichkeit den verlorenen Einfluß wieder verschaffen können. Das Vertrauen in die philosophischen Doctrinen ist unendlich geschwächt, und das Christenthum zählt mehr Freunde als man früher ahnte.

Es wurden daher schon seit einer Reihe von Jahren, sogar noch ehe das Andenken an die Reaction vom Jahr 1830 erloschen war, die verschiedensten Mittel angewandt, um der katholischen Richtung die größtmögliche Kraft zu verschaffen.

1) Man gründete katholische Lesezirkel. In Paris entstanden unter der Leitung des Herrn Rendu, Mitglied des hohen Unterrichtsrathes [1]) der Cercle catholique, unter des bekannten Schriftstellers du Villeneuve Bargemont das Institut catholique, dann die Société de Saint-Paul, die als Anhang zur Zeitschrift l'Univers die Revue de Saint-

[1]) Es ist derselbe, dessen Werk wir öfters angeführt haben.

Paul herausgab; diese Cirkel haben Gesellschaften in ganz Frankreich. In Lyon präsidirte der Cardinal von Bonald das **Institut catholique.**

Bald wurden

2) katholische Druckereien errichtet und besonders von 1835 an eine Masse katholischer Schriften herausgegeben [1]. Sie werden durch eigene Gesellschaften im Publikum verbreitet, z. B. die **Frères de Saint-Augustin**, die in Avignon ihren Hauptsitz haben, die **Frères sociétaires** und **hospitaliers** und die **Missionaires propagateurs des bons livres.**

3) Auch die Kunst erhielt eine religiöse Richtung. Wenn 1833 nur 28 Gemälde religiöser Gegenstände in der großen Exposition zu Paris zu sehen waren, so belief sich ihre Zahl im Jahre 1838 schon auf 86 und 1842 auf 161. Die gothisch christliche Baukunst verdrängte schneller als man erwarten konnte, den classischen Styl. Die Erhaltung der Baudenkmale des Mittelalters wurde der Zweck vieler Vereine [2].

4) Neben ihnen verbreiteten sich christliche Wohlthätigkeits-Vereine von großer Wirksamkeit; wir nennen die **Société de Charité maternelle**, die **Association de Sainte-**

---

1) Nach der Berechnung von Louandre p. 91 erscheinen jährlich etwa 500 verschiedene Werke (außer den vielen Erbauungsbüchern) nämlich:

1. Gelehrte Werke besonders über die Bibel	25
2. Catechetische und Predigten	30
3. Apologetische und mystische	290
4. Philosophische	8
5. Leben der Heiligen	40
6. Kirchengeschichte	60
7. Literatur u. Poesie	35
	488

2) Besonders wichtig wurde die von Herrn von Caumont in Caen gestiftete **Societe de Conversation des Monuments.**

Anne, die der **Mères de Famille, des Amis de l'enfance, de Saint-Vincent de Paul** (die letzte zählt 2500 Mitglieder in Paris und 50 Filialvereine in den Provinzen), die **Société de l'oeuvre de Saint-Charles** und für alte und kränkliche Geistliche die **Société de Saint François Regis.** In Paris sammeln die berühmtesten Damen der höchsten Klassen milde Gaben für diese Vereine, welche die Geistlichkeit unter ihren besondern Schutz nimmt. Den unterstützten Armen wird ein religiöses Leben zur Pflicht gemacht. Eine Folge dessen ist, z. B. daß in einer Pfarrei von 27,000 Seelen in Paris, wo 1835 nur 750 Communionsfälle vorgekommen waren, 1838 schon 9500 und 1840 die bedeutende Zahl von 30,000 vorkam [1]).

5) Außerdem zählt der allgemeine Verein für die Verbreitung des katholischen Glaubens, der 1822 in Lyon gestiftet wurde, 70,000 Mitglieder. Jedes zahlt wöchentlich 5 Centimes; im Jahr 1844 belief sich ihre Einnahme auf 2,752,215 Franken! Durch den Verein werden hunderttausende von Erbauungs- und Glaubensschriften verbreitet. Dieß hindert indessen die Wirksamkeit der **Confrèries du Sacré-coeur** nicht, deren **Archi-confrèrie** in Paris über 5000 Mitglieder zählt.

6) Ein anderes Zeichen des religiösen Fortschrittes sind die zahlreichen klösterlichen Vereine, die auch, ohne als Corporation constituirt zu seyn, sich mehr und mehr verbreiten. In Paris allein findet man die Vereine der **Pères de la Foi** (die Jesuiten), der **Prêtres appliqués aux fonctions du Saint Ministère**, der **Prêtres pensionnaires suivant les cours publics** u. a. Viel zahlreicher sind die Frauencongregationen, nämlich die der Augustinerinen, Benedictinerinen, Carmeliterinen, die **Dames Chanoinesses, Dames de l'Annonciade, de l'Assomption, de la Visitation**

1) Die von der Geistlichkeit ausgetheilten Almosen werden nur an solche gegeben, die ihre österliche Communion machen.

du Sacré-Coeur, de Sainte Marie de Lorette und andere; im Ganzen 36 Häuser. Viele derselben ertheilen Unterricht und haben Pensionate für Töchter.

Man zählt ferner in Frankreich 10,375 Lehrerinen, welche 620,000 Kindern Unterricht ertheilen, während 2136 Brüder der Doctrine Chrétienne (die sogenannten Ignorantins) in 382 Schulen etwa 160,000 Knaben unterrichten.

7) Auch der Verein der Missions étrangères ist überaus thätig zur Förderung der katholischen Religion in England, Amerika und Asien, besonders in China, und gegen die griechische Kirche.

Unter den Provinzialstädten, in welchen die religiösen Interessen durch Vereine gefördert werden, nimmt Lyon den ersten Platz ein. Die 1824 allda gegründete Congregation ist die oberste Leiterin, und gibt dem Ganzen eine politische Richtung. Zunächst derselben stehen die Congregationen in Nantes, Rennes, Bordeaux und Toulouse.

Die durch die Juliusrevolution gegründete Regierung weit entfernt, sich der Religion feindlich entgegenzustellen, hat ihre Angelegenheiten stets beschützt und gefördert; schon den 15. Februar 1832 verlangte der Minister Montalivet eine Gehaltserhöhung der Geistlichkeit; 1836 wurden den französischen Cardinälen bedeutende Revenuen zugesichert, die Pensionen der noch lebenden Mitglieder der durch die Revolution von 1789 aufgehobenen Klöster wurden erhöht, die Missionäre unter den Schutz der französischen Consuln gestellt; in Algier wurde ein Bisthum errichtet und 1843 die Summe von 350,000 Frcs. der Hauptkirche in Algier gegeben; die Trappisten erhielten Ländereien zur Anlegung neuer Klöster, die Kirchen Subsidien, viele neue wurden erbaut. Dieß alles ist in Rom auch anerkannt, und zu wiederholten Malen ließ der heilige Vater dem Könige seine Freude darüber ausdrücken. Statt eines Internuntius sandte er wieder einen Nuntius an den Hof der Tuilerien. Die

öffentliche Meinung zeigte sich nirgends feindselig gegen die Kirche und die freie Entwicklung der religiösen Ideen.

Die Stellung der Kirche im Staat ist die unabhängigste. Nie greift derselbe in die geistliche Sphäre über; tausende von jungen Leuten erhalten die Anfangsgründe des gelehrten Unterrichts von Geistlichen; es giebt keine antikatholische Partei im Königreiche, die Gegner der Jesuiten sind nicht die der Religion. Angriffe gegen den Staat von Seiten exaltirter Mitglieder der Geistlichkeit werden durch das schon mild gewordene Rechtsmittel des Appel comme d'abus zurecht gewiesen, Verbrechen durch die Gerichte geahndet.

Von ihrer Seite läßt es sich auch die Geistlichkeit sehr angelegen seyn, die Fortschritte der religiösen Ideen auf alle Weise zu fördern. Es geschieht durch die Kanzel und die Presse. Berühmte Prediger treten namentlich in Paris auf. Den ersten Rang unter denselben nehmen Lacordaire und v. Ravignan ein. Der erste einst Advocat und Freund von de la Mennais, trennte sich 1832 von ihm, predigte zuerst in der kleinen Kirche von St. Stanislaus bis ihm, nicht ganz gerne, vom Erzbischof erlaubt wurde in der Kirche von Notre-Dame aufzutreten. Er begab sich in den Dominicaner-Orden, ohne jedoch sich zum Verfechter der Inquisition zu machen. Von Ravignan, gleichfalls früher Jurist, der sich als Jesuit öffentlich bekennt, ist der Vertheidiger der strengsten Orthodoxie; ihnen kommt der schon vor 1830 in Straßburg als Canzelredner berühmte Abbé Bautain gleich, seit 1840 Director des katholischen gelehrten Schulinstituts in Juilly bei Paris; dann der von la Mennais gebildete, jüngst (März 1844) seiner Schrift wegen verurtheilte Abbé Combalot; endlich die Abbés Deguerry und Coeur [1]) und andere weniger namhafte.

Ein anderes Mittel, wodurch für die Religiösität ge-

1) Abbé Coeur ist Vertheidiger des Gallicanismus. Revue des deux Mondes, p. 536.

sind die von den Jesuiten zu Freiburg in der Schweiz herausgegebenen Zeitungen **l'Invariable** und das **Nouveau mémorial catholique**, welche die nicht katholischen philosophischen Doctrinen Frankreichs bekämpfen [1]).

Man kann überhaupt sagen, daß es jetzt in Frankreich eine ausgedehnte, wenn auch nicht gerade glänzende Literatur gibt, welcher die katholischen Doctrinen zur Grundlage oder zum Standpunkte dienen. Man muß aber unter ihren Trägern zwei Klassen von Schriftstellern unterscheiden:

1) Die, welche wahrhaftes Talent mit dem ernsthaften Streben, die Sache der Religion durch Ernst und Wissenschaft zu fördern, verbinden, und in ihren Schriften wirklich Achtbares und Tüchtiges niederlegen, dann aber

2) eine Menge wenig bedeutender Leute, die entweder als fanatische Parteigänger nicht für die Religion, sondern für die künftige Herrschaft ihrer Faction kämpfen, oder übertriebene Utopisten, oder nach falscher Originalität strebende Mittelmäßigkeiten sind. Bei beiden Klassen von Schriftstellern ist eine gewisse Uebertreibung sichtbar und deßhalb werden sie von den ruhigen Beurtheilern der religiös-politischen Zustände Frankreichs unter dem Namen der Ultra- oder der Neokatholiken begriffen.

Herr **Charles Louandre** hat in dem öfter von uns angeführten höchst gelehrten Artikel der **Revue de deux Mon-**

---

1) Louandre spricht p. 188 über die die katholischen Interessen vertretenden Zeitschriften folgendes Urtheil aus:

La force et l'avenir ne sont pas de ce coté. Dans les questions scientifiques comme dans les questions litéraires les journaux les plus avenus de la réaction ultra-catholique ont compromis leur influence par l'exagération et par une hostilité systématique; dans les questions religieuses ils meconnaissent complètement l'histoire du passé et l'esprit de leur temps et l'esprit même du Christianisme. En politique ils s'appuient sur des principes morts d'une part des legitimistes, de l'autre sur les doctrines ultra-montaines.

des vom Januar und Februar 1844, (du Mouvement catholique en France depuis 1830) eine Uebersicht der Leistungen aller für Kirche und Religion schreibenden Autoren der Gegenwart gegeben, mit einer kritischen Würdigung des Werthes ihrer Schriften. Diese ist freilich nicht sehr günstig ausgefallen, aber immer wichtig genug, um (welche Ansicht man über dieses Alles haben mag) nicht unbeachtet zu bleiben, zumal als dieser Gelehrte überall eine aufrichtige Verehrung für die Religion an den Tag legt, und nicht als Gegner der Kirche und der Geistlichkeit erscheint. Wir heben folgendes hervor:

I. Was die eigentlich theologische Literatur betrifft, so findet Lenandre in der Gegenwart keine Namen, die mit den großen Celebritäten aus der Zeit Ludwigs XIV verglichen werden können. Die biblischen Schriften der Abbés Orsini, Clement und Genoude werden für werthlos von ihm erklärt. Der erste gab eine mit Vignetten illustrirte französische Bibel heraus; der zweite eine nur zu sehr an die communistischen Doctrinen erinnernde Philosophie sociale de la Bible, der letzte eine poetisirende Uebersetzung der heiligen Bücher mit oberflächlichen Noten.

Begründungen der biblischen Wahrheiten wurden versucht in dem Buche l'Unité von D'Etchégayen und der Resurrection von Stoffels; zwei Werke mystischer Art, in welcher die Phantasie die Gelehrsamkeit ersetzen soll. An dieselben reiht sich die Nouvelle Exposition de la Doctrine Chrétienne von Genoude an, die eigentlich nur die Darlegung der eigenen Ansichten des Verfassers enthält [1].

Andere auf Geschichte oder die geologischen Entdeckungen sich stützenden Apologien des Christenthums sind das in Rom verworfene Buch von de la Marne: La Religion constatée universellement, und die sehr untheologische Cosmogonie de la Revélation von Godefroi (1841). Nicht mit Unrecht

1) Revue, p. 100.

sprach sich der Erzbischof von Paris in seiner Instruction pastorale sur la composition, l'examen et la publication des livres (Paris 1842), gegen diese ganz unberufene Apologeten des Christenthums aus [1]). Selbst die Physique sacrée des Abbé Maigno will beweisen, was man bei unserer gegenwärtigen Kenntniß der Gesetze der großen Natur zu beweisen noch nicht im Stande ist.

Unter den kirchengeschichtlichen Werken hat die histoire Universelle de l'Eglise catholique des Abbé Rohrbacher (bis jetzt 12 Bände) wissenschaftlichen Werth, während die von Abbé Robiano [2]) unternommene Fortsetzung einer andern Kirchengeschichte unter dem Einfluß des übertriebensten Ultramontanismus geschrieben ist [3]).

An diese Bücher reihen sich an: die profanen Geschichtswerke von de Conny histoire de la Révolution française, in welcher die strengsten legitimistischen Ansichten zum Standpunkte dienen, die im Geiste der Quotidienne geschriebene Histoire de France von Laurentie und die unter dem Einfluß der Doctrinen des Grafen de Maistre ausgearbeitete Histoire universelle des Herrn von Riancey und andere, wie z. B. die in seiner Bibliotheque (v. 17. Band) enthaltene Fastes du Christianisme von de Landiane de Saint-Esprit [4]).

Werthvoll und gründlich gearbeitete Geschichtswerke sind Montalemberts Geschichte der heiligen Elisabeth; das Leben der heiligen Zita von De Montreuil und des Abbé Ratisbonne Lebensbeschreibung des heiligen Bernhards, gegen welche das Leben von Savanarola durch den Abbé Carl wieder durch seine Uebertreibungen absticht [5]).

---

1) Revue, p. 112.
2) Derselbe ist ein geborner Belgier.
3) Revue, p. 117.
4) Revue, p. 113—114.
5) Revue, p. 115. Montalembert ist freilich von Uebertreibungen

II. Eine Anzahl katholisch seyn wollender Schriftsteller beschäftigt sich mit theosophirenden Theorien, welchen die freilich meistens von ihnen unverstandene Lehre der Kirche zur Grundlage dient; zu nennen sind Herr Blanc-Saint-Bonnet und sein Buch l'Unité spirituelle, das an die Träumereien des Saint-Martin erinnert, Roselly de Lorgues, der in dem Werkchen la Mort avant l'homme neue Offenbarungen versucht, Guiraud der in seiner Philosophie catholique eine gänzliche Vergeistigung des Menschen auf Erden in Aussicht stellt. Das Werk wurde von den Theologen für ketzerisch erklärt: desgleichen die Formation du Dogme catholique der Fürstin Belgiojoso, das zu Rom in den Index kam.

Andere versuchen sich

III. auf dem Felde der Philosophie, entweder um diese mit dem Dogma in Einklang zu bringen, oder um die Doctrinen der neuen Schulen zu widerlegen. Unter den ersten ist *Rottier* zu nennen in seinem Cours complet de Philosophie, worin die Doctrinen Laromiguiere's der Orthodoxie angepaßt werden. Zu den letzten gehört das Buch des Abbé Maret über den Pantheismus, worin alle neuern philosophischen Systeme für pantheistisch erklärt werden [1]), und die gegen Cousin gerichtete Histoire de l'Eclectisme Alexandrin des Abbé Prat. An das 15. Jahrhundert erinnern, die in barbarischem Latein, und ganz scholastischer Form geschriebenen — auch ins Griechische übersetzten Institutiones philosophicae des Abbé Bouvier, jetzt Bischof von le Mans, worin die Natur und Sprache der Engel, die Bosheit und Schlauheit der Dämonen u. d. m. untersucht werden. Auch wird darin ausgeführt, daß man einen Thronusurpator ermorden könne, und daß die Sklaverei etwas moralisch erlaubtes sey. Das Buch zählt schon sechs Auflagen! [2])

---

auch nicht frei, wie jüngst im Journal des Débats (im Aug. 1844) nachgewiesen wurde.

1) Man hat das Buch nun auch in das Deutsche übersetzt.

2) Seine Casuistik veranlaßte kürzlich mehrere Streitschriften der

Der einzige als Gelehrter zu nennende Philosoph unter den Vertheidigern der kirchlichen Lehre ist der so lange als Schismatiker verfolgte Abbé Bautain.

Auch katholisch seyn wollende Utopisten tauchten auf. Louis Rousseau in seiner **Croisade du dix-neuvième siècle**, macht den Versuch die Doctrinen Fourrier's mit den Lehren Bossuets zu amalgamiren! Neben den **Phalanstère** setzt er das Kloster. Andere predigen den Communismus im Namen der Religion und die Aufhebung des Privateigenthums [1]).

IV. An die phantastischen Ausgeburten der Utopisten reihen sich die Werke verschiedener Mystiker und Thaumaturgen an [2]).

Zu nennen sind die **Etudes sur les idées et leur union au sein du catholicisme**, worin die Religion aus der Neigung der Menschen zum Aberglauben erklärt wird; das Buch des Abbé **de la Treyche — mystère de la Vierge —** in welchem nicht selten allzusinnliche Tendenzen zum Ausbruch kommen [3]).

V. Diese Schriftsteller bilden den Uebergang zu den Poeten und Romanschreibern der neokatholischen Schule [4]). Sie erheben sich nicht zur Höhe eines Chateaubriand, Lamartine, oder in wie weit er zu nennen ist, eines Victor Hugo. Zuerst sind **Soumet**, Dichter einer **Epopée divine** und der **„Pauvre fils"** und **Guiraud**, Verfasser der **Petits Savoyards** und des **Cloître Villemartin** zu nennen; dann **Reboul**, Verfasser des Gedichtes „der jüngste Tag," **(le dernier jour)** ferner die Elegiendichter **Turgetty** und **Marvonnais**; beide aus der Bretagne. Der erste gab 1835 eine Sammlung

---

unerfreulichsten Art, z. B. die Brochure des Herrn Bouche in Straßburg: Decouverte d'un Bibliophile.

1) Revue, p. 118—135.

2) Revue, p. 128.

3) Der Verf führt p. 174 sogar die **Lelia** der **Mad. George Sand** an!

4) Revue, p. 333.

unter dem Titel: **Amour et Foi** heraus und 1836 eine zweite unter dem Titel: **Poésie catholique**; an sie reihen sich zwei andere Poeten an, nämlich **du Breil de Marzan**, Verfasser einer Sammlung Gedichte, betitelt: **La Famille et l'Autel** und **Duquesnel**, Verfasser einer **Histoire des lettres avant et après le Christianisme.**

Genannt werden noch **de Leon**, Verfasser der **Tragédie du monde**, **Hipp. Violeau**, dann **Louis Veuillot**, der poetische Meditationen über den Rosenkranz (**le Saint-Rosaire medité**) schrieb. Die **Marquise du Lau** übersetzte Kirchengesänge in französischen Versen, z. B. das **Dies irae, dies illa!**

Neocatholische Romanenschreiber [1]) sind der schon oft genannte **Guiraud**, **de Genoude**, **Veuillot**, dann einige Frauen, z. B. **Mad. de Craon**, **Mad. Tarbé des Sablons**, **Valentine de Savay** u. s. w.

8) Gegenwärtiger Stand der Frage von der Lehrfreiheit.

Ein Blick auf die von uns mitgetheilten Thatsachen macht es vollkommen begreiflich, wie die französische Geistlichkeit die günstige Stimmung eines so großen Theils des französischen Volkes benützend, den Plan fassen konnte, durch einen energischen Aufruf an die jeder Art von Freiheit immer wohlgeneigte öffentliche Meinung die Regierung moralisch zu nöthigen, den die Freiheit des Unterrichts versprechenden 69ten Artikel der Charte zur Wahrheit zu machen.

Seit 1842 war nichts mehr von Bedeutung geschehen; doch hatte die katholische Presse nie geschwiegen. Aus verschiedenen Städten waren im Sommer 1843 Petitionen für die Freiheit des Unterrichts an die Kammern gekommen und in der Sitzung vom 27. Mai discutirt worden [2]). Das seit

---

1) Revue, p. 340.
2) Etat de la France. I. p. 219.

1841 regierende Cabinet muß die Lösung dieser großen Frage für eine Ehrensache ansehen. Es verheimlicht sich die Schwierigkeit derselben nicht. Oeffentliche Blätter sagten schon im Oct. 1843, es werde ein Gesetz über die wichtige Sache in der bevorstehenden Sitzung vorgelegt werden. Alle Stimmführer der katholischen Partei traten nun nacheinander auf, um die Frage zu einer politischen zu machen und das Interesse der ganzen Nation für dieselbe zu erwecken. Ihr Blatt Univers [1]) kämpfte mit allen Waffen der Beredtsamkeit und der Gewandtheit im Vordergrund; ihre übrigen Blätter unterstützten es nach Kräften. Einige der entschiedensten Mitglieder des Episcopats traten mit Artikeln auf; den Anfang machte der schon seit mehreren Jahren die Universität und ihre Doctrinen mit einer seltenen Lebhaftigkeit bekämpfende Bischof von Chartres, früher Aumonier der Herzogin von Angouleme. Er publicirte ein Sendschreiben vom 24. October [2]), worin er die Universität der Immoralität und der Irreligosität beschuldigte. Die Regierung fand seinen Angriff so heftig, daß sie ihn als eines Mißbrauchs der geistlichen Gewalt schuldig, einer öffentlichen Censur unterwarf [3]). Dieß hinderte nicht andere Bischöfe, gleichfalls mit Angriffen auf die Universität hervorzutreten. Der Erzbischof von Lyon, Herr von Bonald, hatte schon den 11. October sich gegen das Lyceum zu Lyon erklärt; heftig traten den 31. November der Bischof von Perpignan [4]) und später andere hervor.

---

1) Den 8. September 1843 kundigte es an, daß sich ein Gebetverein für die Erlangung der Freiheit des Unterrichts gebildet habe. Etat religieux I. 389.

2) Etat religieux II. 561. Er heißt de Brilly und war früher Dragoneroffizier.

3) Etat religieux II. 571. Der Bischof erließ den 8. Octbr. dagegen ein neues Schreiben. Ebend. p. 591, dem den 20. December ein drittes folgte. Ebend. p. 669.

4) Das. II. 553. 564. 572.

Die Hauptangriffe auf die Universität und zur Vertheidigung des Princips der Freiheit des Unterrichts wurden aber in Flugschriften gemacht und in eigenen dem Gegenstande gewidmeten Werken. Ihr fast gleichzeitiges Erscheinen und die Uebereinstimmung der darin ausgesprochenen Ansichten beweisen, daß man sich darüber verständigt und zur gemeinschaftlichen Ausführung eines Planes verabredet hatte. Die bedeutendsten dieser Schriften sind folgende:

Du monopole universitaire par l'Abbé Desgarets [1]).

Appel à l'épiscopat français pour la tenue d'un concile national par le marquis de Regnon.

Mémoire à consulter en faveur des lettres de monseigneur de Chartres, des mandemens et des circulaires de M. de Belley oder l'université jugée par elle même (von Ch. Desgarets) Nov. 1843.

De l'action du laique dans la question religieuse par Louis Veuillot.

Du devoir des catholiques dans la question de la liberté de l'enseignement par le comte de Montalembert, pair de France (Nov. 1843).

L'etat, l'eglise et l'enseignement par M. de Lamartine.

Examen sur la liberté de l'enseignement considerée sous le point de vue constitutionel et social par Mgnr. Parisis Evêque de Langres (Dec. 1840).

La charte vérité ou le monopole universitaire devant les chambres (Janvier 1844).

Du monopole universitaire par Guèrin; du monopole universitaire par Lamarche: réclamation des pères de famille u. a. m.

Die Angriffe dieser Flugschriften sind von doppelter Art; in einigen wird bloß die Rechtsfrage abgehandelt und durch

---

1) Dieser durch viele politisch religiöse Schriften bekannte Geistliche war früher auch Cavallerieoffizier und ist jetzt Domherr zu Lyon. Er zeichnet sich durch seine große Heftigkeit aus.

Raisonnements aller Art zu zeigen versucht, der Staat müsse, um dem Art. 69 der Charte zu genügen, die unbeschränkte Lehrfreiheit, wie in Belgien, gestatten. Der gewandteste Vertheidiger dieser Ansicht ist **Mgnr. Parisis**, Bischof von **Langres** in seinem 6. oder 7. **Examens de la question de la liberté de l'enseignement.** In andern Schriften wird die Irreligiosität und Immoralität der Universität und die Verwerflichkeit der philosophischen Doctrinen ihrer Mitglieder zu beweisen gesucht, meistens mit der gesteigertsten Leidenschaftlichkeit; diese ist in den Schriften des Canonicus Desgarets von Lyon so groß, daß der Erzbischof von Paris in einer Gelegenheitsschrift, die Aufsehen erregte, seinen Tadel über ihn aussprach; und Abbé Combalot ging in einer Flugschrift vom 18. December so weit, daß er vor Gericht gestellt und als Verläumder verurtheilt wurde. Dieß hielt verschiedene Geistliche, sogar einen Bischof nicht ab, offene Beglückwünschungsschreiben an ihn drucken zu lassen [1]).

Alle diese mit so großer Heftigkeit gemachten Angriffe auf die Universität, welcher die berühmtesten literärischen Notabilitäten Frankreichs angehören, mußten natürlich eine Reaction gegen ihre Urheber hervorrufen. Da man die Jesuiten als die eigentlichen Leiter der ganzen Bewegung ansieht, so richteten die zur Vertheidigung der Universität Auftretenden ihre Stimmen vor Allem gegen sie. Zwei Professoren vom **Collége de France** kamen (1843) in ihren historischen Vorlesungen auf den Orden der Jesuiten zu sprechen; als sie den Gegenstand fortsetzen wollten, entstanden gewaltsame Unterbrechungen. Sie wurden dadurch veranlaßt, schon im Juni 1843 eine Flugschrift betitelt **des Jésuites** herauszugeben. Um dieselbe Zeit ließ Professor Libri einige Briefe über Gewissens- und Lehrfreiheit in öffentlichen Blättern drucken; scharf deshalb

1) Eine gedrängte Darstellung dieser Angriffe gibt Libri, in seinen **Lettres sur le Clergé et sur la liberté de l'enseignement. Paris 1844. p. 160. folg.**

angegriffen, vertheidigte er sich und gab zuletzt 1844 ein eigenes Buch: Lettres sur le Clergé et sur la liberté de l'enseignement heraus.

Selbst der berühmte Dupin, Generalprocurator am Cassationshof hielt sich für verpflichtet, in seiner Amtsrede bei der Wiedereröffnung der Gerichtssitzungen den 6. Nov. 1843 sich energisch gegen die ultrareligiöse Bewegung auszusprechen, und später zur Belehrung der Rechtsgelehrten und Staatsmänner Frankreichs ein Manuël du droit public ecclésiastique français (pour 1844) erscheinen zu lassen, das wir öfter schon in dieser Darstellung benutzt haben. Ein bald ins Deutsche übersetztes Buch schrieb Fr. Genin, Professor an der philosophischen Facultät zu Straßburg unter dem Titel: Les Jésuites et l'université (Paris 1844). Endlich trat Graf St. Priest mit seiner Histoire de la chûte des Jésuites au XVIII. Siècle (1750—1782) hervor.

Die Jesuiten und ihre Freunde auf diese Weise in den Streit gezogen, traten nun mit einer bisher nicht vorgekommenen Offenheit hervor. Ihr berühmter Prediger von Ravignan (dessen wir oben erwähnten) gab eine Flugschrift heraus, worin er den Orden auf das beste zu vertheidigen sucht. Sie ist betitelt: De l'existence de l'institut des Jésuites par le R. P. de Ravignan de la Compagnie de Jesus und hat das bekannte Zeichen des Ordens als Vignette auf dem Titel. Eine apologetische Schrift des Ordens führt den Titel: L'eglise, son autorité, les institutions et l'Ordre de Jésuites défendus, par un homme d'état [1]).

Die Unterrichtsfrage war vom Ende des Jahres 1843 an schon so bedeutend geworden, daß mehrere tiefer gehende Werke sich mit ihr befaßten, theils um die Frage von der Lehrfreiheit historisch im alten Frankreich zu beleuchten, theils um das Verhältniß der Kirche zum Staat zu untersuchen.

---

1) Der Bischof von Chartres sagt in seinem censirten Briefe sogar: Nous sommes tous Jésuites.

Die wichtigsten Werke von bleibendem Werthe sind das von dem berühmten Rechtsgelehrten Troplong **Conseiller à la Cour de Cassation, du pouvoir de l'état sur l'enseignement d'après l'ancien droit public français.** Die von uns benützte (freilich nicht unbefangene) **Histoire critique et législative de l'instruction publique et de la liberté de l'enseignement en France par Henry de Riancey.** 2 Bde. 8. Dann das Buch: **Du pouvoir spirituel dans ses rapports avec l'état depuis l'origine de la monarchie française jusqu'à la révolution de 1830 par M. Filon.**

Als dritter Unpartheiischer untersucht die Unterrichtsfrage Herr Corne, ein Mitglied der Deputirtenkammer in seinem Buche: **De l'éducation publique dans ses rapports avec la famille et avec l'état.**

Als ein der ganzen Streitfrage gewidmetes Journal erschien vom Mai 1843, das freilich ganz gegen die Forderungen der Geistlichkeit gerichtete von uns mehrmals angeführte Werk: **Etat religieux de la France et de l'Europe d'après les sources les plus authentiques avec les controverses sur la séparation de l'église et de l'état par MM. le comte de Lasteyrie, Arth. Condorcet-Oconnor, Isambert et autres publicistes.**

Mitten unter dieser großen Bewegung brachte nun Minister Villemain einen neuen Gesetzesentwurf über die Freiheit des Secundärunterrichts vor die Pairskammer (den 2. Febr.), so daß nun der ganze Kampf auf diesen als seinen Hauptgegenstand concentrirt wurde. Dieser Kampf wurde aber nicht bloß in der Kammer während der Discussion des Entwurfs (vom 21. April bis zum 24. Mai) geführt, sondern auch außerhalb derselben zum Theil mit Hülfe der Flugschriften und Werke, die wir so eben aufgeführt haben.

9) Der Hauptinhalt des neuen Gesetzes-Entwurfs vom 2. Februar.

Das französische Ministerium konnte keinen Augenblick im Zweifel darüber sein, daß es nur eine Classe von Gegnern haben

werde, falls es einen diese nicht befriedigenden Entwurf vorlegte — nämlich die Geistlichkeit. Sie allein verlange eine unbeschränkte Lehrfreiheit, wie sie in Belgien besteht. Die Pairskammer sah auch von Anfang an, daß die Discussion sich vor Allem auf die Artikel beziehen würde, welche die Bedingungen des Lehrrechts regulirten. Mit der Lösung dieser Schwierigkeit hängt die Frage über die künftige Stellung der bischöflichen kleinen Seminarien zusammen. Wird die Lehrfreiheit, d. h. das Recht, gelehrte Schulen zu errichten, von keiner Bedingung, also weder von Moralitäts- noch von Capacitäts-Zeugnissen abhängig gemacht, so bedarf es keiner besondern Bestimmungen über die oben genannten Schulen; im entgegengesetzten Falle, weil die französische Regierung den Grundsatz anerkennt, daß das Recht der Bischöfe, ihren künftigen Clerus zu erziehen, auf keine Weise von der weltlichen Gewalt beschränkt werden könne, war ihre Aufgabe die: durch einen oder einige Artikel des Gesetzes festzusetzen, daß zum Behufe der Bildung künftiger Geistlichen die kleinen Seminarien bloß unter der geistlichen Behörde stünden, daß sie aber insoweit, als darin Schüler aller Art aufgenommen würden, den Vorschriften des allgemeinen, das Lehrrecht für ganz Frankreich regulirenden Gesetzesbestimmungen unterworfen sein müßten. Die Gestattung einer unbeschränkten Lehrfreiheit würde, nach der Ansicht der Regierung und andrer die Verhältnisse kennenden Männer in Frankreich, dieselben Folgen haben, wie in Belgien, das heißt, bewirken, daß die von der Geistlichkeit dirigirten Schulen ein die allgemeine Bildung gefährdendes Uebergewicht bekämen, weil der Geistlichkeit eine Menge Mittel, das compelle intrare zu bewirken, zu Gebot stünden, welche weder die Regierung noch irgend ein Laie besäßen. Auf jeden Fall würde (nach Ansicht jener Männer) die unbeschränkte Lehrfreiheit die Wirkung haben, daß die gebildete Classe in zwei große sich schroff gegenüberstehende Parteien zerfiele, welche die politische Eintracht des Landes gefährden könnten. Diese Parteien würden, wie in Belgien,

politische sein, indem die neokatholisch gesinnten Freunde der absoluten Lehrfreiheit Gegner der Julisrevolution sind und durch den Sieg ihrer, durch ihre Schulen verbreiteten politischen Grundsätze dahin arbeiten würden, die im Jahr 1830 gegründete Ordnung der Dinge zu untergraben und also eine zweite Restauration vorzubereiten.

Die absolute Lehrfreiheit eröffnete übrigens nothwendig Frankreich den Jesuiten, indem sie eine Aufhebung der gegen diese gerichteten Ordonnanzen vom 16. Juni 1828 enthielte.

In Anbetracht aller dieser Verhältnisse legte der Minister nun einen Gesetzesentwurf vor, der in seinen wesentlichen Bestimmungen von den Entwürfen der Jahre 1837 u. 1841 nicht sehr verschieden ist; indem er (Art. 3) die Ausübung des Lehrrechts von der Erfüllung von vier Erfordernissen abhängig macht: a. von einem durch eine weltliche Behörde ausgestellten Sittenzeugnisse, b. vom Besitze eines academischen Grades und eines von einer durch das Gesetz anzuordnenden Behörde erhaltenen Fähigkeitszeugnisses, c. von der jedes Jahr zu wiederholenden Mittheilung seines Lehrplanes an die Localbehörde, d. mit der des Grundrisses des Gebäudes, in welchem er seine Anstalt errichten will.

Auch muß der Petent erklären, daß er keiner vom Staate nicht autorisirten Congregation angehöre. Ausgehend von dieser Basis war es nothwendig die Behörde, welche die Befähigungszeugnisse auszustellen hat, auf eine unparteiische Weise zu bilden. Dieß bezweckt der Artikel 5 des Gesetzes, welcher einer Jury dies Geschäft überträgt, die bestehen soll:

1) aus dem Rector der Academie, der in dem Bezirk des Bewerbers wohnt;

2) dem Generalprocurator des Appellationshofs der Stadt, wo geprüft wird, oder bei Verhinderung desselben aus dem königlichen Procurator allda;

3) dem Maire der Stadt;

4) einem auf den Vorschlag des Bischofs ernannten katholischen Geistlichen, oder einem protestantischen Prediger, wenn der Bewerber Protestant ist;

5) dem Vorsteher einer gelehrten Mittelschule, den die Regierung wählt;

6) aus vier andern von der Regierung zu ernennenden Mitgliedern, Professoren, Beamten oder notabeln Bürgern.

Der Bewerber muß ein Sittenzeugniß und Diplom vorlegen, daß er Licentiat der philosophischen Wissenschaften ist, wenn er Director, oder das eines Baccalaureus, wenn er als Lehrer einer Anstalt werden will Art. 6. Die Prüfungen sind öffentlich.

Die Baccalaureats-Diplome werden ausschließlich von den Facultäten der philosophischen Wissenschaften ertheilt, doch an jeden, der, nachdem er wenigstens zwei Jahre an einer vollständig organisirten gelehrten Schule (Collège ou Institut de plein exercice), sie mag eine öffentliche oder eine Privatanstalt sein, einen höheren humanistischen (d. h. wie wir in Deutschland zu sagen pflegen) einen philosophischen Lehrcursus gemacht hat, die vorgeschriebene Prüfung glücklich besteht.

Alle Anstalten des mittleren Unterrichts sind der Aufsicht des Staates d. h. des Ministers des öffentlichen Unterrichts unterworfen.

Was das Lehrrecht in den kleinen Seminarien betrifft, so setzt der Art. 17 fest: daß es für die künftigen Theologen unbeschränkt sei; daß die übrigen Schüler jedoch nur dann zur Erlangung der academischen Grade zum Behufe anderer Fachstudien zuzulassen seien, wenn die in diesen Anstalten fungirenden Lehrer der Rhetorik, der Philosophie und der Mathematik die durch den Art. 6 und 9 verlangten Diplome und Fähigkeitszeugnisse erhalten hätten. Jedoch wenn in diesen Anstalten keine graduirte Lehrer sich finden, sollte immer eine durch eine Verordnung näher zu bestimmende Zahl ihrer Schüler demungeachtet zu den Prüfungen für die oben

angeführten academischen Grade zugelassen werden. In so weit sollen die Bestimmungen der Beschlüsse vom 16. Juni 1828 fortbestehen (Art. 18).

Der Artikel 17 läßt demnach eine als besonderes günstiges Privilegium der Geistlichkeit gestattete Ausnahme von der allgemeinen Beschränkung der Lehrfreiheit zu. Eine Anzahl der in den kleinen Seminarien gebildeten Schüler sind berechtigt, die Prüfungen für die Candidatur der philosophischen Wissenschaften zu bestehen, obgleich ihre Lehrer den Erfordernissen der Artikel 3 und 9 des Gesetzes nicht genügt haben. Es ist dieß die Beibehaltung der durch die Ordonnanz vom 16. Juni 1828 vorgeschriebenen Anordnung die wir oben (§. 13) aufgeführt haben.

Die Geistlichkeit würde daher durch das neue Gesetz folgende Vortheile erlangen:

1) daß sie für die von ihnen gebildeten Schüler keine Universitätsgebühren zu zahlen hätte: diese würde überhaupt keine Lehranstalt mehr zu entrichten haben;

2) die Schüler der geistlichen Schulen könnten Diplome der Candidatur erhalten, ohne an einem, zur Staatsuniversität gehörenden öffentlichen Lyceum, sei es auch nur in den höchsten Klassen, studirt zu haben;

3) sie könnten das zur Ausübung des Lehrrechts nöthige Befähigungszeugniß von einer (der Ansicht der Regierung nach) unpartheiischen Behörde, das heißt der durch den Art. 5 angeordneten Prüfungsjury erhalten.

Das Gesetz ertheilte also ihr so wie allen Franzosen eine größere Lehrfreiheit als die jetzt bestehende, jedoch keine unbeschränkte oder gar sie begünstigende, wie sie in Belgien staatsgrundsätzlich festgestellt ist.

Nur die kleinern Seminarien würden eines größeren Rechts, eines Privilegiums genießen, das keinem andern Franzosen zustünde. Die einzige exceptionelle Bestimmung des Gesetzes ist also diesen Anstalten und daher der Geistlichkeit günstig.

Was die übrigen Verfügungen des Gesetzentwurfes betrifft, so sind sie organischer Art, oder bezwecken die Aufrechthaltung der neuen durch das Gesetz zu gründenden Ordnung im Schulwesen. Es wird daher genügen, wenn wir deren Einsichtsnahme durch den Abdruck des ins Deutsche übersetzten Entwurfes unsern Lesern möglich machen.

10) Uebersetzung des Textes des ministeriellen Gesetz-Entwurfes über die Freiheit des Secundärunterrichts v. J. 1844.

Ludwig Philipp u. s. w.

Tit. I.

Ueber den mittleren Unterricht.

Art. 1. Der mittlere Unterricht umfaßt: den moralischen und religiösen Unterricht, das Studium der alten und neuen Sprachen, der Philosophie, der Geschichte und Geographie, der mathematischen und Naturwissenschaften, welche als Vorbereitung dienen, sei es zu den Prüfungen eines Candidaten der Philosophie oder einer exacten Wissenschaft, sei es zu dem Maturitätsexamen beim Uebergang in eine Specialschule.

Art. 2. Die Anstalten für den mittleren Unterricht sind theils öffentliche, theils Privatanstalten.

Tit. II.

Von den Privatanstalten für den mittleren Unterricht.

Art. 3. Jeder Franzose, der wenigstens 25 Jahre alt ist, und aus keinem der im Art. 5 des Gesetzes vom 28. Juni 1833 über den ersten Unterricht angegebenen Gründe unfähig ist, kann eine Privatanstalt für mittleren Unterricht errichten, sei es ein Institut, sei es ein Pensionat, oder er kann einzelne Vorlesungen über einen oder mehrere Zweige des mittleren Unterrichts eröffnen, vorausgesetzt, daß er dem Rector der Academie, in deren Bezirk er sich niederzusetzen gedenkt, folgende Actenstücke eigenhändig übergiebt, worüber ihm der Rector einen Empfangschein auszustellen hat:

1) ein Zeugniß des Maires seiner Gemeinde oder jeder Gemeinde, wo er sich seit 3 Jahren aufgehalten hat, welches bezeugt, daß der Bewerber durch seine sittliche Aufführung würdig ist, eine Unterrichtsanstalt zu leiten.

Im Falle einer Verweigerung durch den Maire kann an die Stelle des Zeugnisses jede günstige Erklärung treten, welche auf Verlangen des Bewerbers von dem Bezirksgerichte in der Rathskammer nach Anhörung des öffentlichen Ministeriums erlassen wird, oder auch eine Erklärung, die nach erhobenem Recurs mit denselben Formalitäten vom kompetenten Appellationshofe ertheilt wird;

2) die Diplome über seinen academischen Grad und das Fähigkeitszeugniß, welche weiter unten näher beschrieben werden, so wie die schriftlich unterzeichnete Erklärung des Bewerbers, daß er keiner in Frankreich nicht gesetzlich erlaubten Verbindung oder religiösen Gesellschaft angehöre;

3) das Programm der inneren Einrichtung und des Studienplans der projectirten Anstalt, Actenstücke, deren Niederlegung alljährlich wiederholt werden muß;

4) den Grundriß des für die besagte Anstalt gewählten Locals, welcher zuvor dem Maire der Gemeinde, in welcher die Anstalt gelegen ist, vorgelegt und von ihm gebilligt werden muß, und zwar innerhalb 14 Tage vom Tage der Vorlegung an, ohne daß die Bestätigung desselben aus einem anderen Grunde verweigert werden könnte als wegen unpassenden oder ungesunden Locals und vorbehaltlich aller Rechtsmittel auf dem Wege der Administration oder Justiz.

Art. 4. Spätestens 2 Monate nach der Niederlegung der im Art. 3 verlangten Actenstücke erfolgt deren Rückgabe an den Bewerber nebst einem protocollarischen vom Rector unterzeichneten Auszuge über die Eintragung der besagten Acten in das Secretariat der Academie.

Nach dieser Rückgabe, wird der Bewerber sogleich seine projectirte Anstalt eröffnen können, es müßte denn innerhalb der besagten Frist eine Einsprache des öffentlichen Ministeriums

Was die übrigen Verfügungen des Gesetzentwurfes betrifft, so sind sie organischer Art, oder bezwecken die Aufrechthaltung der neuen durch das Gesetz zu gründenden Ordnung im Schulwesen. Es wird daher genügen, wenn wir deren Einsichtsnahme durch den Abdruck des ins Deutsche übersetzten Entwurfes unsern Lesern möglich machen.

10) Uebersetzung des Textes des ministeriellen Gesetz-Entwurfes über die Freiheit des Secundärunterrichts v. J. 1844.

Ludwig Philipp u. s. w.

Tit. I.

Ueber den mittleren Unterricht.

Art. 1. Der mittlere Unterricht umfaßt: den moralischen und religiösen Unterricht, das Studium der alten und neuen Sprachen, der Philosophie, der Geschichte und Geographie, der mathematischen und Naturwissenschaften, welche als Vorbereitung dienen, sei es zu den Prüfungen eines Candidaten der Philosophie oder einer exacten Wissenschaft, sei es zu dem Maturitätsexamen beim Uebergang in eine Specialschule.

Art. 2. Die Anstalten für den mittleren Unterricht sind theils öffentliche, theils Privatanstalten.

Tit. II.

Von den Privatanstalten für den mittleren Unterricht.

Art. 3. Jeder Franzose, der wenigstens 25 Jahre alt ist, und aus keinem der im Art. 5 des Gesetzes vom 28. Juni 1833 über den ersten Unterricht angegebenen Gründe unfähig ist, kann eine Privatanstalt für mittleren Unterricht errichten, sei es ein Institut, sei es ein Pensionat, oder er kann einzelne Vorlesungen über einen oder mehrere Zweige des mittleren Unterrichts eröffnen, vorausgesetzt, daß er dem Rector der Academie, in deren Bezirk er sich niederzusetzen gedenkt, folgende Actenstücke eigenhändig übergiebt, worüber ihm der Rector einen Empfangschein auszustellen hat:

1) ein Zeugniß des Maires seiner Gemeinde oder jeder Gemeinde, wo er sich seit 3 Jahren aufgehalten hat, welches bezeugt, daß der Bewerber durch seine sittliche Aufführung würdig ist, eine Unterrichtsanstalt zu leiten.

Im Falle einer Verweigerung durch den Maire kann an die Stelle des Zeugnisses jede günstige Erklärung treten, welche auf Verlangen des Bewerbers von dem Bezirksgerichte in der Rathskammer nach Anhörung des öffentlichen Ministeriums erlassen wird, oder auch eine Erklärung, die nach erhobenem Recurs mit denselben Formalitäten vom kompetenten Appellationshofe ertheilt wird;

2) die Diplome über seinen academischen Grad und das Fähigkeitszeugniß, welche weiter unten näher beschrieben werden, so wie die schriftlich unterzeichnete Erklärung des Bewerbers, daß er keiner in Frankreich nicht gesetzlich erlaubten Verbindung oder religiösen Gesellschaft angehöre;

3) das Programm der inneren Einrichtung und des Studienplans der projectirten Anstalt, Actenstücke, deren Niederlegung alljährlich wiederholt werden muß;

4) den Grundriß des für die besagte Anstalt gewählten Locals, welcher zuvor dem Maire der Gemeinde, in welcher die Anstalt gelegen ist, vorgelegt und von ihm gebilligt werden muß, und zwar innerhalb 14 Tage vom Tage der Vorlegung an, ohne daß die Bestätigung desselben aus einem anderen Grunde verweigert werden könnte als wegen unpassenden oder ungesunden Locals und vorbehaltlich aller Rechtsmittel auf dem Wege der Administration oder Justiz.

Art. 4. Spätestens 2 Monate nach der Niederlegung der im Art. 3 verlangten Actenstücke erfolgt deren Rückgabe an den Bewerber nebst einem protocollarischen vom Rector unterzeichneten Auszuge über die Eintragung der besagten Acten in das Secretariat der Academie.

Nach dieser Rückgabe, wird der Bewerber sogleich seine projectirte Anstalt eröffnen können, es müßte denn innerhalb der besagten Frist eine Einsprache des öffentlichen Ministeriums

vor dem Civil-Bezirksgericht erhoben worden sein wegen eines der im Art. 3 des gegenwärtigen Gesetzes enthaltenen Unfähigkeitsgründe.

Wenn der Bewerber seine Anstalt nicht innerhalb eines Jahres nach der Rückgabe seiner Papiere eröffnet, so kann diese Eröffnung nicht eher erfolgen, als bis er alle vorgeschriebenen Formalitäten wiederholt hat.

Art. 5. Es wird am Hauptsitze einer jeden Academie eine Jury gebildet werden, beauftragt diejenigen zu prüfen, die sich um ein Fähigkeitszeugniß zur Leitung einer Unterrichtsanstalt bewerben. Diese Jury wird mit folgenden Personen besetzt:

dem Rector der Academie als Vorstand;

dem Generalprocurator vom Appellationshof, wenn sich ein solcher am Hauptsitze der Academie befindet, oder in Ermangelung desselben mit dem königlichen Procurator des Civilbezirksgerichts;

dem Maire der Stadt;

einem katholischen Geistlichen, welcher auf den Vorschlag des Bischofs der Diöcese, wo der Hauptsitz der Academie gelegen ist, vom Minister des öffentlichen Unterrichts gewählt wird;

einem Prediger von jeder andern vom Staate anerkannten Religionspartbei, welcher auf Vorschlag des Consistoriums vom Minister des öffentlichen Unterrichts gewählt wird, mit der Beschränkung jedoch, daß der besagte Geistliche und jener der genannten Prediger nur der Prüfung derjenigen Candidaten beiwohnen darf, die ihrer Confession angehören;

dem Vorsteher einer mittleren Unterrichtsanstalt, welcher vom Minister des öffentlichen Unterrichts im Umkreise der Academie gewählt wird.

Art. 6. Jeder Candidat, der vor die Jury zugelassen werden will, um als fähig anerkannt zu werden, eine mittleren Unterrichtsanstalt zu leiten, muß

1) Franzose und wenigstens 21 Jahre alt sein;

2) ein Zeugniß des Maire seiner Gemeinde oder jeder Ge-

meinde vorweisen, die er in den letzten 3 Jahren bewohnte, worin bezeugt wird, daß der Candidat hinsichtlich seiner sittlichen Aufführung würdig ist, sich dem Lehrfache zu widmen;

3) das Diplom eines Candidaten der Philosophie vorlegen, wenn er Pensionatsdirector werden will; oder die beiden Diplome eines Candidaten der Philosophie und der mathematischen Wissenschaften, oder auch blos das Diplom eines Licenziaten der Philosophie, wenn er Director eines Instituts werden will.

Art. 7. Die Prüfungen werden öffentlich gehalten, Gegenstände und Form derselben werden durch eine vom königlichen Studienrathe erlassene Instruction näher bestimmt werden.

Die Zeugnisse werden von der Jury unter Auctorität des Ministers ertheilt, und zwar in der Form einer allgemeinen Fähigkeitserklärung für die eine oder andere Classe von mittleren Unterrichtsanstalten, ohne specielle Angabe des Orts.

Art. 8. In den Privatanstalten für mittleren Unterricht kann die Aufsicht über die Schüler nur solchen anvertraut werden, die aus keinem der im Art. 3 des gegenwärtigen Gesetzes enthaltenen Gründe unfähig sind, und

1) ein Sittenzeugniß vorweisen nach der in Art. 6 vorgeschriebenen Form;

2) das Diplom eines Candidaten der Philosophie. Dieser Grad wird indessen erst nach dem Umlaufe von 3 Jahren vom Erlasse des gegenwärtigen Gesetzes an gerechnet für dieses Amt erforderlich sein.

Art. 9. In den Städten, die ein königliches oder städtisches Gymnasium besitzen, kann kein Director eines Instituts oder Pensionats gezwungen werden, seine Schüler zu den Vorlesungen jenes zu schicken, wenn er, abgesehen von der im Art. 8 hinsichtlich der mit der Aufsicht der Schulen beauftragten Lehrer vorgeschriebenen Verpflichtung, für die verschiedenen Zweige des mittleren Unterrichts in seiner Anstalt Lehrer hat, die mit den im Art. 6 vorgeschriebenen Zeug-

[...]sen versehen sind und wenigstens den Grad eines Candidaten der Philosophie haben.

In den Städten, wo es weder königliche noch städtische Gymnasien giebt, wird den Directoren von Instituten und Pensionaten, die zur Zeit des Erlasses des gegenwärtigen Gesetzes schon angestellt sind, von dieser Zeit an gerechnet eine Frist von 3 Jahren gegeben, um der Verbindlichkeit nachzukommen, für den Unterricht in den verschiedenen Classen ihrer Anstalten nur solche Lehrer zu gebrauchen, die wenigstens den vorerwähnten Grad besitzen.

In jedem Falle werden nur diejenigen Directoren als mit der vollen Ausübung versehen und den vollständigen mittleren Unterricht ertheilend angesehen, welche für die Vorlesungen über Rhetorik, Philosophie und Mathematik, zwei Lehrer haben, die wenigstens den Grad von Licenziaten der Philosophie besitzen und einen Lehrer mit dem eines Candidaten der mathematischen Wissenschaften.

Art. 10. Zu Candidatenprüfungen der Philosophie werden diejenigen Schüler zugelassen, die durch regelmäßige Zeugnisse darthun, daß sie zwei Jahre lang die vorerwähnten Studien betrieben haben, sei es in ihrer Familie, sei es in königlichen oder städtischen Gymnasien ersten Ranges, sei es in Instituten mit voller Ausübung.

Art. 11. Der Minister des öffentlichen Unterrichts kann, so oft er es für gut hält, jede Privatanstalt für mittleren Unterricht visitiren und inspiciren lassen.

Art. 12. Wer immer, ohne den im Art. 3 und 4 des gegenwärtigen Gesetzes vorgeschriebenen Bedingungen nachgekommen zu sein, oder nachdem es ihm in den im Art. 13 und 15 desselben Gesetzes bestimmten Fällen untersagt worden ist, dennoch eine Privatanstalt für mittleren Unterricht eröffnet, wird vor dem Polizeigerichte am Orte der That belangt, und zu einer Strafe von 100 bis 1000 Fr. verurtheilt werden. Die Anstalt selbst wird geschlossen. Der

mit voller Ausübung, wenigstens in Betreff der Zulässigkeit ihrer Schüler, deren Zahl die ihnen vorgeschriebene Grenze nicht überschreiten darf, zu den Prüfungen um Erhaltung des gewöhnlichen Diploms eines Candidaten der Philosophie.

In denjenigen der genannten geistlichen Schulen, wo die erwähnte Bedingung hinsichtlich der Gräde nicht erfüllt ist, können die Schüler, die die Theologie aufgebend, das gewöhnliche Diplom eines Candidaten der Philosophie zu erhalten wünschen, sich zu diesem Behufe zu den Prüfungen melden, jedoch nur in einem Verhältnisse, welches die Hälfte der alljährlich nach Vollendung ihrer Studien aus diesen Anstalten austretenden Schülerzahl nicht übersteigen darf. Dieses Verhältniß wird nach den Namenlisten berechnet, welches alljährlich dem Siegelbewahrer und Cultusminister übergeben und durch diesen dem Minister des öffentlichen Unterrichts mitgetheilt wird.

Art. 18. Abgesehen von der vorerwähnten Derogirung werden aufrecht erhalten und bleiben verbindlich alle Bestimmungen der Verordnungen vom 16. Juni 1828.

Tit. III.

Specielle Bestimmungen für die öffentlichen Anstalten für mittleren Unterricht

Art. 19. Die Zahl der königlichen Gymnasien soll nach und nach vermehrt werden bis zu dem Verhältnisse von einem Gymnasium auf ein Departement.

Art. 20. Jede Stadt, deren städtisches Gymnasium durch Vollzug des vorhergehenden Art. zu einem königlichen erhoben wird, muß

1) die zum Ankauf und Aufbau erforderlichen Auslagen bestreiten;

2) die Meublirung und die zum Unterricht erforderlichen Sammlungen liefern;

3) für Reparatur und Unterhalt der Gebäulichkeiten sorgen;

4) eine nach Uebereinkunft mit dem Minister des öffentlichen Unterrichts bestimmte Anzahl Stipendien mit oder ohne

Beitrag des Departements stiften, deren Verleihung nach einem durch königliche Verordnung näher zu bestimmenden Verfahren Statt finden soll.

Art. 21. Keine Stadt darf in Ermanglung eines königlichen Gymnasiums, andere mittlere Unterrichtsanstalten ganz oder zum Theil unterhalten, als ein oder mehrere städtische Gymnasien, deren Vorsteher und Directoren mit academischen Graden versehen und durch den Minister des öffentlichen Unterrichts ernannt sind.

Art. 22. Um ein städtisches Gymnasium zu behalten und zu gründen, muß jede Stadt folgenden Bedingungen nachkommen:

1) ein geeignetes Local liefern und dessen Unterhalt sichern;

2) die nöthige Meublirung liefern und unterhalten sowohl für die Vorlesungen als für das Pensionat, wenn die Anstalt Schüler in Kost und Logis aufnimmt;

3) auf 5 Jahre wenigstens für die fixe Besoldung des Vorstehers und der Professoren einstehen. Es wird dieselbe als eine nothwendige Ausgabe der Gemeinde angesehen für den Fall, daß die eigenen Revenüen des Gymnasiums, das Honorar der Schüler für die Vorlesungen, und die Ergebnisse der Pension nicht ausreichen.

Art. 23. Es gibt 2 Classen von städtischen Gymnasien:

1) Gymnasien des ersten Ranges mit voller Ausübung, wo die Schüler den vollständigen im Art. 1 des gegenwärtigen Gesetzes beschriebenen mittleren Unterricht erhalten.

2) Gymnasien des zweiten Ranges, wo die Schüler nur einen Theil dieses Unterrichts erhalten.

Art. 24. In den städtischen Gymnasien des ersten Ranges müssen die Titularprofessoren für jede Lehrkanzel dieselben academischen Grade besitzen, wie die Professoren in den königlichen Gymnasien.

Art. 25. Jedes städtische Gymnasium des zweiten Ranges muß wenigstens 4 mit Graden versehene Professoren haben, den Director mit inbegriffen.

mit voller Ausübung, wenigstens in Betreff der Zulässigkeit ihrer Schüler, deren Zahl die ihnen vorgeschriebene Grenze nicht überschreiten darf, zu den Prüfungen um Erhaltung des gewöhnlichen Diploms eines Candidaten der Philosophie.

In denjenigen der genannten geistlichen Schulen, wo die erwähnte Bedingung hinsichtlich der Gräde nicht erfüllt ist, können die Schüler, die die Theologie aufgebend, das gewöhnliche Diplom eines Candidaten der Philosophie zu erhalten wünschen, sich zu diesem Behufe zu den Prüfungen melden, jedoch nur in einem Verhältnisse, welches die Hälfte der alljährlich nach Vollendung ihrer Studien aus diesen Anstalten austretenden Schülerzahl nicht übersteigen darf. Dieses Verhältniß wird nach den Namenlisten berechnet, welches alljährlich dem Siegelbewahrer und Cultusminister übergeben und durch diesen dem Minister des öffentlichen Unterrichts mitgetheilt wird.

Art. 18. Abgesehen von der vorerwähnten Derogirung werden aufrecht erhalten und bleiben verbindlich alle Bestimmungen der Verordnungen vom 16. Juni 1828.

Tit. III.

Specielle Bestimmungen für die öffentlichen Anstalten für mittleren Unterricht

Art. 19. Die Zahl der königlichen Gymnasien soll nach und nach vermehrt werden bis zu dem Verhältnisse von einem Gymnasium auf ein Departement.

Art. 20. Jede Stadt, deren städtisches Gymnasium durch Vollzug des vorhergehenden Art. zu einem königlichen erhoben wird, muß

1) die zum Ankauf und Aufbau erforderlichen Auslagen bestreiten;

2) die Meublirung und die zum Unterricht erforderlichen Sammlungen liefern;

3) für Reparatur und Unterhalt der Gebäulichkeiten sorgen;

4) eine nach Uebereinkunft mit dem Minister des öffentlichen Unterrichts bestimmte Anzahl Stipendien mit oder ohne

Antrag des Departements stiften, deren Verleihung nach einem durch königliche Verordnung näher zu bestimmenden Verfahren Statt finden soll.

Art. 21. Keine Stadt darf in Ermanglung eines königlichen Gymnasiums, andere mittlere Unterrichtsanstalten ganz oder zum Theil unterhalten, als ein oder mehrere städtische Gymnasien, deren Vorsteher und Directoren mit academischen Graden versehen und durch den Minister des öffentlichen Unterrichts ernannt sind.

Art. 22. Um ein städtisches Gymnasium zu behalten und zu gründen, muß jede Stadt folgenden Bedingungen nachkommen:

1) ein geeignetes Local liefern und dessen Unterhalt sichern;

2) die nöthige Meublirung liefern und unterhalten sowohl für die Vorlesungen als für das Pensionat, wenn die Anstalt Schüler in Kost und Logis aufnimmt;

3) auf 5 Jahre wenigstens für die fixe Besoldung des Vorstehers und der Professoren einstehen. Es wird dieselbe als eine nothwendige Ausgabe der Gemeinde angesehen für den Fall, daß die eigenen Revenüen des Gymnasiums, das Honorar der Schüler für die Vorlesungen, und die Ergebnisse der Pension nicht ausreichen.

Art. 23. Es gibt 2 Classen von städtischen Gymnasien:

1) Gymnasien des ersten Ranges mit voller Ausübung, wo die Schüler den vollständigen im Art. 1 des gegenwärtigen Gesetzes beschriebenen mittleren Unterricht erhalten.

2) Gymnasien des zweiten Ranges, wo die Schüler nur einen Theil dieses Unterrichts erhalten.

Art. 24. In den städtischen Gymnasien des ersten Ranges müssen die Titularprofessoren für jede Lehrkanzel dieselben academischen Grade besitzen, wie die Professoren in den königlichen Gymnasien.

Art. 25. Jedes städtische Gymnasium des zweiten Ranges muß wenigstens 4 mit Graden versehene Professoren haben, den Director mit inbegriffen.

welche von den Lehrenden das Versprechen keiner vom Staate nicht anerkannten Corporation anzugehören verlangt [1]).

Ausführlich bespricht sie die Maaßregeln rücksichtlich der kleinen Seminarien. Ausgehend von der Ansicht, daß sie Specialschulen sind, in welchen junge Leute allgemeine humanistische Studien machen können, stimmt sie der ersten Hälfte der Verfügung des Art. 17 des Entwurfes bei, wornach nur dann die Schüler derselben zu gewöhnlichen Baccalaureatsprüfungen zuzulassen sind, wenn für die Rhetorik, die Philosophie und die Mathematik graduirte Professoren in denselben angestellt sein sollten, und die Schüler zwei Jahre lang die von jenen gehaltene höchste Klasse besucht hatten.

Doch sollte immer nur eine näher festzusetzende Anzahl derselben den theologischen Studien entzogen werden können.

Dagegen verwirft die Commission ganz und gar die zweite Hälfte des Artikels, wornach auch, wenn keine graduirte Lehrer bei denselben fungirten, dennoch eine Anzahl derselben zu den genannten Prüfungen zugelassen werden soll. Sie findet keinen Grund für die Gestattung eines solchen Privilegiums zu Gunsten der kleinen Seminarien. Wenn diese ihren Charakter als Specialschulen für künftige Theologen nicht ausschließlich behalten wollen, so müssen sie den für alle Schulen des Reichs auferlegten Verpflichtungen nachkommen. Weder ein Rechtsgrund spricht für die Ausnahme noch ein anderer, indem die Lehrer dieser Anstalten meistens ganz junge Geistliche sind, welche auf keine Weise sich so wichtigen Stellen gewachsen erweisen [2]).

Uebrigens nahm die Commission eine allgemeine Veränderung in der Stellung der Artikel vor, wodurch eine größere Klarheit und Bestimmtheit in das Gesetz kommt. Namentlich erhielten die Pönalsanctionen im Gesetzesentwurf einen andern Platz.

---

1) p. 76—77.

2) Discussion p. 93—103 u. p. 118, Art. 30—31.

Wir geben daher hier eine Uebersetzung des Textes der neuen Redaction, welche mit Zustimmung der Regierung bei der Discussion des Gesetzes zu Grunde gelegt wurde.

Tit. I.

Vom mittleren Unterricht.

Art. I. cf. Art. 1.

Art. II. cf. Art. 2.

Art. III. Der Religionsunterricht wird hinsichtlich des Dogma's und Geschichte der Religion getrennt ertheilt und zwar sowohl in den öffentlichen als Privatanstalten durch einen Geistlichen von jeder Confession. Die Familienväter können in diesen Anstalten ihre Kinder durch einen Geistlichen oder Prediger nach ihrer Wahl unterrichten lassen.

Tit. II.

Von den Privatanstalten.

Erste Abtheilung. Allgemeine Bestimmungen.

Art. IV. Jeder Franzose der 30 Jahre alt ist, kann eine Privatanstalt für mittlern Unterricht eröffnen, sei es ein Institut oder ein Pensionat, oder er kann einzelne Vorlesungen über einen oder mehrere Zweige des mittlern Unterrichts eröffnen, unter der Bedingung, daß er dem Rector der Academie in deren Bezirk er sich niederzulassen gedenkt, folgende Actenstücke eigenhändig übergibt, worüber ihm der Rector einen Empfangschein auszustellen hat.

1) Ein Zeugniß, daß der Bewerber durch seine sittliche Aufführung würdig ist, eine Unterrichtsanstalt zu leiten.

2) Die Diplome über seine academische Würde und das Fähigkeitszeugniß, welche weiter unten näher beschrieben werden, sowie die schriftliche und unterzeichnete Erklärung des Bewerbers, daß er keiner in Frankreich nicht gesetzlich erlaubten religiösen Gesellschaft angehöre.

3) Das Programm der inneren Einrichtung und des Studienplans der projektirten Anstalt.

welche von den Lehrenden das Versprechen keiner vom Staate nicht anerkannten Corporation anzugehören verlangt [1]).

Ausführlich bespricht sie die Maaßregeln rücksichtlich der kleinen Seminarien. Ausgehend von der Ansicht, daß sie Specialschulen sind, in welchen junge Leute allgemeine humanistische Studien machen können, stimmt sie der ersten Hälfte der Verfügung des Art. 17 des Entwurfes bei, wornach nur dann die Schüler derselben zu gewöhnlichen Baccalaureatsprüfungen zuzulassen sind, wenn für die Rhetorik, die Philosophie und die Mathematik graduirte Professoren in denselben angestellt sein sollten, und die Schüler zwei Jahre lang die von jenen gehaltene höchste Klasse besucht hatten.

Doch sollte immer nur eine näher festzusetzende Anzahl derselben den theologischen Studien entzogen werden können.

Dagegen verwirft die Commission ganz und gar die zweite Hälfte des Artikels, wornach auch, wenn keine graduirte Lehrer bei denselben fungirten, dennoch eine Anzahl derselben zu den genannten Prüfungen zugelassen werden soll. Sie findet keinen Grund für die Gestattung eines solchen Privilegiums zu Gunsten der kleinen Seminarien. Wenn diese ihren Charakter als Specialschulen für künftige Theologen nicht ausschließlich behalten wollen, so müssen sie den für alle Schulen des Reichs auferlegten Verpflichtungen nachkommen. Weder ein Rechtsgrund spricht für die Ausnahme noch ein anderer, indem die Lehrer dieser Anstalten meistens ganz junge Geistliche sind, welche auf keine Weise sich so wichtigen Stellen gewachsen erweisen [2]).

Uebrigens nahm die Commission eine allgemeine Veränderung in der Stellung der Artikel vor, wodurch eine größere Klarheit und Bestimmtheit in das Gesetz kommt. Namentlich erhielten die Pönalsanctionen im Gesetzesentwurf einen andern Platz.

1) p. 76—77.

2) Discussion p. 93—102 u. p. 118, Art. 30—31.

Wir geben daher hier eine Uebersetzung des Textes der neuen Redaction, welche mit Zustimmung der Regierung bei der Discussion des Gesetzes zu Grunde gelegt wurde.

Tit. I.

Vom mittleren Unterricht.

Art. I cf. Art. 1.

Art. II. cf. Art. 2.

Art. III. Der Religionsunterricht wird hinsichtlich des Dogma's und Geschichte der Religion getrennt ertheilt und zwar sowohl in den öffentlichen als Privatanstalten durch einen Geistlichen von jeder Confession. Die Familienväter können in diesen Anstalten ihre Kinder durch einen Geistlichen oder Prediger nach ihrer Wahl unterrichten lassen.

Tit. II.

Von den Privatanstalten.

Erste Abtheilung. Allgemeine Bestimmungen.

Art. IV. Jeder Franzose der 30 Jahre alt ist, kann eine Privatanstalt für mittlern Unterricht eröffnen, sei es ein Institut oder ein Pensionat, oder er kann einzelne Vorlesungen über einen oder mehrere Zweige des mittlern Unterrichts eröffnen, unter der Bedingung, daß er dem Rector der Academie in deren Bezirk er sich niederzulassen gedenkt, folgende Actenstücke eigenhändig übergibt, worüber ihm der Rector einen Empfangschein auszustellen hat.

1) Ein Zeugniß, daß der Bewerber durch seine sittliche Aufführung würdig ist, eine Unterrichtsanstalt zu leiten.

2) Die Diplome über seine academische Würde und das Fähigkeitszeugniß, welche weiter unten näher beschrieben werden, sowie die schriftliche und unterzeichnete Erklärung des Bewerbers, daß er keiner in Frankreich nicht gesetzlich erlaubten religiösen Gesellschaft angehöre.

3) Das Programm der inneren Einrichtung und des Studienplans der projektirten Anstalt.

4) Den Plan zu dem für die Anstalt gewählten Lokale, der durch den Maire der Gemeinde, wo die Anstalt gelegen ist, eingesehen und bestätigt werden muß.

Diese Actenstücke werden durch den Rector dem Minister des öffentlichen Unterrichts mitgetheilt.

Art. V. Das im 1. Paragraph des vorhergehenden Art. erwähnte Zeugniß, wird dem Bewerber im Bezirke seines Hauptsitzes durch eine besondere Commission ertheilt.

Diese Commission wird gebildet

1) durch den Präsidenten des Civilgerichtes;

2) durch den königlichen Procurator;

3) durch den ältesten Pfarrer des Hauptsitzes des Bezirks;

4) durch ein Mitglied des Departementsrathes, welches alljährlich durch diesen Rath selbst vorgeschlagen wird;

5) durch ein Mitglied des Bezirksrathes, welches alljährlich durch diesen Rath selbst vorgeschlagen wird.

Diese Commission muß innerhalb 3 Monaten auf die Bitten um Zeugniß, die ihr unmittelbar durch den Unterpräfekt des Bezirks übergeben werden, entscheiden. Bei der Berathschlagung müssen wenigstens 3 Mitglieder zugegen sein. Bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Präsidenten.

In Paris kann der Präsident durch einen von ihm vorgeschlagenen Richter vertreten werden, und der königliche Prokurator durch einen seiner Substitute. Das Mitglied des Bezirksraths wird durch ein Mitglied des städtischen Raths vertreten.

Art. VI. Die im §. 3 des vorhergehenden Art. erwähnte Niederlegung des Programms muß jedes Jahr wiederholt werden.

Art. VII. Der im §. 4 des vorhergehenden Art. erwähnte Plan des Locals muß dem Maire der Gemeinde zur Bestätigung vorgelegt werden. Der Maire muß innerhalb 14 Tage nach geschehener Vorlegung seine Bestätigung geben. Die Bestätigung kann aus keinem anderen Grunde als wegen unpassenden oder ungesunden Locals versagt werden.

getragen werden, die mit dem nach den Verfügungen des vorhergehenden Art. ertheilten Sittenzeugnisse und mit dem Diplome eines Candidaten der Philosophie versehen sind.

Der 2te Absatz entspricht ganz den Art. 9. Abs. 2.

Art. XVII. s. Art. 9. Abs. 3.

Art. XVIII. Zu Candidatenprüfungen der Philosophie werden diejenigen Schüler zugelassen, die durch Zeugnisse darthun, daß sie zwei Jahre lang die vorerwähnten Studien betrieben haben, sei es in ihrer Familie, sei es in königlichen oder städtischen Gymnasien ersten Ranges, sei es in Instituten mit voller Ausübung.

Die Zeugnisse werden ertheilt

durch die Familienväter oder Vormünder;

durch die Vorsteher (proviseurs) der königlichen Gymnasien;

durch die Prinzipale (principaux) der städtischen Gymnasien;

durch die Directoren von Instituten mit voller Ausübung.

Diese Zeugnisse haben bis zum Beweis des Gegentheils volle Beweiskraft; im Bestreitungsfalle entscheidet der academische Rath.

Art. XIX. Die Privatanstalten für mittleren Unterricht stehen unter der Oberaufsicht des Ministers des öffentlichen Unterrichts. Er kann sie, so oft er es für nöthig hält, visitiren und inspiciren lassen.

Ueberdieß stehen sie in Gemäßheit der Bestimmungen der bestehenden Gesetze unter der Oberaufsicht der Administrativ- und Justizbehörden innerhalb der Schranken ihres Wirkungskreises, sowie des Bischofs der Diöcese und der Consistorialbehörden in Betreff des Religionsunterrichts.

Art. XX. Die lebenslänglich ernannten Professoren, welche die Facultäten der Philosophie und der positiven Wissenschaften bilden, dürfen ausschließlich jeder in seiner Sphäre die Prüfungen der Candidaten der Philosophie und der positiven Wissenschaften vornehmen.

Im Bezirke einer jeden Academie dürfen die Mitglieder des academischen Rathes den genannten Prüfungen beiwohnen

und an denselben Antheil nehmen, wenn sie es für gut finden. — Sie haben keine berathende Stimme.

Zweite Abtheilung. Von den Strafen.

Art. XXI. Wer immer eine Privatanstalt für den mittleren Unterricht eröffnet, ohne den im Art. 4 und 9 des gegenwärtigen Gesetzes vorgeschriebenen Bedingungen nachgekommen zu sein, verfällt in eine Geldbuße von 100 bis zu 1000 Fr.

Die Anstalt wird geschlossen.

Die Verfolgung findet beim Polizeigerichte des Bezirkes Statt.

Der Rückfall wird mit einer Geldbuße von 1000 bis 3000 Fr. und Gefängniß von 14 bis zu 30 Tagen bestraft.

Art. XXII. Jeder Vorsteher einer Privatanstalt für mittlern Unterricht, der sich der in Art. 19 gestatteten Inspection widersetzt, kann auf das von dem Inspector errichtete Protokoll hin vor das Zuchtpolizeigericht des Bezirks vorgeladen und zu einer Geldbuße von 100 bis zu 1000 Fr. verurtheilt werden. Der Rückfall wird mit 500 bis zu 2000 Fr. bestraft.

Art. XXIII. Im Falle großer Unordnung in der inneren Einrichtung und in der Disciplin einer Privatanstalt für mittleren Unterricht, wird der Rector der Academie, sei es von Amtswegen sei es auf die Anzeige der Inspectoren den Director der Anstalt mahnen lassen.

Bleibt die Mahnung ohne Wirkung, so wird der Rector den Inculpaten vor den academischen Rath vorladen lassen, welcher folgendermaßen besetzt bleibt:

1) der Rector als Vorstand;

2) der erste Präsident des Appellhofes;

3) der Generalprocurator;

4) der Bischof der Diöcese;

5) der Präfect des Departements;

6) die Decane der Facultäten, soferne es deren gibt, beim Hauptsitze der Academie;

7) die Inspectoren der Academie;

8) Zwei Mitglieder des allgemeinen Raths und der angesehenen Bürger, vorgeschlagen vom Minister des öffentlichen Unterrichts.

Art. XXV. s. Art. 15. mit veränderter Fassung der Worte.

Art. XXVI. Jeder, der durch Vollzug des vorhergehenden Art. seines Amtes entsetzt, dennoch eine Privatanstalt für mittleren Unterricht öffnet, oder wieder öffnet, verfällt in eine Geldbuße von 100 bis zu 1000 Fr.

Die Anstalt wird geschlossen. Die Verfolgung findet vor dem Zuchtpolizeigericht des Bezirks Statt.

Der Rückfall wird mit einer Geldbuße von 1000 bis 3000 Fr. und Gefängniß von 14 bis 30 Tagen bestraft.

Dritte Abtheilung. Transitorische Bestimmungen.

Art. XXVII. s. Art. 16. Abs. 1 u. 2.

Art. XXVIII. Es werden angesehen, als hätten sie den Bestimmungen des Art. 15 u. 16 des gegenwärtigen Gesetzes Genüge geleistet, die mit dem Unterricht oder mit der Aufsicht beauftragten Lehrer, die über 40 Jahre alt sind und 5 Jahre ununterbrochen im Amt waren.

Art. XXIX. s. Art. 16. Abs. 3.

Vierte Abtheilung. Besondere Bestimmungen.

Art. XXX. Die Schüler der geistlichen mittleren Schulen, welche in Gemäßheit der Verordnungen vom 16. Juni 1828 bestehen, werden zu den Candidatenprüfungen der Philosophie zugelassen und können das gewöhnliche Diplom erhalten, wenn sie durch Zeugnisse nachweisen, daß sie

1) zwei Jahre lang in einer dieser Schulen Vorlesungen über Rhetorik und Philosophie gehört haben;

2) daß diese Vorlesungen von Lehrern vorgetragen waren, die mit den im Art. 17 des gegenwärtigen Gesetzes verlangten Graden versehen sind.

Das Zeugniß wird durch den Director der Schule ertheilt. Diese Schüler werden jedoch nur in einer solchen Anzahl

zugelassen, wie sie für jede Schule durch die sie gründende Verordnung festgesetzt worden ist. Eine Namenliste der Schüler der geistlichen mittleren Schulen wird jährlich dem Siegelbewahrer übergeben, und durch diesen dem Minister des öffentlichen Unterrichts mitgetheilt.

Art. XXXI. Drei Jahre lang vom Erlasse des gegenwärtigen Gesetzes an gerechnet, werden die Schüler der geistlichen mittleren Schulen, die ihre rhetorische und philosophische Studien bei Lehrern ohne Grad beendigt haben, auch zu den Candidatenprüfungen der Philosophie zugelassen, und können das gewöhnliche Diplom erhalten, wenn sie die ihnen zu diesem Behufe ertheilte Dispens beweisen.

Diese Dispensen werden durch den Minister des öffentlichen Unterrichts den Schülern derjenigen geistlichen mittleren Schulen ertheilt, deren Directoren erklären, die im vorhergehenden Art. gegebene Wohlthat (Bénéfice) genießen zu wollen, und nachweisen, daß sie sich bemüht haben, den ihnen dadurch auferlegten Verbindlichkeiten nachzukommen.

Art. XXXII. Als befreit von den durch das gegenwärtige Gesetz auferlegten Verbindlichkeiten wird jeder angesehen, der vom Minister des öffentlichen Unterrichts die Befugniß erhält, vereinzelte und vorübergehende Vorlesungen über den einen oder andern Zweig des mittleren Unterrichts zu eröffnen.

Tit. III.

Von den öffentlichen Anstalten für mittleren Unterricht.

Art. XXXIII. Die Zahl der königlichen Gymnasien soll allmählig vermehrt werden, je nach Bedürfniß der Localitäten.

Art. XXXIV. s. Art. 20.

Art. XXXV. s. Art. 22.

Art. XXXVI. s. Art. 23.

Art. XXXVII. s. Art. 24.

Art. XXXVIII. s. Art. 25 mit Auslassung des 2. Absatzes.

Art. XXXIX. s. Art. 26.

Art. XL. s. Art. 27.

Art. XLI. Die durch die städtischen Räthe zum mittleren Unterricht bestimmten Revenüen dürfen nur zur Gründung oder Unterhaltung von städtischen oder königlichen Gymnasien verwendet werden, deren Vorsteher und Directoren durch den Minister des öffentlichen Unterrichts ernannt sind.

Art. XLII. Es werden alle Bestimmungen der früheren Gesetze, Decrete und Verordnungen über mittlere Unterrichtsanstalten aufgehoben, die den Bestimmungen des gegenwärtigen Gesetzes entgegen sind.

12) Die Discussion des Entwurfs in der Pairskammer.

a. Debatten über das Ganze des Entwurfs [1]).

Den 22. April 1844 begann die Discussion mit zu Grundlegung des von der Commission der Pairskammer emendirten Entwurfs des Gesetzes und dauerte bis zum 24. Mai, wo derselbe mit einigen nicht ganz unwichtigen später anzuführenden Veränderungen oder Zusätzen angenommen wurde.

Die parlamentarische Geschichte Frankreichs kennt keine in dieser Kammer geführte Verhandlung über ein Gesetz, welche so belebt und von so großem Interesse gewesen ist, wie diese.

Die Vertheidiger und Gegner des Entwurfes waren sich stets der hohen politischen Bedeutung der Debatten vollkommen bewußt, und vom ersten Tage an wurde der Kampf auf seinem wahren Terrain geführt.

Es war kein anderer als der der neokatholischen Ansichten und Bestrebungen mit dem philosophischen Geiste des gebildeten Frankreichs, welches einerseits die katholische Religion achtet und unverkümmert wissen, andererseits aber diese Bildung nicht jenen Bestrebungen zum Opfer bringen will.

---

1) Die im Moniteur ganz ausführlich gedruckten Debatten der Pairskammer wurden besonders abgedruckt in zwei bei Hachette erschienenen Bänden unter dem Titel: Discussion sur la loi de l'enseignement. Dieser Abdruck ist von uns benützt worden.

Die Stütze und Verbreiterin der höheren französischen Bildung ist die Universität selbst, ihre Gegner sind die Freunde der Geistlichkeit und der Congregation der Jesuiten. Mehr als einmal nimmt die Discussion den Character eines Kampfes zwischen dem Jesuitismus und dem französischen der Religion nicht feindlichen Liberalismus des neunzehnten Jahrhunderts an. Die Gegner des vorgelegten Entwurfes treten offen als Vertheidiger der Religion und der Kirche auf, welche sie gefährdet sehen; sie werden aber bekämpft als Verfechter für die Rückkehr eines theokratischen Despotismus, eines nicht auf der Höhe der Zeit stehenden Clerus, dessen Herrschaft der hohen Bildung Frankreichs und seinen durch so blutige Revolutionen erkämpften Freiheiten den Untergang bringen würde. Auf beiden Seiten sprachen die ausgezeichnetsten Redner: **Cousin**, Graf **St. Priest**, **Rossi**, Baron **Ch. Dupin**, der Minister **Villemain** führten vor Allen die Sache der Universität mit bewunderungswürdiger Ueberlegenheit; die Grafen **Montalembert**, **de Beugnot** und der Marquis **de Barthélémy** [1]) waren die glänzendsten ihrer Gegner. Aeltere Pairs traten nicht selten als Vermittler oder als Moderatoren auf, wie z. B. Graf **Portalis** und **Montalivet**. Das Gleiche that **Guizot** in einer den 25. April gehaltenen höchst besonnenen Rede [2]), die unvergeßlich bleiben wird, und worin er zeigt: wie die Regierung der Juliusdynastie die Religion und ihre Priester stets geehrt und geschützt, das Loos der letztern gebessert und überhaupt das Ansehen der Kirche zu heben bemüht war und bemüht bleiben wird.

Die Gegner des vorgelegten Gesetzes bekämpfen es von verschiedenen Gesichtspunkten aus:

1) für einige — (an ihrer Spitze steht **Montalembert**),

---

1) Er ist Neffe (oder Kleinneffe) des berühmten Verfassers der Reise des jungen Anacharsis nach Griechenland. Seine Reden stehen in der Discussion I. p. 437.

2) Discussion I. p. 312.

dessen den 26. April gehaltene Rede von Leidenschaftlichkeit nicht frei ist — erfüllt der Entwurf durchaus nicht den Inhalt des Art. 69 der Charte, welche Freiheit des Unterrichts will. Es ist ein „heuchlerisches tyrannisches" [1]) Gesetz, welches den durch Napoleon geschaffenen, durch die Verordnung vom 16. Juni 1828 verstärkten Druck gegen die kirchlich Gesinnten für immer sanctioniren soll. Es giebt nur eine Freiheit des Unterrichts, die vollkommen unbeschränkte — die in Belgien (oder auch in Amerika) existirende; die keine Capacitäts- ja nicht einmal Moralitätszeugnisse von dem das Lehrrecht Uebenden verlangt, und den Familienvätern es möglich macht, nach ihrem Belieben die Männer des Vertrauens, welchen sie ihre Kinder überlassen wollen, zu wählen. Die unbeschränkte Unterrichtsfreiheit allein macht es möglich: daß niemand vom Lehren ausgeschlossen wird; und dieß will die Charte von 1830. Diese Freiheit muß Frankreich erhalten, wie sie schon vor Napoleon ihm zugedacht war.

Nicht blos die im Entwurfe vorgeschlagenen Präventivmaßregeln dürfen daher nicht sein, sondern auch nicht die Ordonnanzen von 1828, welche der Entwurf in ein Gesetz umwandelt: die Geistlichkeit will kein Privilegium, sondern für sich wie für Alle — ein unverkümmertes Lehrrecht: in den kleinen Seminarien, deren Lehrer die Bischöfe allein unbeschränkt zu wählen haben, soll jedem, zu welchem Stande er sich auch bestimmen möge, seine Studien zu machen erlaubt sein.

Andere Gegner des Gesetzes greifen es von folgendem Standpunkte aus an:

2) nicht blos weil die unbeschränkte Lehrfreiheit das durch den Art. 69 der Charte zugesagte Recht ist, soll sie sanctionirt werden: sondern auch, damit es möglich werde, in Frank-

1) Barthélemy erklärt das Gesetz für eine Loi de défiance contre le Clergé pag. 457.

reich endlich Mittelschulen für Jedermann zu erhalten, in welchen eine katholisch=christliche Erziehung gegeben wird. In den öffentlichen Lyceen und Collegien soll dieß unmöglich sein, unter 10 Schülern verlasse kaum einer dieselben mit christlichen Ansichten, weil alle in den ersten Jahren schon sich überzeugen, daß ihre Lehrer durchaus antichristlichen Ansichten huldigen [1]).

Weil die ganze Universität akatholisch und gegen die Kirche feindlich gesinnt sei, weil in ihr philosophische Doctrinen gelehrt würden, die sich mit dem Christenthum nicht vereinigen lassen, müssen andere Institute entstehen, die vor ihrem Einflusse gänzlich gesichert sind, was ohne die unbeschränkte Lehrfreiheit nicht möglich sei [2]).

Das anerkannte Recht der katholischen Kirche, zu sein, zu gelten und ihre göttliche Lehre ungefährdet zu verbreiten — sei mit dem durch das Gesetz neu zu sanctionirenden Fortbestehen der Universität unverträglich.

3) Andere Gegner des Gesetzes namentlich **Beugnot, Gabriac** [3]) und **Barthélémy** erklären sich außerdem noch deshalb für dessen Verwerfung: weil die darin vorgeschlagenen Präventivmaßregeln zwecklos, veratorisch, allzu hemmend seien, und nicht den Character der Unpartheilichkeit [4]) tragen.

Sie finden es

a. unnöthig und ungerecht, daß wer eine gelehrte Mittelschule errichten will, sich zweimal befähigen lassen soll [5]) einmal durch eine Baccalaureats=Prüfung, dann

1) Montalembert I. p. 339 flg Gabriac p. 377. Barthélémy I. p. 443. der Marquis de Boissy p. 476.

2) Barthélémy p. 461.

3) Disc. I. 370 flg. Der Redner hält eine unbeschränkte Lehrfreiheit nicht für absolut nöthig.

4) Barthélémy p. 450.

5) Gabriac p. 371. Er hält es nicht für nöthig, daß alle Lehrer einer Schule graduirt seien; einige reichten hin. Barthélémy p. 459.

durch die spätere, wodurch ihm das Lehren erst gestattet werde. Eine müsse schon hinreichen.

b. Die erste Prüfung sei vor befangnen Behörden, den Facultäten, also vor Lehrern der Universität zu machen, welche nothwendig gegen die in christlichen Schulen erzogenen Candidaten feindselig gesinnt seien, ihnen also die Prüfung erschweren müßten. Auch bemerken sie, daß nie (selbst nicht für die öffentlichen Schulen) eine genügende Anzahl graduirter Lehrer in Frankreich sich finden werde [1]).

c. Die zweite Prüfung, wenn man die Behörde, vor welcher sie statt habe, für unpartheiisch erklären wolle, sei eine zwecklose — ja fast unmöglich: denn ob einer ein guter Lehrer sein werde, lasse sich durch keine Art von Prüfung im Voraus bestimmen: namentlich nicht, ob die vom Lehrer zu befolgende Methode [2]) zum Ziele führe oder nicht.

4) Das Gesetz wird endlich auch deshalb für verwerflich erklärt, weil die Privatinstitute unter die Aufsicht der Universitätsbehörden, namentlich des Ministeriums des öffentlichen Unterrichts gestellt werden, welche nothwendig dieselben nicht ohne Ungunst behandeln würden [3]).

Die Vertheidiger des Gesetzesvorschlags gehen

1) von der Ansicht aus, daß in einem wohlgeordneten Staate die Unterrichtsfreiheit ebensowenig unbeschränkt sein könne, wie irgend eine andere, und daß die Lehrfreiheit nicht mit der Gewerbs- oder Handelsfreiheit zu vergleichen sei, auf deren Unbeschränktheit der Einzelne dem Staate gegenüber ein Recht habe [4]). Daß die drei Grundbedingungen

---

1) Gabriac p. 371—373

2) Gabriac p. 372.

3) Barthélémy p. 455. Derselbe erklärt dieß ganze Conseil d'instruction publique für eine illegale Einrichtung.

4) Cousin, Discuss. p. 124. Graf St. Priest. Discuss. p. 178. Rossi p. 248.

angelegen sein, als die Förderung des religiösen Sinnes der Schüler.

Vor Allen hat Cousin, in der als Défense de l'Université et de la Philosophie so berühmt gewordenen Rede, womit die Discussion des Gesetzentwurfes eröffnet wurde, die französische Universität auf das glänzendste gegen die ihr gemachten Beschuldigungen in Schutz genommen [1]). Gerne gäben wir ihren Inhalt im Auszuge wieder: wenn ein Abkürzen seiner so geistreich ausgeprägten Ideen, dieselben nicht ihres Zaubers entkleidete.

5) Das Unterrichtswesen müsse in einem gut regierten Staate so geordnet sein, daß diesem Macht genug bleibe, dem Vaterlande seine höhere Bildung für immer zu sichern, eine Bildung, welche die Grundlage des gesammten politischen Zustandes von Frankreich, namentlich des durch die Juliusrevolution gegründeten Staates sei. Dieß sei nur möglich, wann die Lehrfreiheit in vernünftigen Grenzen gehalten werde. Zügellosigkeit würde hier ebenso vernichtend wirken, wie in Allem; der Verfall der Universität d. h. der durch den Staat gegründeten Schulen, würde die unfehlbare Folge eines Versuches sein, wie die Gegner des Gesetzes in Frankreich einen gemacht wissen wollten [2]).

6) Die geforderte Unbeschränktheit sei voll Gefahren für die meisten Familien-Väter, die selten im Stande sich befänden, mit Sicherheit zu erfahren, ob eine Anstalt, welcher sie ihre Kinder anvertrauen wollen, alle Garantien biete oder nicht [3]).

b. Debatten über die einzelnen Artikel.

Die am ersten Mai begonnene Discussion der einzelnen

---

1) Sie steht p. 121—170 und erschien besonders gedruckt bei Jaubert 1844 p. 1—96. 80.

2) Lebrun I. 381. Viennet p. 483.

3) Lebrun p. 384.

Artikel des Gesetzesentwurfes veranlaßte heftige Debatten über die Abfassung des ersten Artikels, welcher den Umfang des Secundärunterrichts bestimmen sollte.

Der Marquis von Turgot trat mit einem Amendement hervor, das zum Zweck hatte, denselben zu erweitern; mit den classischen Studien sollten erschöpfend die mathematischen und physischen Wissenschaften so wie die neuern Sprachen verbunden werden. Nachdem mehrere Redner dafür und dagegen gehört worden waren, wurde abgestimmt und das Amendement verworfen. Man vertheidigte die bis jetzt noch bei den gebildetsten Völkern übliche und in Frankreich vor allem geehrte Sitte, die s. g. Humaniora vor Allem auf die Philologie zu stützen — jedoch die Philosophie und die mathematischen Studien nicht minder zu pflegen [1]).

Ein zweites Amendement, veranlaßt vom Vicomte Segur-Lamoignon, hatte den Zweck, die philosophischen Studien auf ein Minimum, nämlich auf die Logik, die Moral und die Elemente der Psychologie zu beschränken. Er begann mit einem scharfen Ausfall auf Montalembert, dessen Mission im Namen der Katholiken Frankreichs zu sprechen er nicht anerkenne, gieng aber schnell auf einen feindlichen Angriff gegen die das Christenthum herabsetzende Philosophie der Universitätslehrer über, wobei er Stellen aus den Schriften von August Comte, Edgar Quinet und sogar von Cousin anführte. Es kam zu einem heftigen Streit zwischen ihm und den ihm beistimmenden Pairs, dem Herzog von Harcourt, dem Marquis von Boissy und auch dem Graf Montalivet einer- und Cousin und Villemain rc. andererseits. Die Vorschläge der ersten waren nicht ganz dieselben, wurden jedoch an die Commission verwiesen, welche sie modificirte. Das Resultat der mehrere Tage währenden Discussion war die Annahme eines Amendements, welches festsetzt: Der

---

1) Discuss. p. 506.

reich endlich Mittelschulen für Jedermann zu erhalten, in welchen eine katholisch-christliche Erziehung gegeben wird. In den öffentlichen Lyceen und Collegien soll dieß unmöglich sein, unter 10 Schülern verlasse kaum einer dieselben mit christlichen Ansichten, weil alle in den ersten Jahren schon sich überzeugen, daß ihre Lehrer durchaus antichristlichen Ansichten huldigen [1]).

Weil die ganze Universität akatholisch und gegen die Kirche feindlich gesinnt sei, weil in ihr philosophische Doctrinen gelehrt würden, die sich mit dem Christenthum nicht vereinigen lassen, müssen andere Institute entstehen, die vor ihrem Einflusse gänzlich gesichert sind, was ohne die unbeschränkte Lehrfreiheit nicht möglich sei [2]).

Das anerkannte Recht der katholischen Kirche, zu sein, zu gelten und ihre göttliche Lehre ungefährdet zu verbreiten — sei mit dem durch das Gesetz neu zu sanctionirenden Fortbestehen der Universität unverträglich.

3) Andere Gegner des Gesetzes namentlich **Beugnot**, **Gabriac** [3]) und **Barthélémy** erklären sich außerdem noch deshalb für dessen Verwerfung: weil die darin vorgeschlagenen Präventivmaßregeln zwecklos, vexatorisch, allzu hemmend seien, und nicht den Character der Unpartheilichkeit [4]) tragen.

Sie finden es

a. unnöthig und ungerecht, daß wer eine gelehrte Mittelschule errichten will, sich zweimal befähigen lassen soll [5]) einmal durch eine Baccalaureats-Prüfung, dann

1) Montalembert I. p. 339 flg Gabriac p. 377. Barthélémy I. p. 443. der Marquis de Boissy p. 476.

2) Barthélémy p. 461.

3) Disc. I. 370 flg. Der Redner hält eine unbeschränkte Lehrfreiheit nicht für absolut nöthig.

4) Barthélémy p. 450.

5) Gabriac p. 371. Er hält es nicht für nöthig, daß alle Lehrer einer Schule graduirt seien; einige reichten hin. Barthélémy p. 459.

durch die spätere, wodurch ihm das Lehren erst gestattet werde. Eine müsse schon hinreichen.

b. Die erste Prüfung sei vor befangnen Behörden, den Facultäten, also vor Lehrern der Universität zu machen, welche nothwendig gegen die in christlichen Schulen erzogenen Candidaten feindselig gesinnt seien, ihnen also die Prüfung erschweren müßten. Auch bemerken sie, daß *nie* (selbst nicht für die öffentlichen Schulen) eine genügende Anzahl graduirter Lehrer in Frankreich sich finden werde [1]).

c. Die zweite Prüfung, wenn man die Behörde, vor welcher sie statt habe, für unpartheiisch erklären wolle, sei eine zwecklose — ja fast unmöglich: denn ob einer ein guter Lehrer sein werde, lasse sich durch keine Art von Prüfung im Voraus bestimmen: namentlich nicht, ob die vom Lehrer zu befolgende Methode [2]) zum Ziele führe oder nicht.

4) Das Gesetz wird endlich auch deshalb für verwerflich erklärt, weil die Privatinstitute unter die Aufsicht der Universitätsbehörden, namentlich des Ministeriums des öffentlichen Unterrichts gestellt werden, welche nothwendig dieselben nicht ohne Ungunst behandeln würden [3]).

Die Vertheidiger des Gesetzesvorschlags gehen

1) von der Ansicht aus, daß in einem wohlgeordneten Staate die Unterrichtsfreiheit ebensowenig unbeschränkt sein könne, wie irgend eine andere, und daß die Lehrfreiheit nicht mit der Gewerbs- oder Handelsfreiheit zu vergleichen sei, auf deren Unbeschränktheit der Einzelne dem Staate gegenüber ein Recht habe [4]). Daß die drei Grundbedingungen

---

1) Gabriac p. 371—373

2) Gabriac p. 372.

3) Barthélémy p. 455. Derselbe erklärt dieß ganze Conseil d'instruction publique für eine illegale Einrichtung.

4) Cousin, Discuss. p. 124. Graf St. Priest. Discuss. p. 178. Rossi p. 248.

des Lehrrechts von keinem Unbefangenen verworfen werden können, nämlich der Besitz eines Moralitäts- und eines Befähigungszeugnisses und die Anerkennung des Aufsichtsrechtes des Staates. Die in Belgien bestehende Ordnung der Dinge, weit entfernt, die Freiheit des Unterrichts zu begründen, habe nur den Zweck und die Folge gehabt, der Geistlichkeit und den Jesuiten, den mittlern und sogar den höhern Unterricht in die Hände zu spielen [1]). Wenn in Frankreich auch nicht ein ganz gleiches Resultat durch eine Anordnung dieser Art herbeigeführt würde, so wäre es doch mit Gewißheit anzunehmen, daß so schroffe Gegensätze in Folge derselben unter den höhern Classen entstehen würden, daß der innere Friede gestört und die nationelle Einheit Frankreichs dadurch gebrochen werden könnte. Wer denkt nicht an die Zeiten der Ligue — wer nicht an die so nahen Jahre zwischen 1825 und 1830 [2]). Der Geistlichkeit und den Jesuiten stünden zu viele sonstige Mittel zu Gebot, sich der Suprematie des Unterrichts zu bemächtigen; kein anderer Stand besitze dieselben.

2) Die in dem Gesetze vorgeschlagenen Beschränkungen seien von der Art, daß eine wahre Unterrichtsfreiheit durch dieselben geschaffen und vollkommen geschützt werde. Nur die wirklich Befähigten, welchem Stande sie auch angehörten, werden durch das Gesetz zur Ausübung des Lehrrechts zugelassen, also auch die Mitglieder des Clerus. Warum sollten sie sich nicht dem allgemeinen Recht aller Franzosen (au droit commun) unterwerfen wollen? Nur eine arrière-pensée könne sie davon abhalten, sei es der Gedanke an ein angeblich von Gott ihnen verliehenes unbeschränktes Lehrrecht, oder der Plan, durch — ihnen zu Gebote stehende Mittel, des gesammten Unterrichts sich zu bemächtigen.

3) Die einzuführenden Vorsichtsmaßregeln seien nicht zu

1) Graf St. Priest. p. 180. Rossi p. 423.
2) Discuss. p. 481 flg.

durch die spätere, wodurch ihm das Lehren erst gestattet werde. Eine müsse schon hinreichen.

b. Die erste Prüfung sei vor befangnen Behörden, den Facultäten, also vor Lehrern der Universität zu machen, welche nothwendig gegen die in christlichen Schulen erzogenen Candidaten feindselig gesinnt seien, ihnen also die Prüfung erschweren müßten. Auch bemerken sie, daß nie (selbst nicht für die öffentlichen Schulen) eine genügende Anzahl graduirter Lehrer in Frankreich sich finden werde [1].

c. Die zweite Prüfung, wenn man die Behörde, vor welcher sie statt habe, für unpartheiisch erklären wolle, sei eine zwecklose — ja fast unmöglich: denn ob einer ein guter Lehrer sein werde, lasse sich durch keine Art von Prüfung im Voraus bestimmen: namentlich nicht, ob die vom Lehrer zu befolgende Methode [2]) zum Ziele führe oder nicht.

4) Das Gesetz wird endlich auch deshalb für verwerflich erklärt, weil die Privatinstitute unter die Aufsicht der Universitätsbehörden, namentlich des Ministeriums des öffentlichen Unterrichts gestellt werden, welche nothwendig dieselben nicht ohne Ungunst behandeln würden [3]).

Die Vertheidiger des Gesetzesvorschlags gehen

1) von der Ansicht aus, daß in einem wohlgeordneten Staate die Unterrichtsfreiheit ebensowenig unbeschränkt sein könne, wie irgend eine andere, und daß die Lehrfreiheit nicht mit der Gewerbs- oder Handelsfreiheit zu vergleichen sei, auf deren Unbeschränktheit der Einzelne dem Staate gegenüber ein Recht habe [4]). Daß die drei Grundbedingungen

1) Gabriac p. 371—373
2) Gabriac p. 372.
3) Barthélemy p. 455. Derselbe erklärt dieß ganze Conseil d'instruction publique für eine illegale Einrichtung.
4) Cousin, Discuss. p. 124. Graf St. Priest. Discuss. p. 178. Rossi p. 248.

angelegen sein, als die Förderung des religiösen Sinnes der Schüler.

Vor Allen hat Cousin, in der als Défense de l'Université et de la Philosophie so berühmt gewordenen Rede, womit die Discussion des Gesetzentwurfes eröffnet wurde, die französische Universität auf das glänzendste gegen die ihr gemachten Beschuldigungen in Schutz genommen [1]). Gerne gäben wir ihren Inhalt im Auszuge wieder: wenn ein Abkürzen seiner so geistreich ausgeprägten Ideen, dieselben nicht ihres Zaubers entkleidete.

5) Das Unterrichtswesen müsse in einem gut regierten Staate so geordnet sein, daß diesem Macht genug bleibe, dem Vaterlande seine höhere Bildung für immer zu sichern, eine Bildung, welche die Grundlage des gesammten politischen Zustandes von Frankreich, namentlich des durch die Juliusrevolution gegründeten Staates sei. Dieß sei nur möglich, wann die Lehrfreiheit in vernünftigen Grenzen gehalten werde. Zügellosigkeit würde hier ebenso vernichtend wirken, wie in Allem; der Verfall der Universität d. h. der durch den Staat gegründeten Schulen, würde die unfehlbare Folge eines Versuches sein, wie die Gegner des Gesetzes in Frankreich einen gemacht wissen wollten [2]).

6) Die geforderte Unbeschränktheit sei voll Gefahren für die meisten Familien-Väter, die selten im Stande sich befänden, mit Sicherheit zu erfahren, ob eine Anstalt, welcher sie ihre Kinder anvertrauen wollen, alle Garantien biete oder nicht [3]).

b. Debatten über die einzelnen Artikel.

Die am ersten Mai begonnene Discussion der einzelnen

1) Sie steht p. 121—170 und erschien besonders gedruckt bei Jaubert 1844 p. 1—96. 8O.

2) Lebrun I. 381. Viennet p. 483.

3) Lebrun p. 384.

gehört worden waren, wurde abgestimmt und das
dement verworfen. Man vertheidigte die bis jetzt noch
en gebildetsten Völkern übliche und in Frankreich vor
geehrte Sitte, die s. g. Humaniora vor Allem auf die
logie zu stützen — jedoch die Philosophie und die ma-
tischen Studien nicht minder zu pflegen [1]).
in zweites Amendement, veranlaßt vom Vicomte Se-
Lamoignon, hatte den Zweck, die philosophischen Studien
in Minimum, nämlich auf die Logik, die Moral und
lemente der Psychologie zu beschränken. Er begann mit
scharfen Ausfall auf Montalembert, dessen Mission im
n der Katholiken Frankreichs zu sprechen er nicht an-
e, gieng aber schnell auf einen feindlichen Angriff gegen
as Christenthum herabsetzende Philosophie der Universi-
hrer über, wobei er Stellen aus den Schriften von
st Comte, Edgar Quinet und sogar von Cousin an-
. Es kam zu einem heftigen Streit zwischen ihm und
hm beistimmenden Pairs, dem Herzog von Harcourt,
Marquis von Boissy und auch dem Graf Montalivet
, und Cousin und Villemain ꝛc. andererseits. Die

Umfang der für den Baccalaureatsgrad nöthigen philosophischen Kenntnisse sei durch ein Reglement zu bestimmen, welches das Conseil royal des öffentlichen Unterrichts zu entwerfen, aber eine königliche Verordnung erst zu sanctioniren habe. Art. 1 a. E. [1]).

Ein anderes vom Baron Séguier, Montalembert, Barthélémy, Beugnot und Gabriac im Interesse der geistlichen Schulen vorgeschlagenes Amendement wurde dagegen nach einer längern Discussion verworfen. Es hatte zum Zwecke alle Privatinstitute der Aufsicht des Conseil royal des öffentlichen Unterrichts zu entziehen, und einer besonderen vom Minister des öffentlichen Unterrichts präsidirten Commission von 8 Mitgliedern und einem salarirten beständigen Secretär zu unterwerfen. Die Mitglieder sollten sein: der erste Präsident des Cassationshofes, der der höchsten Rechenkammer, der des Appellationshofes zu Paris, der Erzbischof zu Paris, zwei alle drei Jahre neu vom König zu ernennende Mitglieder des Instituts, endlich zwei jedes Jahr zu erneuernde Vorsteher von Privatinstituten. Verschiedene Rechte sollten dieser dem Conseil royal fast gleichstehenden Commission zugetheilt werden. Die Folge der neuen Einrichtung wäre eine beständige Eifersucht der beiden Behörden gewesen. So sehr die Gegner des Gesetzes sich für dieses Amendement bemühten, mag an der Durchsetzung desselben ihnen doch nicht gerade viel gelegen gewesen sein.

Sehr heftig und lang war die Discussion über den Artikel 4 des Entwurfes, welcher die oft erwähnten Beschränkungen der Lehrfreiheit bestimmt. Die Herren Séguier, Barthélémy, Beugnot und Gabriac schlugen statt desselben vor:

---

1) Discussion I. p. 519—679. Er lautet in dem votirten Gesetze so: La matière et la forme des examens du baccalauréat ès lettres seront déterminées par un réglement arrêté en Conseil royal de l'instruction publique. Le dit réglement sera soumis a l'approbation du roi et converti en Ordonnance royale rendue dans la forme des réglements d'administration publique.

… hin, daß wer ein Institut errichten wolle, ein Bac… …diplom, ein Sittenzeugniß, seinen Lehrplan und den … als bei dem Präfecten einreiche. Sie verwerfen also … …higungsjury und den Paragraphen, welcher dem einer … …lich anerkannten Congregation Angehörenden das … in Frankreich versagt [1]). Man machte indessen die … …gierung und der Commission ausgegangene Redac… …Artikels zum Gegenstande der Debatten. Man be… … einer Verhandlung über das Lehrrecht der Aus… …was ihnen nur ausnahmweise gestattet werden soll … …nen Erlaß des Ministers [2]). Ein Zusatz zum Art. … Entwurfs enthält diese Verfügung. Dann tritt man … das Alter. Der neue Entwurf, welcher 30 Jahre … wurde beibehalten. Am heftigsten wurde die Dis… …über den Ausschluß der Mitglieder nicht autorisir… …gregationen. Sie gieng offen in die Jesuitenfrage …

… verlangte Versicherung wurde zuerst vom Herzog von … als eine mit dem Geiste der Charte von 1830 un… …ne Maßregel getadelt [4]). Bourdeau vertheidigte sie, … Gefahr für die Freiheit Frankreichs noch so groß … im Jahr 1828 [5]) und das Auslassen dieser Verfü… …frage von der Zulassung der Jesuiten nur in eine ge… … verwandeln würde. Montalembert hielt in einer … Rede eine unverdeckte Apologie des Ordens [6]). Ge… … trat Charles Dupin mit ernsten Betrachtungen über … …schale desselben unter Berufung auf die gefeiertsten … …ten unter den älteren französischen Staatsmännern

---

…cussion p. 726. folg.

…cuss. p. 7—762

…cuss. p. 763—773.

…cuss. p. 792.

…cuss. p. 792—797.

…cuss. 797—803.

auf [1]. Bei wem giengen Jacob II. von England und Carl X. 1830 zu Rathe? Und jetzt soll der Art. 69 der Charte als Brücke dienen, um jene Rathgeber zur Herrschaft Frankreichs zu führen [2]?

Am 8. Mai wurde die Discussion fortgesetzt; Guizot in einer bewunderungswürdigen Rede, Beugnot und Portalis, Montalembert und Villemain waren die Hauptsprecher dieses Tages. Die Beibehaltung des Paragraphen des Artikels wurde fast einstimmig angenommen, und da über die andern Paragraphen kein Streit mehr war, der ganze Artikel 4 [3]. Die Discussion über den Artikel 5 führte zu einer sehr geeigneten Organisation der Behörde, welche die Sittenzeugnisse auszustellen hat [4]. Die Debatten über die Artikel 6—19 führten gleichfalls zu einer genauen Redaction, und zur Annahme desselben [5].

Die Gegner des Gesetzes versuchten bei der Discussion des Art. 17 noch einmal den Zweck desselben auf eine indirecte Weise zu vereiteln, indem sie jeden, wo und wie er auch seine Studien gemacht haben möge, zu den Baccalaureatsprüfungen zugelassen wissen wollten. Es wäre dann nicht mehr nöthig gewesen, zu verlangen, daß in vollständig organisirten Gymnasien (institutions ou collèges de plein exercice) mit Licenziaten besetzte Lehrstühle der Rhetorik, der Philosophie und der mathematischen Wissenschaften sich finden müßten. Es war besonders Merilhou, der auf die Sache aufmerksam machte, und so giengen nach langen Debatten den 13. und 14. Mai endlich der Art. 17 und der damit zusammenhängende 18. durch [6]. Ohne Discussion wurde

1) Disc. p. 821.
2) Disc. p. 821—833.
3) Disc. p. 833—837.
4) Disc. p. 877—901.
5) Disc. p. 902.
6) Disc. p. 1014—1065.

der 19. Artikel angenommen, welcher alle Privatinstitute unter die Aufsicht des Ministers des öffentlichen Unterrichts stellt [1]).

Dagegen wurde der Art. 20 bestritten, welcher die Baccalaureatsprüfungen den ordentlichen Professoren der Facultäten gelassen wissen will: man verlangte die Zulassung der Aggrégés als Examinatoren; allein die Verfügung wurde unverändert beibehalten und verschiedene Amendements verworfen [2]).

Die Art. 21—27 [3]), welche Strafverfügungen gegen die Uebertreter des Gesetzes enthalten, wurden nach einander angenommen, doch veranlaßte der Art. 24 eine sehr heftige Discussion über die Frage: welche Behörde strafend einzuschreiten habe, wenn in einer Privatlehranstalt schwere Unordnungen (désordres graves) vorfielen, namentlich, wenn solche sich wiederholten. Die Commission hatte die Strafgewalt dem Conseil Académique und dem de l'Instruction publique gelassen, weil ja diese Anstalten der Aufsicht des Ministeriums des öffentlichen Unterrichts untergeben seien, nach dem Art. 19. Ein Vorschlag des Barons de Bussières wies die Unzulänglichkeit der Verfügung nach, und veranlaßte eine Untersuchung der Frage, an der eine große Anzahl Redner Theil nahm und darauf den Beschluß einer neuen Redaction des Artikels durch die Commission. Das Resultat der Debatten war: diese Strafgewalt den Bezirksgerichten zu übertragen, vor welchen der Rector der Academie, in deren Kreis die Anstalt gelegen ist, den Chef derselben anzuklagen hat. Die erste Strafe ist ein öffentlicher Verweis, die zweite die Suspension und eine ein bis fünfjährige Untersagung des Lehrrechts [4]). Auch der folgende Artikel veranlaßte längere De-

1) Disc. p. 1097.
2) Disc. p. 1097—1162.
3) Disc. p. 1163—1249.
4) S. den Art. p. 1431. Das Journal des Débats vom 19. Mai hält diese Umgestaltung des Art. 24 für einen Sieg der Clerical-

batten über die Frage: ob die Strafgewalt einzuschreiten habe, wenn der in einer Privatanstalt gegebene Unterricht ein unmoralischer sei? Ein Amendement des Präsidenten Franc-Carré erweitert den Artikel dahin: daß sowohl der Staatsanwalt als der Rector ein Einschreiten des Gerichts zu veranlassen habe [1]).

Nach der Discussion der verschiedene, transitorische Verfügungen enthaltenden Artikel 28—29 [2]) kam es zu der des Artikels 30 und 31, worin die Stellung der kleinen Seminarien festgesetzt wird [3]).

Der Minister des öffentlichen Unterrichts erklärte sogleich, daß die Regierung die von der Commission der Pairskammer vorgeschlagene, den kleinen Seminarien weniger günstige Fassung des Artikels 30—31 annehme, so daß es sich um diese allein handelte. Nach derselben können die Zöglinge dieser Anstalten nur dann zu den Baccalaureats-Prüfungen zugelassen werden, wenn sie den Charakter eines Collège de plein exercice haben, d. h. wenn in denselben die Rhetorik und die Philosophie von Licenziaten de Lettres und die Mathematik von einem Baccalaureus dieser Wissenschaft gelehrt worden; jedoch auch in diesem Falle nur eine bestimmte Anzahl derselben.

Der Artikel wurde von zwei ganz entgegengesetzten Standpunkten aus bekämpft, dagegen aber auch ebensowohl von Freunden des Clerus als den der Regierung vertheidigt. Graf Montalembert begann die Debatten mit einer Erklä-

---

parthei über die Universität. Es scheint uns dieser aber eher ein Dienst geleistet zu werden, indem man in vorkommenden Fällen sie gewiß der Partheilichkeit würde beschuldigt haben.

1) Disc. p. 121 ff. Wegen gesetzwidriger Doctrinen wurde kein Einschreiten besonders angeordnet. Es ist dieses ja auf jeden Fall dem öffentlichen Ministerium gestattet.

2) Disc. p. 1250.

3) Disc. p. 1264.

nung, daß er, um consequent zu sein, an der Discussion keinen Antheil mehr nehme: weil er für die Geistlichkeit kein Privilegium, sondern die allen zu ertheilende unbeschränkte Unterrichtsfreiheit verlangt, die Kammer aber statt dessen eine allgemeine Unterdrückung angeordnet habe; auch diese nicht berechtigt sei, über die Einrichtung der kleinen Seminarien irgend etwas zu verfügen, indem sowohl nach dem Concilium Tridentinum als nach dem Staatsgesetze (?) diese Anstalten rein kirchlich und lediglich von den Bischöfen abhängig seien [1]).

Guizot trat gegen diese extravaganten Behauptungen des Grafen auf, er beschuldigt ihn der Inconsequenz, der Unwahrheit und sagt geradezu, daß er nicht als Verfechter der Freiheit sondern der Zügellosigkeit und der Anarchie in der ganzen Discussion sich dargestellt habe [2]). Er geht dann zur Vertheidigung des Artikels über und zeigt, daß bei dem gegenwärtigen Zustande des geistlichen Unterrichts derselbe die einzig mögliche Lösung der schwierigen Frage enthalte. Barante vertheidigt gleichfalls die Verfügung aus sehr guten Gründen [3]). Graf St. Priest wünscht die kleinen Seminarien auf die Bildung der künftigen Geistlichen beschränkt zu sehen, dagegen sprach sich Gabriac für den Artikel aus. Als entschiedener Gegner desselben trat aber Cousin [4]) auf. Er sieht die kleinen Seminarien lediglich als Specialschulen an, die ausschließlich der Kirche gehören, und ihrer Bestimmung auf keine Weise entfremdet werden sollen. Diese habe die Verordnung vom 5. October 1814 ihnen geben wollen, und als sie selbst sich in gewöhnliche Secundärschulen umgewandelt, habe die Verordnung vom 16. Juni 1828 sie ihrem Berufe wieder zugeführt. Sollen nun diese Anstalten

---

1) Disc. p. 1267—1271.

2) Disc. p. 1270—1276. Wir geben hier eine Stelle der Rede p. 1274.

3) Disc. p. 1281.

4) Disc. p. 1300.

allgemein sein, so haben sie alle Bedingungen des Gesetzes zu erfüllen: wollen sie dieß nicht, so sind sie lediglich auf ihren Beruf zu beschränken. Der Art. 32 welcher einen zweideutigen Charakter ihnen ertheilt, kann auf keine Weise gerechtfertigt werden, muß also aus dem Gesetze verschwinden. Bleibt er, so wird der Redner für die Verwerfung des Gesetzes stimmen [1]).

Nach Cousin nahm der Garde des Sceaux Herr Martin du Nord für den Artikel das Wort, sich zugleich vertheidigend gegen indirect gegen seine Aufrichtigkeit gerichtete Angriffe [2]). Baron Ch. Dupin aber, der gesonnen war, den Artikel 31 zu unterstützen, bekämpfte ihn [3]), als dem wahren Interesse der Kirche entgegen, für welche die kleinen Seminarien ein Bedürfniß seien. Ihr Zweck würde durch die im Gesetz gemachte Concession durchaus verrückt. Die besseren Köpfe der Zöglinge würden, sobald die Aussicht ihnen offen stände, dem gewählten Berufe untreu werden, und so für die Kirche verloren sein.

Graf Portalis [4]) sprach dagegen für den Artikel. Er findet in demselben eine das zwischen dem Staate und der Kirche zu knüpfende so heilsame Band fördernde Anordnung; die, seit dem siebenzehnten Jahrhundert vom Staate begünstigten kleinen Seminarien und für die Kirche nöthigen Schulen würden durch die Verfügung, daß eine Quote ihrer Schüler, die keinen geistlichen Beruf in sich fühlten, zu andern Studien übergehen könnten, ihrer Bestimmung nicht entfremdet. Die Nothwendigkeit, einige graduirte Lehrer zu haben, könnte diesen Schulen nur höchst förderned sein.

Nach diesen Debatten stellte und vertheidigte Cousin sein Amendement, wornach der Artikel so zu fassen wäre:

---

1) p. 1300—1324. Das Räsonnement Cousins ist streng logisch und schwer zu widerlegen, löst aber die Schwierigkeiten nicht.

2) p. 1324—1332.

3) p. 1333.

4) p. 1341.

„Die der Verordnung vom 16. Juni 1828 gemäß bestehenden geistlichen Secundärschulen können ihre Zöglinge nicht für die Baccalaureatsprüfungen in der Literatur präsentiren, wenn sie nicht den Verfügungen des Gesetzes über die Einrichtung vollständig organisirter Schulinstitute (institutions de plein exercice) Genüge geleistet haben.“ Rossi bekämpfte diesen Vorschlag [1]). In der Abstimmung wird er verworfen, und sogleich darauf der Artikel, wie ihn die Commission der Kammer gefaßt hatte, angenommen [2]). Ein von Persil gemachtes Amendement, nach welchem die kleinen Seminarien unter die Aufsicht des Cultministers gestellt werden sollten, gegen welches dieser sich aber sogleich erklärte, wurde ebenfalls, jedoch nach längeren Debatten, verworfen [3]).

Der letzte Titel des Gesetzes über die Stellung der öffentlichen Anstalten des Secundärunterrichts gab noch Veranlassung zu Debatten. Barthélémy wollte denselben gestrichen haben und die Vorlage eines eigenen Gesetzes über den auf Staatskosten zu gebenden Unterricht. Ferner sollte im Gesetz die Universitätsabgabe für aufgehoben erklärt werden. Allein die Kammer gieng auf seine Ansichten nicht ein, und nahm den 24. Mai mit 85 Stimmen gegen 51 den Entwurf, wie er in Folge der Discussion gefaßt worden war, an. Die wesentlichsten Modificationen desselben sind folgende:

1) Der Zusatz zu Art. 1, wornach ein als königliche Verordnung sanctionirtes Reglement den Gegenstand und die Form und insbesondere den Umfang der philosophischen Kenntnisse für die Baccalaureatsprüfung festsetzen soll.
2) Die Verfügung des Art. 24—25, welche die Strafgewalt über die Directoren der Privatunterrichtsanstalten den Bezirksgerichten überweist.

---

1) Discuss. p. 1355.
2) Discuss. p. 1366—1369.
3) Discuss. p. 1367—1379.

3) Die Einrückung eines Artikels nach dem Art. 25, der verfügt, was beim Todesfall eines Chef d'Instruction zu thun sei [1]).

Wir führen ferner an eine etwas verschiedene Fassung des Art. 3 über den Religionsunterricht in Privatanstalten, die gleichfalls etwas andere Fassung des Zusatzes zu §. 2 des Art. 4 über die Erklärung der Lehrer, sie gehörten keiner nicht anerkannten Congregation an, ferner den Art. 9 der statt einem 2 Monate gestattet für die Erfüllung der verlangten Formalitäten. Im Art. 10 wurde der letzte Satz gestrichen; im Art. 16 die Wortfassung etwas verändert. Art. 18 erhielt einen kleinen Zusatz. Desgleichen Art. 20. Wir nennen endlich die Erweiterung der transitorischen Verfügungen der Art. 31 bis 32 auf fünf Jahre und die Verfügung über die venia docendi der Fremden im Art. 33.

14) Zur Beurtheilung der Unterrichtsfrage und des Gesetzes

a. Giebt der Art. 69 der Charte ein unantastbares Recht auf unbeschränkte Lehrfreiheit?

Wenn wir nach den in Deutschland herrschenden Ideen den großen Kampf über die Freiheit des Secundärunterrichts in Frankreich beurtheilen, so kommen wir alsbald zu dem Resultate, daß die Forderung einer durchaus unbeschränkten Lehrfreiheit in jedem mit Vorsicht geordneten Staate zu verwerfen, dagegen dem Rechte, seine Humanitätsstudien auf was immer für eine Weise und was immer für Lehranstalten zu machen, in der Regel keine Schranken zu setzen seien. Jeder deutsche Staat wird sich befugt halten, geistliche Congregationen wie jede andere Association nach Belieben zuzulassen oder zu verbieten. Sollte der Secundärunterricht durch ein Gesetz in deutschen Kammern geordnet werden, so dürften schwerlich so große Gegensätze hervortreten, wie wir dieß in der französischen Pairskammer gesehen haben. Der Charakter des

1) Andere Modificationen sind minder bedeutend.

ganzen Kampfes in Frankreich wird aber nicht leicht verkannt werden. Es ist ein religiös-politischer Principienstreit, der zur gleichen Zufriedenheit der zwei kämpfenden Partheien in unserer Zeit nicht wohl gelöst werden kann.

Er besteht zwischen der katholischen Kirche und dem französischen Staate, dem Kinde zweier Revolutionen, die auf jeden Fall gegen die Kirche, wie sie vor 1789 war, gerichtet waren.

Das im Art. 69 der Charte enthaltene Versprechen der Unterrichtsfreiheit allein bietet der Kirche einige Aussicht, die alte verlorene Macht einst wieder zu erhalten: es ist natürlich, daß ihre Vertreter und Vertheidiger nach demselben greifen. Bedenkt man ferner, daß die Irreligiosität die furchtbarsten Fortschritte gemacht hatte, daß namentlich die gebildeteren Klassen fast alle entschieden dem Indifferentismus verfallen waren, und daß dieser vor Allem den dem Christenthum wenn auch nicht immer feindlichen, doch nicht gerade günstigen philosophischen Doctrinen zuzuschreiben ist, so begreift man, wie die Mitglieder der Kirche, welche von der Göttlichkeit der Religion und der Heiligkeit ihrer hohen Mission überzeugt sind, sich für verpflichtet halten können, Alles aufzubieten, um die jüngere Generation wieder der Religion zu gewinnen und die Herrschaft dieser auf eine dauernde Weise zu befestigen. Dazu muß das bloße geistliche Lehramt ihnen als unzureichend erscheinen, weil der profane Unterricht jeden Augenblick wieder zerstören kann, was sie mit großer Mühe durch den religiösen zu begründen versuchen.

Geben ihnen die vom Staate oder von den Städten gegründeten und von den Mitgliedern der Universität dirigirten Schulen nicht alle ihnen nöthigen Garantien, so können sie nicht anders als wünschen und (da die Charte dieß gestattet wissen will) sogar dringend verlangen: daß es ihnen möglich werde, Unterrichtsanstalten zu eröffnen, in welchen Religion und Wissenschaft sich verschmelzen und eine profan und zugleich ächt christlich gebildete Jugend erzogen werden könne.

Dieß zu verlangen haben sie ein verfassungsmäßig allen französischen Staatsbürgern zugesichertes Recht, dessen Ausübung nun schon 14 Jahre ihnen vorenthalten wird. Da nämlich die Beschränkungen der napoleonischen Universität noch bestehen: wornach die Gestattung des Lehrrechts von der Willkühr der Behörden abhängt und dieses Belastungen unterworfen ist, welche mit dem Art. 69 der Charte unverträglich sind, so müssen alle dabei Interessirten daß dieser Artikel eine Wahrheit werde, in der Fortdauer jener Beschränkungen ein offenes Unrecht erblicken.

Dieß trifft aber die Geistlichkeit, welche das Lehrrecht üben will, weit mehr als alle übrigen: kein Wunder also, daß sie es vor Allem ist, welche laut und ungestümm die Erfüllung des constitutionellen Versprechens fordert.

An und für sich ist es daher nicht nöthig vorauszusetzen, daß sie andere Zwecke im Hinterhalt habe; selbst die theilweise Wiedererlangung des seit 1789 verlorenen Einflusses kann nicht gerade für verwerflich erklärt werden: denn die Religion soll die Gemüther durchdringen, was ohne Einfluß ihrer Minister nicht leicht erreicht werden kann.

Der Staat, die französische Regierung und die Kammern sind rechtlich verpflichtet, den gegenwärtigen Zustand zu ändern und durch ein im Geiste der gesammten Verfassung und der Charte von 1830 zu erlassendes Gesetz, eine Unterrichtsfreiheit zu gründen, an welcher die Geistlichkeit ebensogut als die Laien aller Farben Theil nehmen können.

Wer weiß aber nicht, wie vieldeutig und Gefahrbringend das Wort Freiheit ist? Im Namen der Freiheit wurden die furchtbarsten Gräuel verübt, die Freiheit war oft Nichts anderes als der legale Mißbrauch der Herrschaft einer siegenden politischen Parthei über ihre überwundenen Gegner. Von der Freiheit ist nur ein kurzer Uebergang zur Zügellosigkeit und zur Anarchie. Nicht jedes Volk ist befähigt, den höchsten Grad derselben zu ertragen. Freiheit und Sicherheit stehen zu einander in einem umgekehrten Verhältnisse. Wie leicht

wird die letzte, also der Friede, der Wohlstand und das ruhige Glück der Völker der ersten geopfert. Die Resultate aller Stürme und Staatsumwälzungen seit bald sechzig Jahren waren immer die: daß die Freiheit gezügelt oder beschränkt wurde, um bestehen zu können.

Sollte es mit der Unterrichtsfreiheit sich anders verhalten? Die Einführung einer unbeschränkten Lehrfreiheit wird in der Regel ein gefährliches politisches Experiment sein. Wenn sie daher in gewisse Gränzen einzuschränken ist, welche Gränzen können dieß sein? In den durch ihre Regierungen ganz bevormundeten Staaten beschränken Präventivmaßregeln die Presse: in den freien findet man neben den auf Preßvergehen gesetzten Strafen nicht selten noch die Verpflichtung der Redacteure öffentlicher Blätter zu Cautionsleistungen und dergleichen mehr.

Sind Beschränkungen des Lehrrechts mit dem Wesen der Unterrichtsfreiheit durchaus unverträglich? Wie weit können sie gehen, und kann sich irgend ein Stand beklagen, wenn er in dieser Beziehung allen andern Ständen gleichgestellt wird?

Man kann sich eine Ordnung der Dinge denken, nach welcher der Staat sich selbst die Unmöglichkeit auferlegt, durch Präventivmaßregeln die Lehrfreiheit zu beschränken. Eine solche Ordnung besteht im Königreiche Belgien. Es ist der erste Versuch dieser Art, und die 14 Jahre seiner Dauer sind keine hinreichend lange Zeit, um die Nützlichkeit oder Schädlichkeit dieser Einrichtung zu beurtheilen. Auch mag sie vielleicht den ganz eigenthümlichen Verhältnissen und der gegenseitigen Lage der jetzt bestehenden politischen Partheien dieses Landes ganz angemessen sein, ohne daß sich daraus der Schluß ziehen läßt, daß in jedem freien Staate es so sein müsse. An und für sich betrachtet kann einem Staate nicht das Recht abgesprochen werden, den Umfang der Unterrichtsfreiheit so zu bestimmen, wie er im Interesse seiner Erhaltung, seiner Verfassung, der Ruhe und des

Friedens es für nöthig erachtet. Nur dürfen die Beschränkungen nicht so groß sein, daß die Ausübung des Lehrrechts überaus erschwert, also jene Freiheit auf ein Minimum zurückgeführt werde. Die Kirche wird um so weniger das Recht des Staates die Ausübung der Lehrfreiheit von Bedingungen abhängig zu machen, in Abrede stellen können, als sie selbst in dieser Beziehung von einer unerbitlichen Strenge ist — ja, eine eigentliche Freiheit, Alles zu lehren schlechterdings gar nicht anerkennen kann und auch nie anerkannt hat.

In Frankreich kann sie jetzt nichts fordern, als eine Lösung des im Art. 69 der Charte enthaltenen Versprechens. Kein gebildetes Volk, dem das eigene Wohl am Herzen liegt, wird es aber unvernünftig finden, daß unmoralischen und unfähigen Menschen die Ausübung des Lehrrechts untersagt werde. Und zwar wird keine weise Gesetzgebung es so anordnen, daß erst, wenn jemand durch Thaten seine Immoralität oder seine Lehrunfähigkeit beurkundet, derselbe ausgeschlossen werde. Im Gegentheil, da es überaus leicht ist, im Voraus die Moralität und die Befähigung zu constatiren, so wird sie vom anerkannten Dasein beider Eigenschaften die Ausübung jenes Rechts abhängig machen. Kein Unbefangener wird also das Bestehen der Lehrfreiheit läugnen, wenn sie keinen andern als den eben genannten Beschränkungen unterliegt, sofern nur dafür gesorgt ist, daß die Moralitäts- und Befähigungszeugnisse von unpartheiischen wohl geordneten Behörden ausgestellt werden.

Es muß also jeden Unbefangenen befremden, wenn irgend ein Stand im Staate von vorn herein solche Beschränkungen für unzulässig, tyrannisch und die Lehrfreiheit durch sie für aufgehoben erklärt. Jeder wird sich sagen: entweder will dieser Stand durch eine ganz bedingungslose Lehrfreiheit andere Zwecke erreichen, oder er befindet sich in einer so exceptionellen Lage, daß gar keine für ihn unpartheiische Behörde geschaffen werden kann. Das letzte anzunehmen ist nicht wohl möglich: es muß überall eine solche Behörde organisirt werden können.

Dieser Stand kann sich also mit Recht immer nur darüber beklagen, daß eine bestimmte vom Gesetzgeber beabsichtigte Organisation dieser Behörde nicht die entsprechende sei. Allein seine Forderung einer gänzlich unbeschränkten Lehrfreiheit muß als eine durchaus unberechtigte verworfen werden.

Auf eine solche hat die französische Geistlichkeit eben so wenig Anspruch als die irgend eines Staates in der Welt. Ihre geistliche Mission wird ihr durch jene Beschränkung nicht im geringsten verkümmert: wenn es ihr auch lästig fallen sollte, sich den gesetzlichen Bedingungen zu unterwerfen. Sie befindet sich in der gleichen Lage, wie alle übrigen Staatsgenossen. Sie steht unter der Herrschaft des von ihr selbst so allgemein begehrten Droit Commun.

Noch mehr. Könnte in Frankreich die Gestattung einer so unbeschränkten Freiheit, wie sie verlangt wird, nach der Ueberzeugung der Regierung und der Kammer möglicherweise die verderbliche Folge haben, die innere Ruhe und den bürgerlichen oder gar den öffentlichen Frieden zu untergraben, so wären die Leiter des Staates vollkommen berechtigt, den Stimmführern, welche jene Freiheit mit so großem Ungestüme verlangten, (mit Guizot) zu sagen, sie seien die Vertheidiger der Zügellosigkeit und der Anarchie.

Jeder Unbefangene muß also in dem Punkte, daß dem Begehren der unbeschränkten Freiheit, wie in Belgien nicht willfahrt würde, sich für die Regierung und die Pairskammer erklären, also das Princip des Gesetzes für unverwerflich erklären. Vom rechtlichen Standpunkte aus ist dieses daher unangreifbar.

Bedenkt man nun noch, daß der von den Geistlichen in ihren Secundärschulen ertheilte Unterricht, wie die Resultate zeigen, tief unter dem der Staatsschulen steht, daß ihre Schüler fast alle in einem der politischen Verfassung Frankreichs entgegengesetzten Geiste erzogen werden; so stellt sich sogar für den Staat die Verpflichtung heraus, zu verhindern,

daß nicht der größere Theil der französischen Jugend von Lehrern dieser Art gebildet werde, was nach aller Wahrscheinlichkeit Statt fände, wenn eine unbeschränkte Lehrfreiheit gestattet würde, theils weil die Geistlichen den Unterricht wohlfeiler ertheilen, theils weil andere Umstände ihre Schulen begünstigen.

b. Sind die im Gesetze angeordneten Beschränkungen zu rechtfertigen?

Unter den im Art. 4 des Gesetzes angeordneten Beschränkungen der Lehrfreiheit sind drei zu besprechen.

1. Die Nothwendigkeit des Sittenzeugnisses, 2. die der Befähigung, 3. die Erklärung der Lehrenden, daß sie keiner vom Staate nicht autorisirten Congregation angehören.

1) Die erste Bedingung fand am wenigsten Widerstand. Die Geistlichen verlangten jedoch, entweder von der Verpflichtung sich ein Zeugniß ausstellen zu lassen ganz befreit zu bleiben, wegen ihres geistlichen Charakters [1]), oder sich auf ein von ihren geistlichen Obern ausgestelltes Zeugniß stützen zu können. Allein warum sollen sie mehr Rechte haben als jeder andere Staatsbürger? Das Lehren der alten Sprachen und dergleichen ist kein Ausfluß ihres Berufes als Priester. Der Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetze ist ein Fundamentalprincip des öffentlichen Rechts Frankreichs, ein günstiges Privilegium würde ihnen nur Unannehmlichkeiten zuziehen. Ueberdieß ist die das Sittenzeugniß ausstellende Behörde mit hochstehenden Männern besetzt; der Bezirkspfarrer des Bewerbers ist Mitglied derselben [2]).

2) Man hat, wie wir sahen, es getadelt, daß der künftige Lehrer sich zweimal befähigen lassen müsse, und daß die Befähigungsbehörden nicht unpartheiisch seien. Allein mit Recht ist dagegen bemerkt worden, daß

1) Sie sprechen wohl das Recht zu lehren als ein von Gott ihnen verliehenes an, das die Menschen nicht beschränken könnten.

2) S. den Art. V des Gesetzes.

a. die für die große Mehrzahl der künftigen Lehrer verlangte erste Prüfung, namentlich die des Baccalaureats nichts anders sei als das Abturienten-Examen eines Gymnasisten oder Lyceisten, welches unmöglich für eine Befähigungsprüfung für den Lehrerberuf gelten könne. Es wird von jungen Leuten zwischen 17 und 20 Jahren bestanden und constatirt bloß, daß dieselben die Humanitätsclassen mit Erfolg durchgemacht haben. Ob es gleich nur durch die Facultäten vorgenommen wird, so kann gegen die Unpartheilichkeit der Prüfenden nichts angewandt werden, indem sie ja in der Regel nicht wissen, zu welchem Specialfache der Candidat sich entschließen werde.

b. Der Grad eines Licentiaten ist nur für den Lehrer der Rhetorik und der Philosophie verlangt, und der eines Baccalaureus der exacten Wissenschaft für den Lehrer der Mathematik [1]).

c. Ist die zweite Befähigungs-Prüfung nicht für jeden nöthig, der lehren will, sondern bloß für die, welche ein Pensionat oder ein Privatgymnasium dirigiren wollen; ihre Lehrer und Aufseher bedürfen nur der angeführten academischen Grade [2]).

d. Gegen die Behörde, welche die zweite Befähigungsprüfung vornimmt, ist durchaus nichts einzuwenden. Nur 4 Mitglieder derselben können öffentliche Lehrer sein. Ein vom Bischof ernannter Geistlicher wahrt die Interessen seiner Standesgenossen. Die Prüfung ist öffentlich und hat zum Zweck, die Kenntnisse und das Lehrertalent des Bewerbers zu constatiren [3]). Welcher wirklich Fähige, er sei Laie oder Cleriker wird sich weigern, vor einer Behörde dieser Art Proben seines Wissens abzulegen?

---

1) Art. 17.

2) Art. 4. 11. 14. 15. Man könnte übrigens dem Zwecke des Gesetzes unbeschadet die Nothwendigkeit des academischen Grades fallen lassen.

3) Art. 10. 11. 12.

Der ernstere einzige Einwand gegen die Vorsichtsmaßregeln des Gesetzes könnte gegen den Art. 18 gemacht werden; der nicht jeden, welcher sich für hinlänglich unterrichtet hält, zur Baccalaureatsprüfung zuläßt, sondern verlangt, daß der Candidat durch Zeugnisse beweise, zwei Jahre den höhern Humanitätsstudien sich gewidmet zu haben, entweder in öffentlichen Collegien oder Privatanstalten de plein exercice — oder zu Hause.

Allein einmal ist diese Verpflichtung nicht sehr drückend, indem es für keinen jungen Mann möglich ist, einer solchen Prüfung sich zu unterwerfen, der nicht wenigstens 2 Jahre diese Studien gepflogen hat; dann steht es ihm frei, sie zu machen wie er will, sogar zu Hause.

Endlich war diese Maßregel nothwendig, um die Verfügungen des Gesetzes aufrecht zu erhalten; denn sonst würden die Vorschriften der Art. 4. 15. 16. 17 erfolglos gewesen sein.

Wenn durch den Art. 18 die Studienfreiheit ein wenig beschränkt wird, so geschieht dieß bloß, um der Beschränkung der Lehrfreiheit Geltung zu verschaffen.

3) Einen mit Frankreichs freien Institutionen wenig im Einklang stehenden Character hat die aus der Verordnung vom 16. Juni beibehaltene Verfügung des Art. 4 §. 2 a. E. und Art. 14 a. E., welche von jedem Lehrenden die Erklärung verlangt, daß er keiner vom Staate nicht anerkannten Congregation angehöre. Diese gegen die Jesuiten gerichtete Verfügung ist viel getadelt, jedoch von den meisten Mitgliedern der Pairskammer gebilligt worden. Sie gehört offenbar der Zeit an, in welcher man diesen Orden als einen gefährlichen Gegner der liberalen Institutionen aller Völker fürchtet und fern wissen will. Sie ist eine Folge des großen Ideenkampfes des achtzehnten Jahrhunderts, des Principienkrieges der zwei französischen Revolutionen und des s. g. alten Regime!

Am schärfsten hat Rossi diese Maßregel beurtheilt. Er sagte: die Jesuiten seien zu fürchten und nicht zu fürchten.

Les jésuites sont venus au monde pour soutenir le principe de l'intolérance et s'opposer à la coëxistence de plusieurs communions chrétiennes. Il ont termine leur mission et manqué leur but, le jour où l'Europe a signé le traité de Westphalie. Aujourd'hui reproduire les jésuites, c'est comme si l'on proposait à l'Europe de déchirer le traité de Westphalie et de recommencer la guerre de trente ans. Ce n'est pas pour nous, que leur puissance est à redouter. — Les jésuites ne sont un danger pour eux que par leur vaines et folles tentatives, ils sont dangereux surtout par les sentiments qu'ils excitent et par les antipathies qu'ils réveillent.

Es darf als gewiß angenommen werden, daß die Rückkehr der Jesuiten in Frankreich eine Menge Zerwürfnisse hervorrufen und die französische Nation nicht weniger in zwei feindselig sich bekämpfende Parteien zersplittern würde, wie es in andern Ländern der Fall ist, wo ihnen die Lehrfreiheit gestattet wurde. Beispiele der ernstesten Art liefern Belgien und die Schweiz.

Es ist also nur eine weise Vorsichtsmaßregel, wenn die, in deren Hände das Wohl des Vaterlandes gelegt ist, durch jene Vorschrift das kaum beruhigte Land, in welchem des entzündbaren Stoffes so viel sich findet, vor neuen Stürmen zu bewahren suchen; hat doch Montalembert sich einen fils des Croisés genannt, dessen Pflicht es sei, den Saamen Voltaires von der Erde zu vertilgen. Der ruhige Entwickelungsgang der Zeit wird die jetzige Generation am sichersten vor den Verirrungen der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts bewahren. Die neuen Kreuzritter würden gewiß das Opfer der von ihnen hervorgerufenen Reaction werden, und Niemanden am allerwenigsten der Kirche lohnenswerthe Dienste erzeigen.

Die von verschiedenen exaltirten Mitgliedern des Clerus angefeindete Beaufsichtigung aller Schulanstalten durch den Staat, welche der Art. 19 aufs neue sanctionirt, ob sie gleich

sich von selbst versteht, ist in dem Gesetze so angeordnet, daß die Privatanstalten von Willkürlichkeit der Beamten gewiß Nichts zu fürchten haben. Läßt auch der Minister des öffentlichen Unterrichts durch die Rectoren der Academien diese Aufsicht ausüben, so entziehen ihnen doch die Art. 24 und 25 die Strafgewalt. Nur die Gerichte üben sie.

Wie kann also Privatinstituten von der Universität etwas Ungerechtes zustoßen? Sie sind ganz unabhängig von dieser und stehen unter dem mächtigen Schutze des Gesetzes und der Gerichte.

c. Die Verfügungen über die Stellung der bischöflichen kleinen Seminarien.

Das ganze System der beschränkten Lehrfreiheit, wie es das Gesetz anordnet, mußte die schwierige Frage herbeiführen, welche Stellung den bischöflichen kleinen Seminarien zu geben sei?

Man hielt an dem seit 1815 unbestritten anerkannten Grundsatze fest: daß sie reinkirchliche Anstalten seien, über welche der Staat keine Rechte in Anspruch nehme, als die durch die Ordonnanz vom 16. Juni 1828 ihm vorbehaltenen, daß die Ernennung ihrer Directoren der königlichen Bestätigung bedürfe. Die Bischöfe sehen die Befugniß diese Pflanzschulen ihres künftigen Clerus zu haben, als einen Ausfluß der von Gott ihnen verliehenen Gewalt, die christliche Religion allen Völkern zu lehren, an. Der Staat thut dagegen keinen Einspruch. Werden also in den kleinen Seminarien lediglich künftige Theologen gebildet, so fallen sie nicht unter die Herrschaft des gegenwärtigen Gesetzes. Die Beschränkungen der Lehrfreiheit bestehen nicht für dieselben. Allein es ist nicht zu vermeiden, daß unter ihren Schülern sich welche finden, die im Augenblicke des Uebertrittes in die großen Seminarien, vor dem Priesteramte zurückbeben und einen andern Beruf vorziehen. Sollen dieselben gezwungen werden, ihre Studien aufs Neue zu beginnen, in einer dem Gesetze gemäß organisirten Anstalt? Jedermann fühlt, daß sie so zu behandeln allzuhart

sein würde; gehören doch die meisten den ärmern Volksklassen an! — Wollte man andererseits Allen erlauben Baccalaurei zu werden, so würde zum Vortheil der kleinen Seminarien das ganze Gesetz wieder aufgehoben, indem das auf diese Weise ihnen ertheilte Privilegium sich in ein wahres Monopol des Secundärunterrichts der Bischöfe verwandelte. Die unbeschränkte Lehrfreiheit würde zwar alle Schwierigkeiten gehoben, aber die oben angeführten Nachtheile gehabt haben.

Hätte man streng consequent sein wollen; so wäre die von Cousin ausgesprochene Ansicht zu befolgen gewesen, welche dahin geht: daß nur dann die Zöglinge der kleinen Seminarien zur Baccalaureatsprüfung zuzulassen seien, wenn die Lehrer derselben graduirt und ihre Directoren für gehörig befähigt erklärt worden seien, wie die Art. 14—18 des Gesetzes vorschreiben.

An und für sich hat diese Ansicht durchaus nichts Unbilliges. Sie greift die Unabhängigkeit des Episcopats nicht an. Will der Bischof nur künftige Theologen lehren lassen, so ist sein Seminarium frei von den Beschränkungen des Gesetzes; will er aber auch für einen weltlichen Beruf junge Leute erziehen lassen, so muß er dem gemeinen Rechte sich unterwerfen. Die französische Regierung wollte aber die Geistlichkeit ganz zufrieden stellen durch die Aufrechthaltung der seit 1828 bestehenden Ordnung der Dinge — ja ihr noch eine größere Begünstigung gewähren, indem in Art. 17 ihres Gesetzes gestattet wurde, daß wenn in den kleinen Seminarien graduirte Lehrer für die zwei höchsten Klassen fungirten, alle ihre Zöglinge Baccalaurei werden könnten: wenn dieß nicht der Fall sei, eine Anzahl derselben. Dieß letzte wirklich excessive Privilegium hat die Commission der Pairskammer, wie wir sehen, dahin beschränkt: daß einer verhältnißmäßigen Zahl dieser Schüler sich zu melden erlaubt würde, wenn graduirte Lehrer der Rhetorik, der Philosophie und der Mathematik für die 2 letzten Studienjahre in den kleinen Seminarien angestellt wären.

Die Pairskammer hat durch die Annahme dieser Verfügung ihr großes Wohlwollen für die Geistlichkeit an den Tag gelegt, und durch diesen Mezzo termine die schwierige Frage auf eine Weise gelöst, worüber die Bischöfe sich gewiß nicht zu beklagen haben. Ihre Schulen sind dadurch vor allen andern, sowohl den öffentlichen als den Privatanstalten begünstigt.

Wenn Graf Montalembert bei dem Anfange der Debatten über den Art. 30—31 sich von der Discussion zurückzog, um, wie er sagte, nicht inconsequent zu sein, so hatte er sehr unrecht; denn da die Pairskammer nun einmal nur das Princip der beschränkten Lehrfreiheit sanctionirt hatte, so hätte er wenigstens diesen Vortheil — ein Minimum seiner Forderung für die Kirche zu erhalten, deren Interesse er zu vertreten behauptete, annehmen müssen.

d. Schlußbetrachtung.

Ueberschaut man das ganze Gesetz, wie es aus der Discussion der Pairskammer hervorgieng: so wird man demselben seine Billigung nicht versagen können. Man wird seine wesentlichen Bestimmungen für die jetzt einzig mögliche Lösung der Frage von der Freiheit des Unterrichts in Frankreich erklären müssen. Giebt man, wie jeder Unbefangene thun wird, zu, daß eine unbeschränkte Freiheit, wie in Belgien, nicht gestattet werden konnte, so wird man die Verfügungen des Gesetzes in ihrem Principe billig und gemäßigt finden. Die Ausschließung der Jesuiten von der Ausübung des Lehrrechts in Frankreich ist eine durch den ganzen politischen Zustand des Landes gebotene Nothwendigkeit. Im Uebrigen athmet das Gesetz Wohlwollen für den Clerus. Es ist nicht feindselig gegen die katholische Religion, es trübt nicht ihr Ansehen und hemmt nicht ihren Einfluß. Wenn es einen Damm den Bestrebungen des Fanatismus entgegensetzt, so sind seine Verfügungen nur weise, denn jeder neue Versuch der Geistlichkeit sich durch die Ausübung des Lehrrechts zu einer politischen Macht zu erheben, um gewaltsam die bestehenden Staatseinrichtungen zu zerstören, würde die gleichen Folgen haben wie im sechzehnten Jahrhundert, wie in der kurzen Periode der Restauration, und den Sieg der Religion vielleicht für Jahrhunderte unmöglich machen.

2.

Das Hauptmoment der französischen Unterrichtsfrage.

Bei den vielen Verhandlungen, die über die epochebildende Unterrichtsfrage in Frankreich gepflogen worden sind, haben wir, und zwar bei Jenen, die als Gegner der Freiheit des Unterrichts auch die natürlichen Gegner des französischen Klerus sind, die eben so auffallende als traurige Bemerkung machen müssen, daß man sich bei leeren Formen aufhält, während man die inhaltsvolle Sache unbeachtet läßt. Und in dieser Verkennung des Wesentlichen und Eigentlichen in der Angelegenheit sind den Franzosen leider auch Teutsche nachgegangen. Ohne Zweifel würde es den Bischöfen des dortigen Landes und dem ganzen Klerus dieses Reiches nie eingefallen sein, eine bloße Form anzufechten, wenn in diese Form wie in eine Schaale nicht ein edler Inhalt gelegt wäre, um dessen Sein oder Nichtsein es sich eben handelt. Und dieser Inhalt, er ist nichts Geringeres als die Religion des Christenthums, die wissenschaftliche und sittliche Bildung Frankreichs. Daran ist den französischen Bischöfen und allen denen, die sich, wie der edle Graf Montalembert, auf die Seite des Klerus geschlagen haben, gelegen, und an nichts Anderem. Es handelt sich nicht um den äußern Organismus der Universität, so viel auch dagegen selbst in Hinsicht auf die in Schutz genommene Form bemerkt werden könnte, sondern es handelt sich um den Geist, der dieses Institut beseelt, — um die Wissenschaft, die es aushöhlt und flach macht, um die Sitte, die es untergräbt, um die Religion, die es anfeindet, und um das Wohl der Nation, das es durch alles dieses bedroht. Das und nichts Anderes hat dem Gewissen des französischen Episcopats nicht länger ein Schweigen über die höchsten Güter des Lebens zugelassen. Der

Bischof kann in der That kein Bischof sein, und gleichgültig gegen eine Sache sich verhalten, die zu dem ganzen Kreise seiner Berufsthätigkeit in einer so innigen und nahen Beziehung steht. Schon jetzt hat Frankreich angefangen, dieß mehr als früher einzusehen, und diese bessere Einsicht wird, so hoffen wir, nicht nur fortwährend zunehmen und sich in den Geistern befestigen, sondern sie wird auch das Letzte noch dadurch vollbringen, daß sie der Wahrheit durch die That den Sieg verschafft. — Dieß müssen wir im eigenen Interesse Frankreichs um so mehr wünschen, je gewisser die gegenwärtige Untersuchungsfrage eine künftige Lebensfrage für ganz Frankreich sein wird. Davon hat die französische Nation selbst wenigstens ein sehr sicheres Gefühl. Die Frage fiel gleich Anfangs in das Herz des Volkes als eine schwere und höchst bedeutungsvolle hinein. Es war nicht wie bei manch Anderm, was diese Nation sonst leicht erregt und wie eine interessante These zu leidenschaftlichen zwar aber immer noch heitern Debatten fortreißt. Nein, ins innerste Leben hinein, in das Centrum des geistigen Daseins des Volkes fiel die Frage, mit ihrem unendlichen Gewicht und im Gefühle des tiefen Ernstes schwieg der sonst so bald und so leichthin spielende französische Witz. Das Gemüth der Nation hatte wie das Eines Menschen die Ahnung, ja mehr, es hatte das sichere Vorgefühl, es handle sich jetzt um die höchsten Güter des geistigen Lebens, um das Glück und die Ehre der Nation. Und in der That, solche innere Gewißheit, solche gewisse Weissagung des Geistes war geeignet genug, zum Ernst zu stimmen.

Was in Frankreich im Guten und im Bösen, im Interesse der Freiheit und der Unfreiheit vorgeht, ist geeignet genug, das Nachbarland zu gleichem Ernst zu stimmen. Was dort geschieht, kann in Teutschland sich bald eben so oft wiederholen als Regierungen sind, von den Universitäten zu schweigen. Indem wir zu einer nähern Betrachtung uns anschicken, wird es kaum noch nothwendig sein, zu bemerken, daß wir für

unserm Theil den Accent nicht zu legen gedenken auf die Form, sondern auf die Sache, nicht auf die Schaale, sondern auf den Inhalt.

Wenn wir aber die Absicht aussprechen, auf die Sache und den Inhalt uns einzulassen; so ist es, näher bezeichnet, theils der Inhalt des Unterrichts, der von der Universität Paris selbst gegeben, theils die Art und Weise, wie die Universität durch ihre Verzweigung durch das ganze Land so wie durch Hunderte von Armen jenen Inhalt verbreitet. Um aber das Ganze richtig auffassen zu lassen, ist nothwendig, uns auf einige Augenblicke bei dem Ursprung der neuen Universität Paris aufzuhalten.

Man würde sehr irren, wenn man die jetzige Universität Paris für eine Fortsetzung der alten berühmten halten wollte, die durch so viele Jahrhunderte hindurch nicht nur die Bildungsstätte für die Jugend von beinahe ganz Europa, sondern auch der Sammelplatz der gelehrtesten Männer aus allen Ländern war. Von katholischen Königen gestiftet und geschützt, diente jene altehrwürdige Anstalt den wahrhaft intellectuellen, sittlichen und religiösen Interessen schon dadurch, daß sie sich als christliches Institut begriff, als Institut, das, während es einerseits auf christlicher Grundlage ruhete und diese Grundlage nicht verließ, andrerseits sich derjenigen Freiheit bediente, welche das Christenthum, das aus allem wahrhaft Wahren und Guten hohen Ernst macht, nicht nur zuläßt, sondern selbst will und verlangt. Die neue Universität hingegen, wenn man diesem in seiner Art ganz eigenthümlichen Institute einen solchen Namen geben will, ruht nicht auf christlicher Grundlage, sondern hat seine Wurzel in einem Geiste und in einer Gesinnung, die das Christenthum höchstens als ein Mittel und als ein Werkzeug weltlicher Politik begreift und nach diesem Begriffe behandelt.

Die alte Universität Paris endete im Jahre 1793 mit so vielem Andern, was aus der Zeit des christlichen Glaubens,

seiner Kraft und seines Segens bis dahin sich erhalten hatte. Mit der Religion des Christenthums sollte zugleich Alles sinken und zu Grabe gehen, was in dem Geiste dieser Religion dereinst seinen Ursprung genommen. Das Princip der Revolution, das sich als den höchsten Widerspruch des christlichen Princips erwiesen hatte, konnte auf keine Erziehung dringen, die zu ihrer Grundlage auch nur noch ein einziges christliches Element gehabt hätte, vielmehr mußte Alles, was ein solches Element in sich noch zu tragen schien, aus einem Land und aus einer Umgebung gewaltsam entfernt werden, in welcher der Atheismus sich selber als die höchste Weisheit vorkam. Die alte christliche Universität Paris mußte mit der alten Religion, mit der alten christlichen Denk- und Erziehungsweise enden (vgl. Abbé Vedrine: Blick auf die Leiden und Hoffnungen der Kirche im Kampfe mit dem Geisteszwang und den Lastern des neunzehnten Jahrhunderts. Aus dem Französischen von Castioli. Schaffhausen bei Hurter 1844).

Der Schöpfer der neuen Universität ist Napoleon: ihr Stiftungstag ist der 10. März des Jahres 1806. Fourcroi trat an diesem Tage auf der Tribüne des gesetzgebenden Körpers mit einem Gesetzesentwurf auf, dessen erster Artikel lautet: „Es soll unter dem Namen einer kaiserlichen Universität eine Körperschaft gebildet werden, die sich ausschließend mit dem öffentlichen Unterricht und der Erziehung im ganzen Reiche zu befassen hat“ [1]. Durch den letzten Theil des Satzes ist das Eigenthümliche dieser neuen Universität ausgesprochen. Die jetzige Universität ist nicht wie eine andere Universität zu betrachten: sie ist nicht eine Universität neben den Universitäten, wie in Teutschland, oder wie in jenen Landestheilen von Teutschland, die, gleich Preußen, Bayern, Baden, mehr als Eine Universität haben. Sondern die neue Universität Paris ist die Universität Frank-

1) Vedrine a. a. O.

nichs. Aber auch dieß nicht in dem Sinne, wie man bei uns es verstehen wird, wenn etwa das Königreich Bayern nur die einzige Universität München hätte. Sondern die jetzige Universität hat das Eigene, daß sie das Monopol des Unterrichts in ganz Frankreich ist. Die ganze höhere Erziehung und wissenschaftliche Bildung ist in diesem Lande auf eine künstliche Weise so geordnet und organisirt, daß dem Einflusse der Universität Alles hingegeben ist. Es kann nicht leicht irgendwo in einem höhern Unterrichtszweige ein Lehrer auftreten, dem nicht zuvor das Universitätssiegel auf die Stirne gedrückt wäre. Mit Hunderten, ja Tausenden von Armen greift die Universität, wenn es auf die Despotie ankömmt, selbst ein zweiter Napoleon, in den Unterricht des ganzen Landes ein, um ihn zu beherrschen, um ihn mit ihrem eigenen Geiste zu durchdringen. Man sage nicht, die Erziehung des Klerus sei ja nicht unter den Napoleonismus der Universität gestellt; die Freiheit, die dieser hat, ist im Ganzen so groß nicht, wie man sie darstellen will: dann aber spricht der Klerus die Freiheit, die man ihm etwa zu Theil werden lassen möchte, nicht für sich allein, sondern er spricht sie für das Allgemeine und Ganze an, und erscheint, indem er dieses thut, weder egoistisch noch herrschsüchtig. Was man ihm oft vorzuwerfen pflegt, weist er nicht etwa nur durch das Wort, er weist es kräftig durch die That zurück.

Ist der Universität Paris der genannte mächtige, ja unermäßliche Einfluß auf das gesammte Erziehungswesen in Frankreich gestattet; so wird es allererst auf den Geist ankommen, von dem diese Riesenmaschine selbst getrieben und beherrscht ist. Wäre dieser Geist, das können und dürfen wir zum Voraus sagen, von dem wahren Princip der Bildung durchdrungen, würde die Grundlage jenes göttliche Element des Christenthums sein, dem die Welt ihre Intelligenz, ihre Religiosität, ihre Sitten, ihre Ehre und ihren Ruhm verdankt, — die französischen Bischöfe wären weit entfernt davon gewesen, die Universität Paris zu bekämpfen, sie würden

sich vielmehr ihres großen Einflusses aufrichtig gefreut und von ihrer Seite aus gesucht haben, ihr denselben ungeschmälert zu erhalten. Sie hätten die neue Universität, im Vergleich zu andern Universitäten früherer und jetziger Zeit, zwar als eine sonderbare, aber im Ganzen doch immer als jene wohlthätige Form angesehen, durch welche ein guter, wahrhaft intelligenter Geist, dem allgemeinen Interesse der Intelligenz, der Religion und Sitte auf segensreiche Weise dient.

Daß dieß nun aber nicht der Fall ist, daß die Universität von einem solchen Geiste nicht beseelt wird, ist Grund genug die Bischöfe und den Klerus zu andern entgegengesetzten Maßregeln zu treiben, und dieß wird um so mehr der Fall sein, je weniger die Universität auch nur in entfernter Art Zeichen gibt, daß von ihr in der nächsten Zukunft ein Besseres zu erwarten sei.

Gehen wir übrigens vor der Hand bis zu ihrer Stiftung durch Napoleon zurück, und sehen wir, von welchem Geiste die Universität zur Zeit der Herrschaft des Kaisers bewegt und geleitet gewesen sei.

Napoléon hat dieß selbst so klar wie möglich dadurch bezeichnet, daß er dieses Institut gewöhnlich nur seine Universitätsmaschine nannte. Damit ist auf der einen Seite die geringe Achtung ausgedrückt, die er von der Universität hegte, auf der andern Seite aber an den Tag gelegt, wie er sich derselben, ohne ihr nur im Mindesten freie Entwicklung zu gewähren, blos als Mittel zu seinen despotischen Zwecken zu bedienen gesonnen war. Napoleon war der Geist, der die Universität beseelte, sie selber war nur eine und zwar jene Form, die dieser gewaltige Geist aus ihr machen wollte. Er sprach sich deutlich genug im Staatsrathe darüber aus, daß seine Absicht mit der Universität dahin gehe, „an ihr das Mittel zu haben, die politischen und moralischen Meinungen zu lenken“ [1]). Napoleon fügt hinzu: „Um

1) Bedrine a. a. O.

zu verhindern, daß die jungen Leute weder zu bigott, noch zu ungläubig werden."

Dadurch hat er auf das Deutlichste ausgesprochen, wie er das Verhältniß der Universität zu der kirchlichen Erziehung faßte. Es mag jedoch nicht ohne Interesse sein, einige von den zu verschiedenen Zeiten diesfalls geäußerten Gedanken des französischen Kaisers mitzutheilen [1]).

„An die bei ihm einst versammelten katholischen Priester hielt er folgende Anrede: „Als Diener einer Religion, die gewiß auch die meinige ist, betrachte ich Sie als meine theuersten Freunde. Ich erkläre Ihnen, daß ich einen Jeden, der unserer gemeinschaftlichen Religion die geringste Beschimpfung anthut, oder es wagt, sich gegen Ihre geheiligten Personen die geringste Beleidigung zu erlauben, als Störer der öffentlichen Ruhe betrachten und ihn auf die strengste und auffallendste Weise, ja, wenn es nöthig ist, selbst mit dem Tode, bestrafen werde."

„Die neueren Philosophen," setzte er hinzu, „haben sich bemüht, Frankreich zu überreden, daß die katholische Religion die unversöhnliche Feindin der Volksherrschaft und jeder republikanischen Regierung sei: daher die grausame Verfolgung, welche die französische Republik gegen die Religion und ihre Diener ausübte; daher alle Schrecknisse, denen dieses unglückliche Volk preisgegeben wurde. Auch ich bin Philosoph, und ich weiß, daß in jeder bürgerlichen Gesellschaft kein Mensch für tugendhaft und gerecht gelten kann, der nicht weiß, woher er kommt und wohin er geht. Die bloße Vernunft kann uns darüber keinen Aufschluß geben; ohne die Religion wandelt man beständig in der Finsterniß, und die katholische Religion ist die einzige, welche dem

---

1) Vgl. von Ekendahl: Napoleons Ansichten von der Gottheit Jesu, so wie von Religion, Priestern und Kirchenthum, Protestantismus und Katholicismus. Weimar 1842. Dieses Werk gibt reiche Auszüge aus den Berichten von Las Cases und Montholon, die des letztern sind herausgegeben von Beauterne.

Ob Napoleon zur bessern Schätzung der Dinge erst auf seinem Felsen, auf den er verbannt worden, vollends gekommen sei, oder ob ihm das höhere Bewußtsein schon zur

---

Der Katholicismus hingegen ist die Religion des Glaubens, weil er das Werk Gottes ist.

Ohne Zweifel haben wir Alle die Neigung, Alles nach dem Maaßgabe unserer Urtheilskraft zu messen, und an nichts zu glauben, was nicht in unsere Sinne fällt.

Menschlich zu reden, würde ich mich recht gut darein finden, das Abendmahl zum Andenken Jesu Christi zu genießen lieber als wirklich seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken, welches schwer zu verstehen und hart zu glauben ist.

Darf ich mich aber wundern, Geheimnisse in der Religion anzutreffen, da ich deren überall in der Natur sehe. Ich, der nichts von der Schöpfung begreift, der das Wesen der Dinge nicht kennt, darf ich mich darüber wundern, daß sogar die Erklärung so vieler Geheimnisse eine ganz geheimnißvolle Lehre ist? Ich würde mich eher darüber wundern, wenn es anders wäre.

Ja, die Religion ist, in Bezug auf die Größe des höchsten Wesens und das Elend der armen Kreatur das, was sie sein soll; ich sehe darin gerade den Beweis der wahren Religion. Sollte man des Himmels tiefes Blau (den Azur) leugnen, weil man dessen Unermeßlichkeit mit dem Zirkel weder messen, noch umfassen kann?

Nur Gott, nur der Glaube kann diese hohen Fragen von der Schöpfung der Welt und der Bestimmung des Menschen erreichen und sie beantworten.

Wenn übrigens der Protestantismus meiner menschlichen Blödsinnigkeit (imbécillité) besser zusagt, so bleibe ich, als König, als Haupt eines großen Reichs, doch dem Katholicismus zugethan.

Der Katholicismus ist die Religion der Macht und der Gesellschaft, wie der Protestantismus die Lehre des Aufruhrs und der Selbstsucht. Die katholische Religion ist Eine, die Mutter des Friedens und der Eintracht.

Die Ketzerei Luther's und Calvin's ist eine ewige Ursache der Zwietracht, ein Gährungsstoff des Hasses und Hoffahrt, ein Aufruf an alle Leidenschaften.

Der katholische Klerus hat bei Gründung der europäischen Ge-

Zeit seines Kaiserthums aufgegangen, wollen wir hier nicht umständlich untersuchen. Genug, er kam dazu, das ist gewiß, und legte schon frühe Proben davon ab, daß sein scharfer

---

sellschaft den Vorsitz gehabt; Alles, was in der modernen Civilisation am vorzüglichsten ist, die Künste, die Wissenschaften, die Poesie, Alles, dessen wir genießen, ist sein Werk. Alle Elemente der Ordnung, welche den Frieden der Staaten sichern, sind auch eine seiner Wohlthaten.

Dagegen hat der Protestantismus seine Entstehung durch Gewalt und bürgerliche Kriege bezeichnet. Nachdem die Ketzerei die Autorität durch einen Geist des Zweifels und durch eine unredliche Kritik vernichtet hatte, bereitete sie, durch Schwächung aller socialen Bande, den Untergang aller Staaten. Das sich selbst überlassene Individuum giebt sich der Zweifelsucht hin; das Bedürfniß zu glauben, sich seinem Nebenmenschen anzuvertrauen, ist die Grundlage aller gegenseitigen Verhältnisse unter den Menschen: man hat diese Grundlage unterminirt.

Die intellectuelle Anarchie, der wir unterliegen, ist eine Folge der sittlichen Anarchie, der Erlöschung des Glaubens und der Verleugnung der Grundsätze, die vorangegangen.

Bald werden wir den Zuckungen der materiellen Anarchie unterliegen; wenn die Reichen jeden Zügel abgeworfen, wird das Volk sich auch auf die materiellen Genüsse stürzen. Europa ist von der Krankheit der Ideologie, einem unheilbaren Uebel, angegriffen! es wird daran sterben. Die schönsten Ideen von der Welt haben nur durch ihre Verwirklichung einen Werth; wenn die Ideen, politisch gesprochen, sich nicht personificiren, so sind sie nur Träume. So sind die Ideen des Journalismus, welche wahre Utopien predigen.

Wenn, wie man behauptet, der Protestantismus den Geist der Industrie entwickelt, das materielle Wohlsein wirklich vermehrt hat, so ist dieser kleine Vortheil, den man auch mit dem Katholicismus erhalten konnte, durch Uebel aller Art, verursacht durch die freie Prüfung, aufgewogen, ohne von den Uebeln zu reden, welche uns künftig bedrohen.

Ein redlich denkender Protestant kann nicht anders, als Luther und Calvin verachten, diese schamlosen Uebertreter vom zweiten Gebote Gottes: die Idee von Gott ist unzertrennlich vom Glauben an das Wort. Was kann man von diesen beiden katholischen Mönchen, die ihr Kloster verließen und den Eid, den sie ge-

und durchdringender Geist, vom Standpunkte des allgemeinen Lebens aus, in die Geheimnisse des Christenthums und der Kirche tief eingegangen sei. Der große, ihn selbst vernichtende

---

schworen, brachen, Gutes erwarten? Sie waren durch die feierlichsten Gelübde, und welche am strengsten verpflichten, die der Religion, gebunden, sie verleugnen dieselben, ohne irgend eine Entschuldigung zu haben. Wußten denn diese beiden abtrünnigen Mönche nicht, daß der Eid die Grundlage der Staatsvereine ist, dergestalt, daß Jephpta seine eigene Tochter getödtet hat, um ein unbedachtsam gethanes Gelübde zu erfüllen, welches ohne den geringsten Tadel in der Bibel erzählt wird. Sie haben den Cölibat bei Seite gesetzt, um ihre Wollust, und die Wollust der Fürsten, die sie beschützten, zu begünstigen und zu befriedigen. Sind das Männer Gottes? Ein Heinrich VIII, ein Luther, ein Calvin können sie Sachwalter und Vermittler der Gottheit sein? Was ist übrigens aus dem ursprünglichen Protestantismus geworden? Die Protestanten haben nichts davon behalten, als den ungereimten Grundsatz, sich in religiösen Dingen nur auf sich selbst zu verlassen. Auch stimmen die Protestanten heutzutage eben so wenig unter sich, als mit uns Katholiken überein.

Man zählt unter ihnen 70 anerkannte Secten, man würde deren 70,000 zählen, wenn man jeden Protestanten über seinen Glauben befragte.

Und wie kann es anders sein? Giebt es ein Band, das stark genug wäre, Menschen zu vereinigen, die mehr an sich selbst, als an Regeln, an Definitionen und an ein Symbol glauben? welche weder eine bestimmte Basis, noch eine Autorität annehmen? welche morgen das, was sie heute glauben, verwerfen oder verleugnen können?

Vielleicht wird man damit enden, sich mit einem Schismatiker zu verstehen, weil hier das Thor nicht allen Neuerungen offen steht. Es giebt eine Grenze für den Irrthum. Ein Schismatiker erkennt unveränderlich dieselben Lehren an, weil er einer Autorität unterworfen bleibt.

Der Kaiser Alexander und ich würden vielleicht die Einheit zwischen den christlichen Glaubensgenossenschaften wiederhergestellt haben. Wir hatten den Plan dazu gefaßt; es war möglich. Aber es wäre eine Thorheit, an eine Annäherung mit einem Protestanten zu denken, der an das Dogma seiner eigenen Unfehlbar-

Fehlgriff war, eine so große und heilige Sache einerseits nur politisch benützen, und andrerseits sich selber und seine Angelegenheit darauf als auf ein Höheres, dem man sich zu unterwerfen hat, gründen zu wollen. Um Italien an seinen Thron zu fesseln, zerfiel er mit dem Oberhaupte der katholischen Kirche, vor der er in seinem Innern die größte Hochachtung hatte. Es ist immer schwer, zu sagen, was unter gewissen Umständen, die nicht eingetreten sind, geworden wäre; allein so viel darf unbedenklich vorausgesetzt werden, daß Napoleon bei der, wenn sonst auch gar nicht wünschenswerthen Fortdauer seiner Herrschaft, ohne allen Zweifel bemüht gewesen wäre, für die Wissenschaft das christliche Princip geltend zu machen, und jeder Philosophie den Zu-

---

tät und an die scheußliche Souveränität des Individuums glaubt. Wo kann man einen Vereinigungspunkt finden mit Sectirern, deren Glaube auf einen so beweglichen Grund gebaut ist, wie das Recht jedes Einzelnen, das Evangelium nach den Eingebungen seines Gewissens, ohne Unterwerfung weder unter die Ueberlieferung, noch unter die Autorität, auszulegen.

Es ist wahr, daß der Katholicismus ein Ocean von Geheimnissen ist; aber außerdem, daß der Protestantismus sie fast alle annimmt, besitzt die katholische Religion Vortheile, welche machen, daß ich sie immer jeder andern vorziehen werde. Sie ist eine, sie hat sich nie verändert und kann sich nie verändern. Es ist nicht die Religion dieses oder jenes Menschen, sondern die Wahrheit der Kirchenversammlungen und der Päpste, welche ohne Unterbrechung bis zu Jesus Christus, ihrem Urheber, hinaufsteigt.

Sie besitzt alle Merkmale einer natürlichen und einer göttlichen Sache; sie schwebt über den Leidenschaften und Lastern; sie ist eine Sonne, die unsere Seele auf eine geheimnißvolle und majestätische Weise erleuchtet; sie ist über unsern Geist unendlich erhaben; und dennoch, trotz dieser Erhabenheit, jeder geringsten Fassungskraft sehr angemessen. Ihre Kraft (vertu) ist eine verborgene, die im Menschen ist, wie der Saft in den Bäumen.

So ist die katholische Religion, welche überall Ordnung bringt, zugleich ein sociales und ein religiöses Band ist, und welche die Macht stärkt, Allen die Einigkeit und die Liebe predigt, und einem Jeden seine Pflicht auf eine ungemeine Weise einredet."

tritt zu seiner Universität zu versagen, welche offenbaren Materialismus, oder geistlosen Skepticismus oder Gott mit der Welt verwechselnden Pantheismus enthaltend, die Wissenschaft eben so wie das Leben untergräbt.

Was aber Napoleon mit scharfem und gesundem Urtheil als unheilbringend für Universität und Land erkannt, und von beiden abgehalten haben würde, das stellte sich nur in einem zu reichen Maaße ein, als er nicht mehr war. War es vorher der Geist Napoleons, der die Universität beherrschte und zu seiner Maschine machte; so ist es jetzt der Geist einer falschen, atheistischen Doctrin, was nunmehr seine Stelle eingenommen, und als ein viel unheilvollerer Napoleonismus an der Wissenschaft, Gesinnung, Tugend und geistigen Wohlfahrt der französischen Nation nagt und zehrt, und, wenn nicht bald Hilfe kommt, einen Rückfall in jene Zeit bewirkt, die als die Zeit der Revolution zugleich die Zeit der tiefsten Schmach und des tiefsten Unglücks für Frankreich war. Auch dieser neue Geist, der Geist falscher und gottwidriger Doctrin behandelt die Universität, wie einst Napoleon, nur als seine Maschine, nur als eine bereitwillige Form, durch die er sich selbst überallhin verbreitet und sein Gift in alle Adern der Nation sicher und gewiß leitet.

Das eben Bemerkte läßt sich leider nur zu leicht rechtfertigen und als eine wirkliche Wahrheit darstellen.

Mit dem Aufhören der Revolution in Frankreich war der Geist Jener selbst nicht gestorben, die unter dem erborgten Namen von Philosophen Atheismus gelehrt, durch ihre atheistische Lehre aber die Revolution sammt allen ihren Gräueln möglich gemacht und herbeigeführt hatten. Die alten Gottesläugner setzten sich in neuen fort, die bald auf offene, bald auf versteckte Art Grundsätze in Umlauf brachten, die dem alten Voltaire und seiner ganzen, die Religion verhöhnenden Schule Ehre gemacht haben würde. Da, wo man nicht selbst mit Eigenem auftreten konnte und wollte, suchte man auf einem andern Wege das Ziel zu erreichen. Man sorgte für

lchem er lernte, war die eigene vielseitige Lebenserfahrung
die Weltgeschichte, die er kannte. Und was er in dem
e des Lebens und der Geschichte auffand, das bestätigte
das innere, zur Religion geschaffene und bestimmte Wesen
enschen. Was er über den Glauben und das Dasein Gottes
sprochen, ist uns hinlänglich Bürge dafür, daß die reli-
Anlage in ihm in keiner geringen Potenz vorhanden war.
r auf der andern Seite durchdrang die Begierde nach
n und Herrschaft diesen Geist wiederum so sehr als eine
e Macht, daß sein ganzes Sinnen und Trachten dahin
eine Art von Vereinbarung zwischen beiden Mächten
ffen, und dieß ist als der eigentliche Ursprung all jener
prüche und Handlungen zu betrachten, die eine poli-
e Behandlung der Religion leicht erkennen lassen.
achdem die eine Macht ihn zog und beherrschte, ließ er
das eine bald das andere Princip hervortreten, das
ſe oder das politische. Aber eine Vereinigung in Wahr-
war da unmöglich, wo das Gemüth so überwiegend auf
weltliche Seite zog. Daher sein ungleiches Wesen und
esem Wesen entsprechende ungleiche Behandlung Einer
derselben Sache. Heute dem Katholicismus aus innerer
zeugung zugethan, trat er demselben morgen wieder ent-
, und lobte den Protestantismus als dasjenige System,
em Kaiser gebe, was des Kaisers ist. War aber die
e der Leidenschaft vorüber und das ruhige Nachdenken
' eingetreten, stellte er den Protestantismus wiederum
gegen den Katholicismus zurück [1]).

---

[1]) Es ist merkwürdig, welche Kritik er über den Protestantis-
mus im Verhältniß zum Katholicismus gibt. Die Berichte
Montholons, veröffentlicht von Beauterne, geben hierüber Folgen-
des: „Der Kaiser hatte wenig Geschmack für den Protestantismus und
griff gern jede Gelegenheit, ihn zu tadeln. Einmal äußerte er
sich auf St. Helena über denselben, wie folgt:
„Man kann den Protestantismus, wenn man will, die Religion
der Vernunft nennen; ein für eine menschliche Erfindung sehr
passender Name.

sondern hier erfährt die Vernunft die Wahrheit des Christenthums unmittelbar: hier vernimmt der menschliche Geist den göttlichen Geist in seinen Offenbarungen an ihn, und in diesen die höchste Vernunft, die wirkliche, die absolute Wahrheit. Auf diese Offenbarungen ist seit Christus das Höchste, Reinste, Tiefste, Größte, Edelste, Würdigste und Erhabenste gebaut, das die Menschheit kennt, und das Christenthum, wie es so in seinen Wirkungen und Folgen für die Menschheit dasteht, ist die dritte Schule für die Vernunft; und in der That, auch in dieser Schule hat der menschliche Geist bis jetzt sich wohl unterrichtet, und es ist ihm mehr als gelungen, in allem wahrhaft Christlichen nur die höhere und höchste Vernunft zu erkennen, und sich selbst in Stand zu zu setzen über wahrhaft Vernünftiges zu urtheilen. Daraus aber ist klar, mit welchem Rechte, mit welcher Ruhe und Sicherheit zugleich die obige Stimme der Vernunft der Menschheit das Urtheil über das Christenthum überlassen konnte. Das Christenthum widerspricht der wirklichen Vernunft nicht, wohl aber dem, was sich für Vernunft ausgibt, ohne es zu sein.

Und dazu ist in vollem Maaße dasjenige zu rechnen, was in Frankreich seit lange her der katholischen Kirche sich feindlich in den Weg gestellt hat. Dieses ist aber selbst nichts Anderes, als die französische Philosophie.

Wir finden in der Besprechung der Unterrichtsfrage in Frankreich vor Allem nothwendig, auf die Philosophie als auf dasjenige die Aufmerksamkeit zu richten, was die Hauptsache ist.

Daß zur Zeit Voltaires die Philosophie in Frankreich rein atheistisch gewesen sei, daß diese atheistische Philosophie zu ihrem Gipfelpunkte in der Epoche der Revolution gekommen, in welcher eine Nation in ihren Vertretern ohne Scheu den Satz ausgesprochen, es gebe keinen Gott, ist aus der Geschichte Jedem als dasjenige bekannt, was den menschlichen Geist mit Schmach und Schande bedecken müßte,

wäre er es gewesen, der hier sich geoffenbart, wäre die Vernunft es gewesen, die so sich ausgesprochen hätte. Dem aber war zur Ehre der menschlichen Vernunft nicht so. An dieser That betheiligte sich die allgemeine Vernunft des Geschlechtes nicht.

Sondern dieß war das Werk einer eben so vernunft- als gottlosen Philosophie. Wir müssen von dieser Philosophie eben so wohl sagen: ihre Vernunftlosigkeit war ihre Gottlosigkeit, als: ihre Gottlosigkeit war ihre Vernunftlosigkeit. Und eben diese Vernunftlosigkeit, die ihre Wurzel wie ihre Tendenz in der Gottlosigkeit hat, — sie hat über das Christenthum — das System der absoluten Vernunft — das Urtheil der Verdammung gesprochen.

Und nun entsteht die Frage: ist die Philosophie, welche gegenwärtig in Frankreich factisch sich eben so auf den Richterstuhl über das Religiose setzt, wie der Philosophismus des achtzehnten Jahrhunderts, und der Universität sich als der Maschine bedient, ihre Grundsätze zu einer allgemeinen Geltung zu erheben, — ist diese Philosophie besser als jene atheistische des Voltaire und Consorten? —

Die Antwort hierauf wird zugleich die heutige Unterrichtsfrage in Frankreich beantworten.

Frankreich hatte nie ein geistigeres, und mit dem Christenthume übereinstimmenderes System, als das des tiefsinnigen Malebranche. Es war Gassendi, welcher eine sensualistische Philosophie anbahnte. Condillac, auf den Engländer Locke und dessen reinen Empirismus gestützt, bildete für Frankreich den Sensualismus, ein kalter Selbstsucht fröhnendes System, bis zu jener Höhe hinauf aus, der es überhaupt fähig ist. Diese sensualistische Philosophie herrschte später schwesterlich neben der rein materialistischen und der blind skeptischen. Als aber Frankreich nach seiner Revolution, der würdigen Tochter des Philosophismus, sich philosophisch aufs Neue zu bewegen anfing, nahm es seine Zuflucht zum Eklekticismus, und es war die in

tritt zu seiner Universität zu versagen, welche offenbaren Materialismus, oder geistlosen Skepticismus oder Gott mit der Welt verwechselnden Pantheismus enthaltend, die Wissenschaft eben so wie das Leben untergräbt.

Was aber Napoleon mit scharfem und gesundem Urtheil als unheilbringend für Universität und Land erkannt, und von beiden abgehalten haben würde, das stellte sich nur in einem zu reichen Maaße ein, als er nicht mehr war. War es vorher der Geist Napoleons, der die Universität beherrschte und zu seiner Maschine machte; so ist es jetzt der Geist einer falschen, atheistischen Doctrin, was nunmehr seine Stelle eingenommen, und als ein viel unheilvollerer Napoleonismus an der Wissenschaft, Gesinnung, Tugend und geistigen Wohlfahrt der französischen Nation nagt und zehrt, und, wenn nicht bald Hilfe kommt, einen Rückfall in jene Zeit bewirkt, die als die Zeit der Revolution zugleich die Zeit der tiefsten Schmach und des tiefsten Unglücks für Frankreich war. Auch dieser neue Geist, der Geist falscher und gottwidriger Doctrin behandelt die Universität, wie einst Napoleon, nur als seine Maschine, nur als eine bereitwillige Form, durch die er sich selbst überallhin verbreitet und sein Gift in alle Adern der Nation sicher und gewiß leitet.

Das eben Bemerkte läßt sich leider nur zu leicht rechtfertigen und als eine wirkliche Wahrheit darstellen.

Mit dem Aufhören der Revolution in Frankreich war der Geist Jener selbst nicht gestorben, die unter dem erborgten Namen von Philosophen Atheismus gelehrt, durch ihre atheistische Lehre aber die Revolution sammt allen ihren Gräueln möglich gemacht und herbeigeführt hatten. Die alten Gottesläugner setzten sich in neuen fort, die bald auf offene, bald auf versteckte Art Grundsätze in Umlauf brachten, die dem alten Voltaire und seiner ganzen, die Religion verhöhnenden Schule Ehre gemacht haben würde. Da, wo man nicht selbst mit Eigenem auftreten konnte und wollte, suchte man auf einem andern Wege das Ziel zu erreichen. Man sorgte für

neue und wohlfeile Auflagen der Werke der frühern Religionsspötter und Kirchenfeinde, und suchte das Neuaufgelegte unter Anpreisungen und Lobeserhebungen unter das Volk zu verschleppen. Die Angriffe auf die katholische Kirche erneuerten sich, aber sie standen in soferne selbst gegen die der Encyklopädisten zurück, als sie aufhörten offen zu sein. Von Redlichkeit und Gründlichkeit war ohnehin nichts zu sehen. Erhoben sich die alten längst beleuchteten und widerlegten Klagen gegen die katholische Kirche als ein die Vernunft hemmendes Institut aufs Neue wieder; so wurde ihnen gegenüber eine Erklärung gegeben, die man von der andern Seite her wohl nicht erwartet hätte. Die kirchliche Gesinnung sprach sich dahin aus, die katholische Kirche gebiete nicht in dem Sinne den Glauben, wie man dieß ihr zuschreibe, sondern sie verhalte sich zur Vernunft in einer schlechthin freundlichen Weise, womit freilich nicht ausgesagt war, daß jeder ohne Weiteres unter dieser Vernunft seine eigene zu verstehen habe. Die Erklärung aber lautet: „Der Katholicismus ist die einzige Religion, welche in ganz formeller Art die unveräußerlichen und unverjährbaren Rechte der menschlichen Vernunft respectirt. Man behauptet zwar noch täglich, der Katholicismus gebiete dem Glauben, ohne der Vernunft irgend eine Freiheit zu lassen. Es ist Zeit, zu beweisen, daß man in dieser Anklage, wie in allen, die man gegen den Katholicismus erhoben hat, der Wahrheit zuwider gegangen ist. Die großen Maximen desselben bestehen darin, daß jeder geistliche und weltliche Despotismus den kirchlichen Vorstehern verboten ist, daß, bevor man glaube, man das Recht habe, die Gründe der Glaubwürdigkeit zu wägen; daß der Glaube nur dann eine Pflicht wird, wenn die Vernunft uns zwingt, die Auctorität anzuerkennen. Diese Religion schreibt übrigens unserer Vernünftigkeit keine andern Schranken vor, als die unserer Vernunft selbst“ [1]).

---

1) Etoile vom 2. März 1827.

sondern hier erfährt die Vernunft die Wahrheit des Christenthums unmittelbar: hier vernimmt der menschliche Geist den göttlichen Geist in seinen Offenbarungen an ihn, und in diesen die höchste Vernunft, die wirkliche, die absolute Wahrheit. Auf diese Offenbarungen ist seit Christus das Höchste, Reinste, Tiefste, Größte, Edelste, Würdigste und Erhabenste gebaut, das die Menschheit kennt, und das Christenthum, wie es so in seinen Wirkungen und Folgen für die Menschheit dasteht, ist die dritte Schule für die Vernunft; und in der That, auch in dieser Schule hat der menschliche Geist bis jetzt sich wohl unterrichtet, und es ist ihm mehr als gelungen, in allem wahrhaft Christlichen nur die höhere und höchste Vernunft zu erkennen, und sich selbst in Stand zu setzen über wahrhaft Vernünftiges zu urtheilen. Daraus aber ist klar, mit welchem Rechte, mit welcher Ruhe und Sicherheit zugleich die obige Stimme der Vernunft der Menschheit das Urtheil über des Christenthum überlassen konnte. Das Christenthum widerspricht der wirklichen Vernunft nicht, wohl aber dem, was sich für Vernunft ausgibt, ohne es zu sein.

Und dazu ist in vollem Maaße dasjenige zu rechnen, was in Frankreich seit lange her der katholischen Kirche sich feindlich in den Weg gestellt hat. Dieses ist aber selbst nichts Anderes, als die französische Philosophie.

Wir finden in der Besprechung der Unterrichtsfrage in Frankreich vor Allem nothwendig, auf die Philosophie als auf dasjenige die Aufmerksamkeit zu richten, was die Hauptsache ist.

Daß zur Zeit Voltaires die Philosophie in Frankreich rein atheistisch gewesen sei, daß diese atheistische Philosophie zu ihrem Gipfelpunkte in der Epoche der Revolution gekommen, in welcher eine Nation in ihren Vertretern ohne Scheu den Satz ausgesprochen, es gebe keinen Gott, ist aus der Geschichte Jedem als dasjenige bekannt, was den menschlichen Geist mit Schmach und Schande bedecken müßte,

zweifache Anderheit voraus. Ist Gott die Welt selbst, dann hat er zu ihr kein Verhältniß. Ist das Leben Gottes als Bewegung der Einheit zur Vielheit nichts Anderes als das, was Hegel als Bewegung der logischen Idee, die bei ihm die Stelle der Gottheit vertritt, setzt; so hat Cousin von Hegel auch dieß gelernt, in einen solchen göttlichen Lebensproceß die göttliche Dreieinigkeit zu legen. Im Vater erkennt er die Idee des Unendlichen, im Sohn die Idee des Endlichen, im heiligen Geist aber die Idee des Verhältnisses des Unendlichen und Endlichen. So entstellt Cousin auf bedauernswürdige Weise die christliche Trinitätslehre, die er nicht kennt, dem System eines teutschen Philosophen zu lieb, der sie eben so wenig kennt [1]).

Mit der Vorstellung von der Schöpfung sieht es keineswegs besser aus. Schon der Begriff von der absoluten Ursache hebt die Möglichkeit einer Schöpfung auf. Ist das Endliche nichts Anderes als das nothwendige und wesentliche Moment des Unendlichen; so bringt sich Gott in der Welt nur selbst hervor. Die Schöpfung ist nach Cousin für Gott nur das Uebergehen aus seiner Einheit in die Vielheit, welche Vielheit als seine Vielheit nur sein entfaltetes, entwickeltes und als dieses sein ganzes und volles Leben ist. Durch die Schöpfung entsteht so nichts Anderes, nichts, was nicht Gott selbst wäre. Ja, nun ist Gott eigentlich selbst erst, nun hat er erst wahre Existenz und Wirklichkeit [2]). Zu dieser Erkenntniß glaubt Cousin selbst ganz leicht gekommen zu sein. Er sagt: „In der menschlichen Vernunft haben wir drei Ideen gefunden, welche zwar nicht von der Vernunft aufgestellt sind, von welcher aber die Vernunft überall, wo sie erscheint, beherrscht und geleitet ist. Von dieser Idee aus ist der Weg zu Gott gar nicht schwierig: denn diese Ideen sind Gott selbst. Um also von der Vernunft aus zu Gott zu kommen, bedarf

1) A. a. O. leçon 5.
2) Cours de 1828. leçon 5.

es nicht eines langen Umwegs und besonderer Hilfsmittel: das einzige Mittel ist die Wahrheit, die Wahrheit, welche, nicht von Menschen kommend, sich schon an und für sich auf eine viel höhere Quelle bezieht. Unmöglich kann man hier stehen bleiben. Gott, welcher gleichzeitig Ursache und Kraft, Substanz und Intelligenz ist, muß sich offenbaren. Die Offenbarung Gottes liegt in der Idee Gottes selbst. Der Uebergang von Gott zur Welt ist daher nothwendig. In der Welt, in der Wirkung, haben wir die Ursache erkannt: wir haben in der Harmonie, dieser hervorleuchtenden Eigenschaft der Welt, das Verhältniß der Vielheit zur Einheit, d. i. die ganze Ausgestaltung der Ideen entdeckt. Die innern Bewegungen der Weltkräfte bringen, vermittelst ihrer nothwendigen Entwicklung, von Stufe zu Stufe, von Reich zu Reich, das wunderbare Wesen hervor, dessen Haupteigenschaft das Bewußtsein ist, in welchem wir genau dieselben Bestandtheile wahrgenommen haben, welche, unter verschiedenen Beschaffenheiten, schon in der Natur angetroffen wurden; ja dieselben Bestandtheile, die wir in Gott selbst anerkannt haben [1]). Ferner sagt Cousin: „Der Gott des Bewußtseins ist kein abstracter Gott, kein König der Einsamkeit, durch die Schöpfung auf den Thron einer stillen Ewigkeit, und auf ein absolutes Dasein verwiesen, welches dem Nichts gleicht. Gott ist zumal wahr und wirklich, zumal Substanz und Ursache, und Substanz nur in soferne, als Ursache, und Ursache nur in soferne, als Substanz, d. i. eine absolute Substanz: Eins und Mehreres, Ewigkeit und Zeit, Raum und Zahl, Wesenheit und Leben, Individualität und Totalität, Anfang, End und Mitte, das höchste Wesen und die niederste Stufe des Daseins; das Unendliche und das Endliche, dreifaltig, d. i. Gott, Natur und Menschheit zugleich“ [2]).

1) Cours de 1828. leçon 6.

2) Préface des fragments philosphiques.

Idee des Verhältnisses des Unendlichen und des

s bildet Cousin sofort den Schluß: die göttliche
bliche Vernunft sei Eins, diese Dreiheit ruhe auf
ntlichen Einheit, welche an sich und in letzter In-
göttliche Vernunft als solche sei. Die Intelligenz
e wirklich intelligirende nur durch die Unterschei-
h. nur durch das Setzen der Unterschiede. Ohne
Unterscheidung keine Erkenntniß: die Intelligenz
r Erkenntniß nur durch das Unterscheiden. Gott
he Intelligenz, wenn und sofern er seine Vielheit
Einheit unterscheidet. Dieselbe Unterscheidung geht
nschlichen Intelligenz vor sich, und sie wird eben
durch diese Unterscheidung der Einheit und Viel-
Unendlichkeit und Endlichkeit in ihr. Und daraus
usin auf die Identität der göttlichen und mensch-
nunft. Also weil die göttliche Vernunft in sich die
Unendlichen und Endlichen trägt, und der mensch-
nunft eben so diese beiden Ideen einwohnen, besteht
er göttlichen und menschlichen Vernunft absolute
ät. Das ist ein höchst sonderbarer, übereilter, dem
schen Talent des Cousin wenig Ehre machender
Diesen Schluß sucht Cousin durch den Begriff
soluten Ursache zu stützen. Aber dieser Begriff
eben so beschaffen wie jener Schluß. Nach der
, und wir fügen hinzu, nach der allein wahrhaft
schen Anschauung ist die absolute Ursache die freie
: Diesen Begriff hebt Cousin dadurch auf, daß
der absoluten Ursache die nothwendige, die
ndig-schaffende versteht. Das ist aber nur
unwahre Moment seiner Vorstellung: das zweite
rin, daß er die absolute Ursache als diejenige be-
e, wie sie nothwendig schafft, eben so nothwendig
st entwickelt. Der Grund dieser falschen Vor-
iegt für Cousin darin, daß er annimmt, die Gott-

dienst zu verkennen, und welche hoffen, daß sie um ihretwillen die erstaunlichen Tage des Glückes, die aus den großen Unruhen von 1793 entstanden, wieder erneuern werden; kleine Philosophen, sehr leicht an Kenntniß, aber aufgeblasen von Eitelkeit und Stolz, die Alles, was gegen das kleine Päckchen Wissen, das sie in den Klassen der Universität gesammelt haben, anstößt, beurtheilen, bekritteln, schimpfen, verläumden, schamlose Uebertreter jeder Moral, Greise mit drei oder vier Lustern, mit hagerm und bleifarbigem Gesicht, mit matten und fahlen Blicken, traurige Opfer, mit dem Stempel der Unzucht gebrandmarkt, die ihre schwächliche Organisation aufreibt, das Denken auf seinem unsterblichen Heerde auslöscht, das Blut in ihrem von dem Feuer der Leidenschaften ausgebrannten Herzen vertrocknet, und die Luft im Innern ihrer unter einer frühzeitigen Abgelebtheit keuchenden Brust verpestet. Wesen ohne Gott, ohne Cultus, ohne irgend eine Kenntniß auch nur einer der Pflichten des moralischen Menschen" [1].

Ist nach Cousin Gott Alles, wirkt er Alles, schafft er Alles; so geht der Mensch mit der ganzen übrigen Welt in Gott auf. Das menschliche Denken ist das Denken Gottes: Cousin nennt dieß Inspiration; ebenso ist das menschliche Handeln, das gute wie das böse, das sittliche wie das unsittliche, nur das Handeln Gottes. Sagen wir aber, der Mensch gehe in Gott auf; so ist dieß auf dem Standpunkt Cousins an sich eben so unrichtig gesagt, wie auf jedem andern pantheistischen, und wir kommen damit an die merkwürdige Verkehrtheit, die uns auf diesem Gebiete überall begegnet. Während der Pantheist den Menschen und die Natur in Gott aufgehen lassen will, geht umgekehrt Gott in der Natur und im Menschen auf. Fragt man mit Hegel nach dem präsenten Gott; so ist dieser gegenwärtige, und in der Gegenwart allein wirkliche Gott nur die Welt, d. h. nur

---

1) Bedrine a. a. O.

die Natur und der Mensch. Darum ist die Philosophie Cousins eben so atheistisch, wie jede andere pantheistische.

Es könnte die Frage gestellt werden, ob die durch Royer Collard nach Frankreich verpflanzte schottische Philosophie mit ihrer nüchternen psychologischen Methode nicht wenigstens einige Besonnenheit in das französische Denken gebracht habe. Wir müssen es verneinen. Jouffroy, der das Hauptwerk der schottischen Schule übersetzte [1]), war in seinen eignen Speculationen höchst schwankend, ja zum Mitleiderregen unsicher. Zwar fuhr er mit aller Vornehmheit und Aufgeblasenheit eines Nichtkenners über das Christenthum her, und stellte es in dem Artikel, der die Aufschrift führt: Welches ist das Ende der Dogmen, als ein jetzt schon vorübergegangenes, ferner als ein ungeräumtes und selbst verderbliches Institut dar; allein so wie er daran kommen soll, nur selber etwas Dauerndes, Gereimtes und Heilbringendes aus sich zu geben, hält er inne, schweigt er, und verräth, daß er wohl zerstören, nicht aber wieder aufbauen könne. Ja, so unmächtig ist er, daß er alle wahre Speculation dem kommenden Geschlechte überläßt, welches allein weitaussehende Hoffnung und unermeßliche Gedanken habe. Jouffroy ist der Philosoph, der frei- und gutwillig das Denken der Zukunft überläßt. Allein auch dieser ist im Ganzen wenig Gutes zum Voraus zu versprechen, denn Jouffroy spricht überhaupt seinen Unglauben an eine unwandelbare und unveränderliche Wahrheit aus. Ueberzeugungen sind ihm Meinungen, die stets sich verändern. Es ist weder etwas absolut wahr, noch absolut falsch. Eben so ist das Böse nur das unvollkommene Gute, und das Schlechte nur die noch nicht vollkommene Ordnung [2]). So wird, nach Zurückdrängung des christlichen Princips, das man verwirft, Alles aufgegeben, Wahres, Gewisses und Gutes. Das ist die Philosophie des feigen Skepticismus. Was sie auf

1) Oeuvr. de Dugald Stewart, trad. par Th. Jouffroy.
2) Jouffroy: Melanges philosophiques. Dazu seine Arbeiten im Globe.

der einen Seite nicht erweisen, auf der andern aber aus Gründen nicht verneinen kann, das wird bezweifelt, um wenigstens nicht reinen Glauben an die Wahrheit zu verrathen, die man zwar nicht kennt, die man aber auch unmöglich ganz verkennen kann. Eine der traurigsten, bemitleidenswerthesten Erscheinungen in der Geschichte der Philosophie ist Jouffroy.

Nicht viel besser steht es mit Damiron, dem Verfasser einer Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts. Wir wollen das in diesem Buche vorgetragene eigene System, das seinem Inhalte nach Pantheismus in der Weise Cousin's ist, nicht umständlich besprechen, sondern nur die Seite ins Auge fassen, die es dem Christenthume zuwendet.

Wenn Strauß in seiner ganz verunglückten Darstellung des Lebens Jesu die Idee von Christus als Idee der Menschheit behandelt; so ist ihm Damiron in Frankreich darin vorausgegangen, daß er die geschichtlichen Thatsachen, die Lehren und die Geheimnisse des Christenthums lediglich auf psychologische Vorgänge und Erscheinungen zurückführt. — Er will die Idee von den Banden befreien, welche sie im Geheimniß gefangen hatten. Aus Lehren und Geheimnissen sollen psychologische Thatsachen hervortreten: was in diese letztern nicht aufgelöst werden kann, ist an sich bedeutungslos. Die Dreieinigkeit ist, wie Cousin sie deutet, nichts Anderes als die Idee des Unendlichen, des Endlichen und des Verhältnisses zwischen beiden. Die ganze Offenbarung ist nur die Selbstthätigkeit unserer Natur. Die Erbsünde ist die angeborne Unvollkommenheit. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist nur die Symbolisirung der Idee der unendlichen Vernunft in der endlichen des Menschen. Auch die Cousin'sche Ansicht von der allgemeinen Inspiration der Menschheit kehrt bei Damiron wieder, so wie die von der absoluten Nothwendigkeit, welche keine Freiheit gestattet.

Während aber Jouffroy und Damiron einerseits in ihrem

philosophischen Uebermuthe gegen das Christenthum anstürmen, wie die Giganten gegen den Himmel; sind sie andrerseits wiederum, sobald es auf ponirende, und nicht negirende Philosophie ankommt, wahre Zwerge, die in Furcht und Ungewißheit dastehen, und nicht wagen, das Dasein Gottes, so wie die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele zu behaupten.

Wenn der pantheistische Eklekticismus des Cousin, Jouffroy und Damiron den Menschen von der absoluten Nothwendigkeit beherrscht sein läßt; so will Michelet in der Geschichte der Freiheit den Sieg über die Nothwendigkeit verschaffen. Wie es aber in jenem pantheistischen Eklekticismus nur eine Gottheit geben soll ohne Menschheit; so besteht nach Michelet in der Geschichte nur eine Menschheit ohne Gottheit. Dem Worte Gottes, wenn es auch ein paarmal vorkommt, ist überall der Begriff und das Wesen des Absoluten entzogen. An die Stelle Gottes tritt die Idee des Volkes. Die Gottheit, die als eine sich entwickelnde dem eben so sich entwickelnden All gleichgesetzt wird, hat ihr eigentlichstes, wahrstes und einziges Leben in der Menschheit und in den Völkern. Darin geht die ganze Gottheit so sehr auf, daß von einer Vorsehung, welche nur der Mensch selbst ist, gar nicht mehr die Rede sein kann. Sonst zeigt Michelet überall den Charakter eines leichtfertigen, unbestimmten, flüchtigen Geistes an sich auf [1]), der, um ihn vollends begreifen zu lassen, die größte Verwandtschaft mit den Helden des jungen Teutschlands an sich manifestirt [2]). Das Leben und die Geschichte, wie sie leider ohne Gott und ohne eine Vorsehung sind, zeigt neben Michelet auch Lerminier in seiner „Philosophie des Rechts [3]). Die Grundanschauung

---

1) Maret a. a. O.

2) Michelet: introduction a l'histoire universelle p. 8. 9. 10. 12. 14. 15. 17. 22. 23. 24. 26. 31. 59. 70. 118.

3) Philosophie du droit.

dieser Rechtsphilosophie ist kurz durch die eigenen Worte Lerminiers ausgedrückt: „Ich hatte die Absicht, die Macht und die Würde des menschlichen Denkens ins Licht zu stellen, im menschlichen Geiste den Grund aller Dinge nachzuweisen, Gott im Menschen zu verherrlichen. Wir dürfen niemals Mißtrauen auf den menschlichen Geist setzen; er wird sein Werk vollenden, er wird zur Wissenschaft und zur Freiheit gelangen, ihm wird verliehen werden, sein Reich zu begründen und seine Gesetze. Allein der Mensch muß Alles von der Anstrengung seiner eigenen Kräfte erwarten; er hat keinen andern Vermittler, als den menschlichen Geist. Der menschliche Geist aber ist eine fortwährende und nothwendige Offenbarung Gottes. Gott erscheint nämlich nur im Menschen und durch den Menschen auf dieser Welt. Gott erneuet, nach den nothwendigen Epochen, seine Gestalt, oder besser, der Mensch deckt sie in dem Grad immer mehr auf, in welchem er in der Zeit vorrückt und der Ewigkeit zueilt. Gott ist unser Wesen und unser Ziel, unsere Intelligenz und unsere Kraft, sein Wille ist der unsrige [1]). Das ist die vollkommenste Apotheose des menschlichen Geistes. Der wirkliche, der präsente Gott ist für den Menschen nur der Mensch selbst. Das ist die Philosophie Feuerbachs. Ist der Mensch sein eigener Gott und Mittler, und als dieser zugleich einer beständigen Entwicklung unterworfen, welche selbst wieder durch alle möglichen Veränderungen hindurchführt; so gibt es ohne positive Offenbarung durch einen außerweltlichen persönlichen Gott, wie ihn das Christenthum hat, auch keine feste, sichere und gewisse Wahrheit. Dieser Consequenz ist Lerminier nicht entgegen, vielmehr ist er es selbst, der den Gedanken an eine absolute, unwandelbare Wahrheit verwirft. Gäbe es eine solche Wahrheit, so wäre ein Kampf und ein Ringen nach ihr unmög-

1) Philosophie du droit. Tom. I. p. 31.

lich: weil aber der Mensch ohne einen Gott zu der Wahrheit allmälig kommen soll, will Lerminier keinen Gott: er will keinen Gott, auf daß für das Geschlecht der Menschen keine Offenbarung der absoluten Wahrheit durch eben diesen Gott möglich sei. Die göttliche Offenbarung würde den Dogmatismus herbeiführen, der Dogmatismus aber hindert den Fortschritt der Wahrheit [1]). Und doch muß Lerminier wiederum gestehen, daß es Etwas über dem Menschen gibt, das höher ist denn er. Dafür hält er nun das Gesetz, das der Mensch nicht selber macht. Dieses Gesetz nennt er zuerst göttlich, so wie die Ordnung, die nicht von der Willkühr des Menschen, sondern von der Natur der Dinge ausgeht. Aber dieses Höhere blieb für Lerminier eine unbekannte Macht, die er selbst nicht einmal näher kennen zu lernen trachtete. Er fürchtete ja eine Gottheit überhaupt, weil er keine absolute Wahrheit durch ihre Offenbarung wollte. Er will nur einen Gott, der im Menschen ist, und als Gesetz des Geistes sich mit der Menschheit und als Menschheit selbst entwickelt. Gott selbst, die Wesenheit des Gesetzes, entwickelt sich in den Gesellschaften auf fortschreitende Weise [2]).

Es wird kaum nothwendig sein, darauf hinzuweisen, daß der gegenwärtige Stand der französischen Philosophie nicht im Geringsten ein anderer und besserer ist als zur Zeit der Herrschaft des krassen Sensualismus und des atheistischen Materialismus. Die gegenwärtigen Philosophen Frankreichs sind über Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert, Robinet, de la Mettrie, Helvetius, la Grange, Holbach, Cabanis, Destut de Tracy, Volney u. A. der Sache nach gar nicht hinaus gekommen, nur sind sie da, wo sie skeptisch sind, feige, und das ist ihr alleiniger wahrer Unterschied von jenen Männern, welche längere Zeit hindurch

1) A. a. O. p. 75.
2) A. a. O. p. 75.

der einen Seite nicht erweisen, auf der andern aber aus Gründen nicht verneinen kann, das wird bezweifelt, um wenigstens nicht reinen Glauben an die Wahrheit zu verrathen, die man zwar nicht kennt, die man aber auch unmöglich ganz verkennen kann. Eine der traurigsten, bemitleidenswerthesten Erscheinungen in der Geschichte der Philosophie ist Jouffroy.

Nicht viel besser steht es mit Damiron, dem Verfasser einer Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts. Wir wollen das in diesem Buche vorgetragene eigene System, das seinem Inhalte nach Pantheismus in der Weise Cousin's ist, nicht umständlich besprechen, sondern nur die Seite ins Auge fassen, die es dem Christenthume zuwendet.

Wenn Strauß in seiner ganz verunglückten Darstellung des Lebens Jesu die Idee von Christus als Idee der Menschheit behandelt; so ist ihm Damiron in Frankreich darin vorausgegangen, daß er die geschichtlichen Thatsachen, die Lehren und die Geheimnisse des Christenthums lediglich auf psychologische Vorgänge und Erscheinungen zurückführt. — Er will die Idee von den Banden befreien, welche sie im Geheimniß gefangen hatten. Aus Lehren und Geheimnissen sollen psychologische Thatsachen hervortreten: was in diese letztern nicht aufgelöst werden kann, ist an sich bedeutungslos. Die Dreieinigkeit ist, wie Cousin sie deutet, nichts Anderes als die Idee des Unendlichen, des Endlichen und des Verhältnisses zwischen beiden. Die ganze Offenbarung ist nur die Selbstthätigkeit unserer Natur. Die Erbsünde ist die angeborne Unvollkommenheit. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist nur die Symbolisirung der Idee der unendlichen Vernunft in der endlichen des Menschen. Auch die Cousin'sche Ansicht von der allgemeinen Inspiration der Menschheit kehrt bei Damiron wieder, so wie die von der absoluten Nothwendigkeit, welche keine Freiheit gestattet.

Während aber Jouffroy und Damiron einerseits in ihrem

Wahrheit keine religiöse Erziehung Statt findet. Das ist der unauslöschbare Flecken, die endliche Verdammniß gemischter Anstalten, daß sie die Religion, gleich einem andern Unterrichtsfach, auf ihre Stunde, und meistentheils auf die letzte, verweisen müssen. Man mag seinen Unterricht im Christenthume besser oder schlechter erhalten, dasselbe durchdringt nicht alle Unterrichtszweige, es übt nicht jene absolute Herrschaft aus, die es von Rechtswegen fordern darf. Die kommende Zeit wird sich nicht genug wundern können, wenn sie vernimmt, daß eine Gesellschaft, die sich eine christliche nennt, sieben bis acht der schönsten Jahre der Jugend ihrer Kinder zum ausschließlichen Studium der heidnischen Schriftsteller verwendete, und dieselben mit deren falschen Vorstellungen, deren falschen Ruhm nährte; daß sie dieselben ausschließend in dem Cultus gegen das Vaterland und die Ehre erzog, es ihnen die, dem Evangelium widerstrebensten Grundsätze einpflanzte; daß dieses Evangelium an eine so niedere, untergeordnete Stelle verwiesen ward, daß es gegen den Einfluß verabscheuungswerther, unsern angebornen Neigungen schmeichelnden Lehren nur selten ein Gegengewicht zu bilden vermag; und daß man unter dem Namen Jesu Christi sich anstrengt, Schüler des Sokrates odes des Zeno so viel möglich heranzubilden."

Der Vicepräsident des königlichen Erziehungsrathes selbst macht folgendes merkwürdige Geständniß: „Dieses Princip des Monopols (der Universität) läßt alle Parteien der Reihe nach seine Streiche empfinden. Nichts Gesichertes, nichts Großes läßt sich durchführen; ja noch mehr nichts Moralisches. Keine freie Ueberzeugung kann Lebensfrist gewinnen in einem Körper, wie die Universität, die unablässig Gefahr läuft, am folgenden Morgen in Abrede zu stellen, was sie am Abend zuvor anerkannt hat. Es ist eine lange Zeit her, seit ich, unter Allen der Erste, beharrlich, folgerichtig und mit treuem Sinn wider das Monopol, dieses

Grab alles Glaubens und alles Unterrichts, mich erhoben habe.“ —

Selbst ein der Universität sonst gar nicht abgeneigter Publicist muß bekennen: „Es ist eine furchtbare Beweisführung gegen die Studien an der Universität, daß mehr als die Hälfte ihrer Zöglinge nach vielen Jahren Unterricht nicht einmal eine lateinische Uebersetzung zu Stande bringen kann. Allerdings besitzen die Professoren viele Kenntnisse, aber nur in der Weise der Register an den Büchern.“ —

Und Lamartine kann nicht umhin zu sagen: „Will ich mich auch für keine der beiden Parteien erklären; so muß ich wenigstens ein Unterrichtssystem tadeln, welches die Jugend, Statt in der Liebe zu Gott und seinem Gesetze, in der Art und Weise unterrichtet, wie Verschwörungen anzuzetteln seien.“

Noch mögen wir eines eben so edlen als geistvollen Mannes gedenken, des Grafen Montalembert, der, was schon früher war und heute noch ist, bereits vor 14 Jahren der Natur der Sache nach in den Worten bezeichnete: „Der Krebs frißt an allen Anstalten, Collegien, an Allem, was die Universität gegründet hat, überall da, wohin wir nach ihrem Willen unsere Kinder ausliefern sollen, und, um sie besudelt zu sehen, dieselben bezahlen müssen. Gibt es eine einzige Anstalt der Universität, in welcher ein katholisches Kind seines Glaubens leben könnte? Lastet nicht Zweifelsucht, eisige, zähe Gottlosigkeit auf allen denjenigen Seelen, deren Unterweisung sie in Anspruch nimmt? Sind sie nicht alle besudelt, oder versteinert, oder erstarrt? Steht nicht die gräßlichste, schauderhafteste, naturwidrigste Unsittlichkeit in den Verzeichnissen jedes Collegiums, in der Erinnerung jedes Kindes geschrieben, wenn es auch nur acht Tage da zugebracht hat? Wird die Ansteckung nicht alljährlich todbringender; frißt sie nicht alljährlich Tausende von Kindern? So handelte Julianus nicht; er schloß die Christen von den öffentlichen Schulen aus, zwang sie aber nicht, ihre Kinder denselben zu übergeben, damit sie Glauben und Sittlichkeit verlören.“ — Was Montalembert in

der neuesten Zeit über die Unterrichtsfrage Merkwürdiges gesprochen, ist auch in Teutschland als allgemein bekannt vorauszusetzen.

Das ist der Zustand nicht nur der religiösen Erziehung in Frankreich, sondern der Erziehung und des Unterrichts überhaupt. Dieser Zustand ist der schlechteste, der vielleicht möglich ist. Und er ist es durch die Philophie, die als eine atheistische durch die Universität, ihre Maschine, ihre infernale Herrschaft auf alle Geister, auf das Herz und das Gemüth des ganzen Volkes erstrecken will. Selbst die Kirche, will man, soll sich vor dieser Herrschaft beugen. Schon im December 1831 trat der Versucher mit dem Vorschlage auf: „Daß von einer bestimmten Frist an Niemand zum Bischof, Generalvicar, Domherrn, Departemental- oder Cantonalpfarrer soll befördert werden, der nicht den Grad eines Baccalaureus oder Licenciaten erlangt, somit eine Prüfung durch die Universität bestanden, die Vollendung seiner Bildung nicht durch diese gewonnen habe [1])." Und Salvandi, ein Lehrer an der Universität, hat sich gar nicht gescheut, zu sagen: „Offenbar würde die Universität ihrer Bestimmung nicht genügen, wenn sie das Recht, die oberste aller Wissenschaften zu lehren, und die Grade, welche das zum priesterlichen Amt erforderliche Wissen bekräftigen, aus den Händen ließe; allgemein muß der Klerus zu uns zurückkehren."

Dahin wird es nun wohl nicht kommen; aber, wir hoffen, auch nicht dahin, daß der gegenwärtige Zustand bleibt. Das sonst für die Freiheit, selbst die falsche nicht ausgenommen, so sehr eifernde Frankreich wird nicht unfrei und knechtisch da bleiben wollen, wo es sich um das Höchste des Lebens, um Religion, Wissenschaft und Sittlichkeit handelt.

[1]) Vgl. Dr. Friedr. Hurter, der im 2. Theile seiner höchst schätzbaren Schrift: Geburt und Wiedergeburt, über die französische Unterrichtsfrage S. 363 — 391 sehr scharfsinnige Bemerkungen macht.

Es wird nicht Religion, Wissenschaft und Sittlichkeit der Tyrannei der Universität um der atheistischen Philosophie willen, die sie lehrt, opfern wollen. Wir haben oben schon bemerkt, daß Napoleon von sich ausgesagt, er sei ein Philosoph. Und gewiß, die wenigen Gedanken, welche der Kaiser aus seiner Metaphysik über das Dasein Gottes nach den Berichten Montholons uns mittheilt, seine kurzen Expositionen über die göttliche Ursache und über die höchste Vernunft — sie übertreffen Alles bei Weitem, was die ganze Universität Paris über Gott und göttliche Dinge durch ihre Lehrer und Repräsentanten zu sagen weiß. Und wie der Kaiser ein ganz anderer und weit tieferer Metaphysiker war, als die Lehrer der Universität zusammen; so ist er auch ein weit anderer, tieferer und gründlicherer Kenner des Christenthums. Seine Gedanken über die Gottheit Christi übertreffen Alles, was dieselben Universitätslehrer je über diesen Gegenstand vorgebracht haben, um dadurch ihre bedaurungswürdige Unwissenheit und Leichtfertigkeit öffentlich an den Tag zu geben. Mit erbärmlichem Witz wollen diese Beklagenswerthen glänzen, um dadurch die kaum glaubliche Leere des Geistes zu bedecken, mit Witz, der an Frivolität ganz der Quelle gleicht, aus der die ganze neue Weisheit überhaupt ihren Ursprung genommen hat [1].

Wir glauben unsere Aufgabe mehr als zur Genüge gelöst zu haben. Frankreich steht gegenwärtig in Absicht auf die heiligsten Güter, es steht in Absicht auf Religion, Sittlichkeit und Wissenschaft unter einem zweifachen Despotismus: unter dem Despotismus der Universität,

1) Wir führen nur Weniges an. So hört man sagen: „Das Christenthum sei in einem Stall geboren worden, und trage jetzt noch den Stallgeruch an sich.“ Ferner: „Spinoza sei deßwegen so groß, weil er es auf sich genommen, mit Jesus Christus in die Schranken zu treten; denn der Nazaräer habe den Gottmenschen verkündigt, der Holländer aber den Weltgott.“ Welche Schneide eines vergleichenden Scharfsinnes!

und unter dem Despotismus einer geist- und gottlosen Philosophie. Diesen doppelten Despotismus, diesen furchtbaren Geisteszwang zu brechen, haben sich die Bischöfe Frankreichs aufgemacht, und die edelsten Laien haben sich ihnen angeschlossen. Die Nachwelt wird ihnen dereinst den wohlverdienten Dank darbringen, und sich nicht genug darüber verwundern können, warum sich dem edelsten Kampfe um die edelste Freiheit nicht ganz Frankreich wie Ein Mann angeschlossen habe.

Staudenmaier.

3.

Ueber A. F. Biedermann's Schrift: „Die freie Theologie oder Philosophie und Christenthum in Streit und Frieden." Tübingen, bei Fues. 1844.

„Nun wir aber einmal wissen: was eine gewisse Art von Gegenwart mit unserer Zukunft vor hat; gilt es für uns entweder auch etwas zu thun für die letztre, oder sollen wir, nach dem benannten apres nous le deluge, die Hände in den Schooß legen??" So lautete die Frage, die Jemand in der allgemeinen Zeitung vom 7. Jänner 1845 in dem Berichte und Aufschlusse über die Inauguralrede Fr. Vischers an die Lesewelt stellte. Derselbe fuhr fort: „So sollen sich einmal die Geister rühren, von ihren Schwertern Rost und Scharten wetzen, und im geistigen Kampfe — den Gang für die Zukunft mit denen wagen, die bereits des Capitols sicher, munter in die Bärte der Senatoren greifen, bis es ihnen Zeit zu sein dünkt: die Welt vollends aus den Fugen des Gegebenen in Staat und Kirche zu schleudern rc." In der Einleitung vorliegender Schrift erfahren wir: daß die Senatoren sich nicht lang haben gefallen lassen: daß man mit ihren Bärten

Possenspiel treibe; sie haben sich von ihren Sitzen erhoben, mit ihren Stäben nach den Frevlern geschlagen, und ihnen das Recht auf das Capitol und seinen überweltlichen Beschützer streitig gemacht, ja ihnen das Thor zum Heiligthume vor der Nase zugeschlagen mit dem bekannten: **Foras canes!** So hätte nun das eine Extrem das andere, wie gewöhnlich, ins Dasein gerufen. Der Verfasser selbst befindet sich unter denen vor dem geschlossenen Thore, insofern er den Uebrigen über diesen Vorgang einerseits die geschlossenen Augen zu öffnen sucht, anderseits aber zugleich den guten Rath ertheilt: „das Recht zum Eingange in das Heiligthum (welches isolirte und verharzte Zöllner ihnen als Eindringlingen streitig machen) nicht bloß wie sonst zu behaupten; sondern dies Recht nachzuweisen aus der Vereinbarung des Bürgerrechtes auf beiden Gebieten (der Philosophie nämlich und der Religion) des Geistes; und mit dem Schwerte dieser Wahrheit auf geradem Wege sich offene freie Bahn zu brechen."

Um diesem Worte des Rathes Eingang zu verschaffen, hat der Rathgeber seine Kampfgenossen auf die Gesinnung ihrer Gegner aufmerksam gemacht: „die Altkirchlichen wollen das kirchliche Leben aus der bisherigen Laxheit immer mehr zu der Form wieder zurückführen, die einst der entsprechende Ausdruck des kirchlichen Glaubens gewesen, bevor man dem Zeit- und Weltgeiste so viele Concessionen gemacht hatte. Man will nicht mehr dulden im Leben, was man bereits im Glauben verwirft. — Mit Recht! aber man will auch als Glauben nicht länger mitschleppen, was man im Leben schon längst verworfen hat. Denn auf der andern Seite ertönt schon längst der Ruf der Philosophen: „Wir haben lang genug gedacht, wir wollen endlich handeln."

Und wenn auch der Verfasser als Vorkämpfer in diesem Rufe „einen gesunden Lebenstrieb der Philosophie erblickt, der ihren Jüngern nicht mehr Ruhe läßt, in den Höhen und Tiefen einer Wissenschaft zu weilen, die bisher vom Weltleben abgezogen, nur sich mit sich beschäftigte" so warnt er

und auch seine Schicksalsgefährten vor der philosophischen Schwärmerei der Gegenwart, in den Worten: „die absolute Freiheit des Geistes proclamiren ist eine leere Redensart, so lang man meint: man müsse dem Geiste, durch Auflösung aller bisherigen Elemente und Gestaltungen erst einen Raum für seine Neuschöpfung verschaffen; nicht aber vielmehr erkannt hat; daß der Geist schon in der gegenwärtigen Wirklichkeit mit ihren Gestalten das schöpferische Princip war und ist, in welche daher auch positiv einzugehen hat, wer im Dienste des Geistes wirken will."

Und wie nun der Verfasser seiner Abhandlung zur Aufgabe gemacht hat: das doppelte Bürgerrecht des Geistes nachzuweisen; so will er auch zu diesem Zwecke zuerst das Wesen der Philosophie, ihr Gebiet im Gesammtleben des Geistes feststellen, um auf diesem ihren Umfang zu bemessen; daraus aber zweitens bestimmen: Was das Wesen der Religion sei und in welchem Verhältnisse sie daher zur Philosophie stehe.

Referent könnte nun die Leser gradezu mit der Lösung jener Aufgabe bekannt machen; wenn der Verfasser es nicht zuvor rathsam gefunden hätte: Eine Einwendung gegen den Gang seiner Untersuchung zu beseitigen, die sich ausspricht in dem Argwohne: „Die Philosophie werde auf diese Weise wohl zum Stützpunkt dienen müssen, um den Hebel gegen die Religion anzusetzen." — Der Verfasser aber weist nach: daß, wenn Er auch von der Religion und von der Bestimmung Ihres Wesens ausginge, doch das Gleiche geschehen müßte, wenn auch unbewußt, und darum unordentlich, was im ersten Falle mit Bewußtsein und mit rechter Ordnung vorgenommen worden. Denn das Erste, was ohne Ausnahme den Ausgang bildet, ist (nach ihm) die Beziehung des Bewußtseins auf seinen Gegenstand — also die Bestimmtheit des Bewußtseins selbst (durch diesen).

Wir beginnen immer, heißt es, mit dem Gegenstande in seiner Beziehung auf Uns, und in unserer Beziehung auf

ihn, also mit der subjectiven Weise der Auffassung desselben, mit dem subjectiven Bewußtsein von demselben.

„Philosophiren aber ist nichts Anders, als die Reflexion des Bewußtseins auf sein eigenes Wesen auf seine eigene Thätigkeit."

„Ruht diese Reflexion; so bleibt nicht etwa ein einfaches Residuum zurück, welches ein Anderer in aller Ruhe ringsum, aber immer nur von Außen, sich ansehen und ein begründetes Urtheil abgeben könnte, ohne den gleichen Prozeß des Denkens durchzumachen. Wer mitreden will, muß mitgehen, d. h. den Gang des Denkens (des philosophirenden Bewußtseins) selbst verfolgen." -

Wir haben gegen diese Forderung gar nichts einzuwenden; es wäre denn, daß der Verfasser dem Mitgehen keine weitere Ausdehnung geben sollte, als dem Mitreden.

Und da dieses letztere doch nur eines über Religion sein will; so würde sich das Mitgehen auch nur auf den Gang des Gottdenkens (des Gottesbewußtsein) erstrecken, oder (mit andern Worten des Verfassers) darauf: „daß der Geist sich Rechenschaft über seine eigene Thätigkeit in der Religion gebe, — oder — daß Er sein Bewußtsein über Gott auseinanderlege."

Mit dieser Rechenschaft und Analyse aber in dieser Ausdehnung ist noch nicht die Gesammtthätigkeit des Geistes gerechtfertigt und analysirt; da dieser nicht bloß zu Gott, sondern auch zur Natur und Menschenwelt, zu Sich selber und Seines Gleichen in selbstbewußter Beziehung steht, und überdies in jenen Beziehungen sowohl Bestimmungen ertheilt, als sie empfängt; folglich nicht bloß (wie der Verfasser meint) ein rein subjectives Bewußtsein von jenen Gegenständen gewinnt, sondern auch ein objectives, wenn auch nur ein vermitteltes, und kein unmittelbares. Und doch kann es die Rechtfertigung mittelst Analyse der Gesammtthätigkeit des Geistes sein, die den Namen Philosophie vollständig ansprechen darf. Und wenn auch unter Philosophie (im engsten und strengsten

Sinne) nur die Rechenschaft verstanden werden sollte, die sich der Geist zu verschaffen sucht über seine eigene Thätigkeit, insofern sie reine Selbstbestimmung ist; so wäre es doch offenbar zu viel, zu behaupten: daß zum Mitreden über Religion diese Rechtfertigung allein hinreiche. Denn dabei wäre stillschweigend schon vorausgesetzt: daß der Geist auch in der Religion, nur zu Ihm selber in Beziehung stünde, was doch nur erst als Resultat aus der Analyse der Gesammtthätigkeit des Geistes in der Religion und Philosophie gewonnen werden kann. Gehört ferner aber zur vollständigen Bethätigung des Geistes die Reciprocität: Bestimmungen zu nehmen und zu geben; so kann auch ein doppelter Mißgriff in der besprochenen Reflexion stattfinden, (in welcher nämlich der Geist seine Gesammtthätigkeit zum Gegenstande seiner Betrachtung macht). Er kann das eine Moment über dem andern vernachlässigen, bald aus Vorliebe für das eine, bald aus zufälliger Unaufmerksamkeit. Auch schützt vor solchen Mißgriffen keine Energie oder Genialität der Philosophirenden, wohl aber führt sie zu Nachbetereien und Verjährungen von Gedanken auf Jahrhunderte hinaus.

Und wenn wir auch dem Verfasser nicht widersprechen können, wenn er oben sagte: daß, wenn die Reflexion (die Philosophie) ruhe, nicht etwa ein einfaches Residuum übrig bleibe, welches Jeder sich in aller Ruhe von Außen her anschauen könne; so wird er auch gegen unsre Behauptung nichts einzuwenden haben: daß nämlich jenes Residuum durchaus kein caput mortuum ist, eben weil es die Thätigkeit des Geistes ist, die ihren Bestand schon hatte vor der Reflexion und ihn auch behält nach derselben, diese mag nun wie immer vollzogen worden sein.

Und wenn der Verfasser Recht hat zu behaupten: daß Keiner ein begründetes Urtheil abgeben könne, ohne den Denkprozeß durchgemacht zu haben; so ist Er doch darin zu weit gegangen, wenn er begehrt: daß der Denkprozeß des Andern, der gleiche des Erstern sein müsse. Nach dem bekannten:

daß vier Augen mehr sehen als zweie, (weil das zweite Paar etwa schärfer sieht als das erste) wird derselbe Prozeß, (die Reconstruction sonst genannt) nicht selten zu andern Resultaten führen. Auch wird der Verfasser nicht gesonnen sein: den Vertretern solcher Resultate das Bürgerrecht in der Philosophie anzustreiten, da Er es selber ist, der „allen Zunftzwang von jener ausgeschlossen haben will, indem jedem freistehe, Philosophie zu treiben." Freilich setzt er noch hinzu: „daß auch bei der vollkommensten Gewerbsfreiheit doch Jeder den Handwerkszeug und die Uebung haben müsse, wenn er Gewerbe treiben wolle." Aber — was kann er verstehen unter dem Handwerkszeuge in der Philosophie, wenn er diese als Reflexion des Geistes auf sein eigen Wesen aufstellt? Gewiß nur den fleißigen Gebrauch des geistigen Gesichtssinnes, da er hie und da in seinem Vortrage auch das Auge des Geistes zur Sprache bringt; wiewohl er dabei ganz unberührt läßt die Untersuchung: Ob dieses Organ nicht auch Krankheiten unterworfen, und welches Heilverfahren dabei zu beobachten sei?

Der Verfasser berührt endlich noch eine Einwendung, die wohl nichts einzuwenden hat gegen das Gewerbetreiben ohne Unterschied; aber destomehr dagegen: „wenn sich die Gewerbetreiber allein das Urtheil über die Producte derselben anmaßen sollten; und nicht auch denen, welchen die Waare angeboten, ein Urtheil zugestehen wollten."

Der Verfasser ist nun der Ansicht: „daß gerade in der Philosophie das Arbeiten und Urtheilen nicht zu trennen, sondern Beides eines und dasselbe sei: Reflexion nämlich auf das Wesen (-Thätigkeit- dialectische Selbstverwirklichung) des Geistes."

Alles — so schön als wahr!

Aber — um im Bilde fortzufahren — was nützen dem Werkmeister in der Philosophie die löblichsten Urtheile von Kennern und Gönnern, wenn ihm sein Waarenlager stehen bleibt (bestehe dieses nun in Stelzen oder Brillen, weil z. B.

mit jenen niemand von der Stelle käme, mit diesen aber noch sein ohnehin schwaches Gesicht einbüßte)?

So erklärte sichs denn: Wie bei der proclamirten Gewerbsfreiheit auch andere auf den Einfall gerathen könnten: Ihre eigne Werkstätte aufzuschlagen, um nachzuweisen: daß der Geist in jenen hochgerühmten dialectischen Selbstverwirklichungen wenigstens zur Hälfte auf Sich selber verzichtet, statt sich selber ganz realisirt habe.

Es erklärte sich überdies: Wie die Philosophie zu der hohen Ehre (Andre erklären diese freilich nur als Spott) gekommen: Als Kunst oder Wissenschaft von vorn immerdar anzufangen, definirt zu werden.

Wir werden alsbald sehen: Ob sich der Verfasser für die partie honteuse in jener Titulatur oder für das point d'honneur in ihr erklärt; und sodann: Ob der oben besprochene Argwohn eine bessere Rechtfertigung finde, als sie die bisherige Widerlegung desselben gefunden hat.

Die ganze Abhandlung zerfällt in folgende Abschnitte:

I.

Stellung der Philosophie im Gesammtleben des Geistes.

Seine Gedankenreihe haben wir zur leichtern Uebersicht in folgenden Fragen und Antworten formulirt.

Fr. Was ist Philosophie? Sie ist die Beziehung des Geistes auf sein eigen Wesen — oder — die Reflexion der Thätigkeit auf sich selbst. Denn Wesen ist reine Thätigkeit.

In jener Beziehung oder in dieser Reflexion weiß sich der Geist als Subject, und als dieses sich gleich mit dem Objecte.

Das Subject aber existirt nicht, einmal als animalischer Organism und dann als Denken, sondern immer als untheilbare Totalität oder als der Eine concrete Mensch, als denkendes Ich, das im leiblichen Organismus bloß seine unmittelbare äußere Wirklichkeit hat. Ich ist daher der ideelle

Einheitspunkt des ganzen concreten Menschen in allen Sphären seiner Natur.

Fr. In welcher besondern Sphäre seiner Totalität bewegt sich Ich als philosophirendes? In der des Denkens. Der Philosoph denkt in Allem nur den Gedanken (das Innere der Objecte) nicht die äußere Existenz z. B. des Steines oder der Pflanze.

In der Philosophie also verhält sich Ich als Allgemeines zum Allgemeinen. Wie so ist Ich ein Allgemeines? Weil das Philosophiren zur Bedingung macht: daß jeder von seiner Individualität als solcher abstrahire, und an sein Object so herangehe, wie an ein dem Menschengeiste überhaupt Angehöriges. Denken, als Eigenthümlichkeit des philosophirenden Geistes ist nichts individuelles, sondern Eines mit dem allgemeinen Wesen des Menschengeistes, nur ist Ich in der philosophirenden Thätigkeit seiner Allgemeinheit sich bewußt, ist darin das Allgemeine für sich d. h. nicht mehr bloß das Allgemeine an sich (wie vor jener Thätigkeit), daher läßt sich auch sagen: Alle Philosophie ist Selbstbewußtsein des Geistes in seinem allgemeinen Wesen.

Fr. Was ist der Umfang der Philosophie?

Er ist Eins mit der allgemeinen Natur, d. h. mit dem Bewußtsein des Menschen. Nur Menschliches ist ihr Gegenstand, aber auch alles Menschliche. Menschlich aber ist Alles, was für den Menschen ist. Dieser Umfang aber kömmt der Philosophie nur zu, als Philosophie des absoluten Selbstbewußtseins. Daher entstehen noch folgende Nebenfragen:

Fr. In welchem Sinne kann man die Philosophie überhaupt absolut nennen? (S. 21.)

a. In allgemeiner Beziehung insofern als Nichts (weder Geist noch Natur) sich weigern darf, von der Philosophie erfaßt zu werden, nach seiner Wesenheit und Wahrheit d. h. im Elemente des Gedankens.

b. In besonderer Beziehung insofern als alle andern Formen des Bewußtseins nur untergeordnete Stufen sind für das philosophische Denken. Seine Form des theoretischen Bewußtseins ist daher eine Schranke für das leztre, von dem jede andre Form beherrscht wird negativ und positiv.

Fr. Welches bestimmte System hat, innerhalb der Philosophie, Anspruch zu machen auf Absolutheit? (S. 26.)

Jenes, in welchem die Philosophie dahin vorgedrungen, daß sie den concreten Geist, als Einheit der zwei Momente (des subjectiven und objectiven) des Denkens, folglich ihn als Subject-Object, oder als absolut proklamiren kann. Ueber das Princip oder Grundbestimmung solch eines Systems ist fortan nicht hinaus zukommen.

Wir stehen nun bei der letzten Hauptfrage.

Fr. Wie verhält sich Philosophie zur Religion? S. 27.

Jene anerkennt die Selbstständigkeit der leztern (als eines eigenen Gebietes des Geistes mit specifischem Character). Jene kann also nicht reden von einer Auflösung der Religion in die Philosophie. Jene Selbstständigkeit aber erstreckt sich nicht so weit, daß die Religion fordern könnte: von der Philosophie nur einfach anerkannt, folglich von ihr nicht zum Objecte der Erkenntniß gemacht zu werden. Im Gegentheile, die Religion, als eine Sphäre des Geistes ist auch Object für das Auge desselben. Daraus folgt: daß das theoretische Moment in der Religion, der Philosophie gegenüber, keine Selbstständigkeit für sich ansprechen dürfe; daß also die Formen jenes Momentes von der Philosophie zu reinigen, wiederzugebären d. h. in Gedanken (aber nicht in Nichts) aufzulösen seien. Die Philosophie hat den Character jedes Gegenstandes (mit dem sie in Beziehung tritt) zwar treu wiederzugeben, aber immer doch — im Elemente des Gedankens. Kein Gegenstand kann also in der Philosophie seine Eigenthümlichkeit unmittelbar behalten. Aus demselben Grunde kann Religionsphilosophie so

wenig zur Religion wie Kunstphilosophie zur Kunst werden. Jene hat bloß die specifische Thätigkeit des Geistes in der Religion auseinanderzulegen, nicht aber als Philosoph Sich selber in seiner eigenen religiösen Thätigkeit vorzuführen.

Fr. Worin liegt der Grund zu solcher Unterscheidung zwischen Philosophie und Religion? Die Antwort hierauf gibt der Abschnit II. S. 30.

Hier ist die nun geeignete Stelle für einen Ruhepunkt zur Würdigung der frohen Botschaft über das Wesen der Philosophie oder vielmehr jenes Systems in ihr, in welchem die Bestrebungen des philosophirenden Geistes das Ziel erreicht haben sollen, weil der Geist den Gedanken der Identität zwischen Subject und Object, und hiemit das absolute Wissen in seine Gewalt gebracht habe. Der Verfasser eröffnet daher wenig Aussicht: daß er gesonnen sei, seine speculativen Betrachtungen abermal von Vorne anzufangen. Er ist auf der Sandbank der alten Identitätslehre so fest gerannt, daß er sie als das Vorgebirge der guten Hoffnung ansieht, von dem aus er Entdeckungsreisen nach allen Weltgegenden hin unternehmen könne. Denn nur die Philosophie auf jener Basis behauptet er S. 15 habe den Rechtstitel: „Alle Gebiete des Daseins als ihr Eigenthum zu umspannen."

In dieser Behauptung liegt nun eben nichts Neues: als ein solches ließe sich höchstens der Grund ansehen, den er für jenen Rechtstitel anführt. Es ist das bekannte Axiom der Alten: daß Gleiches nur von Gleichem erkannt werde, mit der neuen Deutung: „Daß Gleiches überhaupt für Gleiches sei." „Ist aber Etwas für mich; so ist es nicht mehr reines Object für mich, sondern gibt nur dem Subjecte seine Bestimmtheit, die nun zur meinen wird. Alles Object hinweg, und das Ich ist unbestimmte, inhaltslose, allgemeine Formthätigkeit. — Was aber meiner Allgemeinheit eine bestimmte Besonderung (der logischen Form einen Inhalt) geben kann; muß an sich in dieser Form schon mitenthalten d. h. muß mir gleich sein. Denn Gleichsein heißt nicht

:lei sein; sondern eine Allgemeinheit, ein Wesen . Solche Rede hat nun allerdings in einer Beziehung guten Klang; da in unsern Tagen Leute aufgestanden ie der alten Identitätslehre ihre Blindheit darin nach-n zu haben glaubten: daß sie alles Subjective als dem Objectiven gleichzusetzen keinen Anstand genommen. Vorwurf der Blindheit aber fiel auch diesmal auf rsichtige Auge der Kritiker zurück, die ganz übersehen daß die Identitätslehre sich nur auf dem bekannten satze aufgestellt hatte: daß Dinge, in einem Dritten auch untereinander gleich seien. Jenes Dritte aber n ihr das gemeinsame Princip des Subjectiven und iven, das, in diese zwei Seiten sich dirimirend, voraus-wurde für diese.

einer andern Beziehung aber gibt obige Rede wieder so grellen Mißton, daß sich die Theologen beide Ohren gern verstopfen werden. Auch ist ihnen dieses Be-n wahrlich nicht zu verargen (vorausgesetzt, daß sie ser Gelegenheit nicht über die Schnur schlagen, wenn n der freien Forschung, solcher Resultate wegen, und Wasser auf dem Gebiete der Religion untersagen).

nn sie müßten früher als ihre Schulkinder den Kate-s vergessen haben, wenn sich ihnen nicht unwillkürlich arallele zwischen der Weisheit der Identitätslehre und ristlichen Glaubenslehre und in ihr die Ideenarmuth und der Ideenreichtum dieser aufdringen sollte; wenn nlich einerseits den freien Geist zum Momente in phäre der Subjectivität des Naturlebens eben so herab-wie die Außenwelt zum Hohlspiegel zur ausschließlichen vität des Geistes erhoben finden; Gott aber anders als das Princip beider Sphären um seine Ueber- und weltlichkeit gebracht sehen, der in jenen zwei Regionen Selbstoffenbarung entweder einmal für allemal erreicht, t in alle Ewigkeit nicht durchzusetzen im Stande ist, und

zwar wegen dem unendlichen Inhalte Seines Wesens, den
er auch in einer unendlichen Zeit nicht entfalten kann. Steht
diese Naturphilosophie bei aller Aufgeblasenheit bis zur Ab-
solutheit nicht wie ein ausgehungerter Zwerg neben dem Rie-
senwuchse der christlichen Theologie, die der *dreieinigen*
Gottheit das *eindreiige* Weltganze gegenüber stellt, und
beide Größen zur Einheit zu verbinden strebt (wenn sie auch
darin noch viel zu wünschen übrig läßt).

Bei solchen Resultaten werden die Helden der Identitäts-
lehre noch oft vom Leder ziehen können, um sich den Weg
ins Heiligthum zu erzwingen, aber auch eben so oft das
Schwert wieder einstecken können; da um solchen Tand sich
die Theologie wohl nicht beeilen wird, ihnen die Thore zu
öffnen.

Dagegen aber wird sie sich herbeilassen, ihnen die Augen
zu öffnen über die Einseitigkeit jenes Axioms, die nur ergänzt
werden kann durch ein zweites: daß Gleiches vom Gleichen
nur durch Ungleiches erkennbar sei.

Denn will Gleichsein nur so viel sagen, als Eine Allge-
meinheit (Wesen) theilen; so sind die beiden Dinge eben nur
in dieser Beziehung unter einander gleich, *außer* jener
aber stehen sie als ungleiche wieder neben einander — oder
— sie sind die Ungleichen nur *wegen* und *in* der Gleich-
heit (und umgekehrt) welche hier die Einheit selber ist, in
der die Ungleichen als Unterschiedene gesetzt und aufgehoben
sind; weil die Einheit die Unterschiede *an* ihr selber hat.

Sie wird ferner an sie die Frage stellen: Was sie berechtigt,
die Allgemeinheit (Form) mit der Wesenheit als Einerlei
anzusetzen?

Gesetzt: Wesen wäre (selbst nach Hegel) nichts als un-
bestimmtes Sein; folgte daraus schon nothwendig: daß jedes
unbestimmte Sein, im Allgemeinen, in *dem* Sinne sein
müsse: daß Es seine Bestimmtheit nur in der Besonderung
Seiner selbst besäße, diese aber nur von dem Inhalte der
Außenwelt erhielte? Die gewöhnliche Antwort hierauf ist frei-

[illegible] das Bekannte: Es gibt nur Ein Denken, das begriff-[illegible], weil es nur Ein Innres gibt im Gegensatze zu allem [illegible], zur Außenwelt als Gedachtem; und für das Ich [illegible] nur Gedanken, nicht aber „die äußere Existenz der Dinge." —

„Allein — wenn das Ich in Allem nur das Gemeinsame [illegible]; wie kömmt Es denn dazu: von einer äußern Existenz [illegible] zu reden? Von dieser kann es doch nur laut werden, [illegible] eine innere Existenz bereits im Gedanken erfaßt [illegible] die sich wieder zu einander nur verhalten können, [illegible] Sein zum Erscheinen. Oder ist etwa das Sein [illegible] einerlei mit Allgemeinen? Ist dieses nicht das Gemein-[illegible] in vielen Erscheinungen — in die Form der Einheit [illegible]? Und ist diese formale Einheit einerlei mit der Real-[illegible] als Ur-Sache (Princip) jener Erscheinungen? — [illegible] wissen die Gegner der Theologie sehr viel zu er-[illegible] von dem absurden Vorwurfe, den die theologische und [illegible] Welt den Philosophen mache: „daß diese nämlich [illegible] ihrem Denken die übrigen Menschen vergessen, und sogar die wirkliche Welt läugnen." — Besser aber, weil zeitgemäßer, wäre es wohl: der Trivialität einmal begreiflich zu machen: daß eine Negation nur bei Philosophen sich einstelle, die über dem Gedanken der Natursubjectivität (mit dem Inhalte des Allgemeinen) den Kerngedanken des Geistes (den Gedanken von Sich als Seiendem) noch nicht gefunden haben.

Jene Gegner haben allerdings Recht zu sagen: „Das Denken als Eigenthümlichkeit des Geistes sei nichts Individuelles," denn das Individuelle gehört dahin, wo die Allgemeinheit und Besonderheit auch ihren Platz finden; aber sie haben Unrecht: die Eigenthümlichkeit desselben als eines [illegible] Individuellen in die Allgemeinheit zu verlegen deßhalb, weil jene Eigenheit einerlei sei mit dem Wesen der Menschen-[illegible], wenn sie behaupten: „Das Ich in seiner philosophischen Thätigkeit sei seiner Allgemeinheit sich bewußt, sei [illegible] das Allgemeine für sich" oder noch kürzer: „Alle

Philosophie ist Selbstbewußtsein der Geister in seinem allgemeinen Wesen." —

Was wäre denn das Selbstbewußtsein vor und ohne aller Philosophie? Etwa das Selbstbewußtsein außer seinem allgemeinen Wesen d. h. allgemeines Wesen, ohne davon zu wissen, (Allgemeines an sich)?

Wer aber diese Antwort geben kann, der hat an sich noch nie die Frage gestellt: Wie es möglich sei: daß das Allgemeine, dieses Innerliche von der Aeußerlichkeit, und zugleich die denkende Subjectivität von der zu denkenden Objectivität abermal dazu kommen: Sich zu objectiviren? Und doch seid' ihr es, die das Leben in seiner Tiefe erfaßt zu haben glauben, wenn ihr das Leben als den Prozeß der Subjectobjectivirung eines Princips verkündigt. Wenn aber der Gedanke, als Allgemeinheit, als Begriff, sich factisch als formaler Gegenstand im Selbstbewußtsein vorfindet; spricht dieser Umstand nicht für ein zweites Princip, das im Menschen jene Denksphäre sich zum Objecte gemacht hat, und machen muß, weil diese ihm gegenüber steht, keineswegs aber als Subject dem Geiste als Object gegenübersteht?

Gehört aber der Begriff nicht zur Subjectivität des Geistes als solcher, d. h. wird dieser sich nicht in jenem zum Subjecte; so muß der Geist seine eigene Objectivität haben, aus der er sich zurücknimmt, und dadurch zum Subjecte wird, ohne welche Rücknahme er nur Princip bliebe.

Wesen ist demnach bestimmtes Sein — (bestimmt durch die Momente der Objectivirung) — ist Ich.

Und sollte der Geist nicht im Stande sein: Sich ausschließlich durch sich die Bestimmtheit zu geben; so müßte Er sich auch als ein ursprünglich Unbestimmtes für diese spätere Bestimmtheit voraussetzen; und zugleich das vorausgesetzte unbestimmte Princip, mit dem bestimmten Wesen, der Realität oder Substanz nach, als Eins und Dasselbe d. h. als Gleich, nicht aber als Einerlei erklären.

Die Unbestimmtheit eines Princips hat nun allerdings

mit der formalen Allgemeinheit darin eine Aehnlichkeit, daß auch der letzteren eine Unbestimmtheit in gewisser Beziehung zukömmt, keineswegs aber in jeder Beziehung. Denn der Gedanke, das Allgemeine, ist nur das Unbestimmte gegenüber von den Dingen, aus denen er als ihr Gemeinsames herausgehoben und abgezogen worden ist.

Abgesehen von dieser Abstraction, und in Beziehung gesetzt mit dem Principe beider Sphären, ist der Begriff zugleich die höchste Bestimmtheit, zu der dasselbe Princip sich erschwingt, mittelst Selbststeigerung. Kurz: Ich ist kein Allgemeines vor der Philosophie, und wird auch kein Allgemeines im Philosophiren. Ich ist Monade (selbstständiges Sein) und sich denkend als solche d. h. Sich wissende Monas. In der Philosophie aber löst das Ich das Resultat seines Denkprocesses in seine Momente auf.

Wir stehen nun bei dem Umfange der Philosophie, der wieder mit ihrer Absolutheit in enger Verbindung steht. Da lesen wir nun folgende merkwürdige Aeußerung:

„Die Kurzsichtigkeit wird sich Glück wünschen zu dem Geständnisse der Philosophie (über den Umfang) und diese gelegentlich beim Worte nehmen, (dann nämlich, wenn sie den Flug über den Umkreis des Menschlichen hinaus in die Gottesgelahrtheit hinein wird nehmen wollen.)

Es gibt allerdings sehr kurzsichtige und engbrüstige Leute unter denen, die weite und lange Gewänder tragen; aber so kurzsichtig, wie sie sich unser Hegelianer a sinistris einbildet, sind sie gewiß nicht, daß sie sich nicht vielmehr untereinander befremdend anschauen sollten, wenn sie hören: „Nichts weder Geist noch Natur darf sich weigern, von der Philosophie erfaßt zu werden," und daher sich unter einander fragen sollten: Seit wann die Theologie der Philosophie den Geist, als Gegenstand ihrer Betrachtung streitig gemacht? An diese Kurzsichtigkeit aber werden sie die Frage stellen: Warum sie neben der Natur und dem Geiste nicht auch Gott mit aufgezählt habe, als erfaßbares Object? Ist Gott etwa nur das Ansich des

Menschengeistes, das im menschlichen Subjecte zum Fürsich wird?

Und selbst zugestanden: daß Menschlich Alles das sei, was in Beziehung zum Menschen tritt, und in dieser Beziehung vom Menschen gedacht wird; aber auch umgekehrt, der Mensch ein Göttliches, insofern er von Gott gedacht worden ist von Ewigkeit; so dringt sich hier angelangt doch eine Frage auf, die den Kurzsichtigen in der Philosophie gar nicht in den Sinn kömmt, nämlich: Ob Gott, weil es außer Ihm kein Sein gibt, auch Nichts, als sich selber denken könne? Ist aber ja einem oder dem Andern diese Frage eingefallen; so ist er auch mit der Antwort gleich fertig gewesen: „Gott kann nur Sich denken und da Er Wesen ist, so können seine Gedanken nichts anders sein als Wesenheiten, Hypostasen, Monaden, Energien, und wie die Namen alle heißen."

Sonderbar genug: daß irgend einem von Euch in dieser Beantwortung die duplex negatio affirmat, dieser Pulsschlag aller speculativen Constructionen, so ganz entfallen kann! Denn wenn das absolute Princip sich nur real affirmiren kann, wenn Es sich zugleich formal negirt; so kann auch anderseits diese formale Negation als solche abermal nur negirt werden durch einen Affirmationsact des Princips, mittelst welchem das formale Moment in ein reales übersetzt wird; geschehe dies nun entweder durch einen positiven Willensact oder durch ein sogenanntes (instinctartiges) Umschlagen des Princips in sein Gegentheil (wie solches vom hegel'schen Systeme gehandhabt wird, um die Natur als das Anderssein der Idee zu erklären).

Dort wie Hier aber gibts eine Philosophie, die sich ein absolutes Wissen nennen kann, (ohne jedoch dieses für das Wissen des Absoluten auszugeben, mit welcher Phrase [vom absoluten Wissen als dem Wissen Gottes] die Armuth der Identitätslehre ohnehin schlecht bemäntelt erscheint).

Denn dort wie hier läßt sich fragen in Bezug auf die

Absolutheit des menschlichen Wissens: Was darf sich weigern, erfaßt zu werden „nach seiner Wahrheit und Wesenheit durch das Element des Gedankens“ von einer Philosophie, die sichs zum Verständnisse gebracht hat: Wie der Geist im Sichwissen, Gott mitwisse, und wie dieser Nexus nur die dialektische Folge sei, von dem: daß Gott im Sichdenken die Welt (in ihren Coëfficienten) mitgedacht habe? Auch für die Philosophie kann es keine Form des theoretischen Bewußtseins geben, die als Schranke für sie eintreten könnte, ohne sie zu beherrschen. Nur von solch einer Philosophie als universirtem Bewußtsein des Geistes läßt sich erwarten: daß jede andere Bewußtseinsart als Lebensform irgend eines Princips eben so gewürdigt als verstanden werden könne, ohne diese deßhalb schon zu einem bloßen Momente im Leben des Geistes herabzusetzen.

Nur in solch einer Philosophie ist dem Geiste seine eigene Selbstobjectivität zuerkannt, wie jedem andern Principe, das neben ihm im Weltganzen sich als solches offenbart.

Und wenn die Identitätsphilosophen schon von ihrer Weltansicht prophezeien: „daß über dieselbe nicht hinauszukommen sei, sollte auch vom Systeme selber kein Stein auf dem andern bleiben;“ warum sollte jene Prophezie nicht auch bei der entgegengesetzten dualistischen Weltansicht ihre Geltung finden, und zwar ohne jenem fatalen Zusatze? Wenn vom ausgebauten Systeme kein Stein auf dem andern liegen bleiben sollte, da bliebe eben nichts übrig als ein Steinhaufen, der abermals einer neuen Anordnung und Verwendung entgegen sehen müßte. Und so erklärte sich's zugleich: Wie eine Philosophie, die über die gewöhnliche Identitätslehre hinauszugreifen gekonnen wäre; nicht etwa blos die Bausteine, sondern den jüngsten Bau selber, mit Beschränkung und unter Abtragung seiner affectirten Absolutheit, zu ihrem Zwecke zu verwenden im Stande sei.

So viel über den Umfang — um nun aber das Verhältniß der Philosophie zur Religion gründlich zu besprechen,

wollen wir die Gedankenreihe des 2. Abschnittes noch nehmen, unter der Ueberschrift:

II.

Stellung der Religion im Gesammtleben des Geistes.

Es soll darin untersucht werden: Ob der Religion ein selbstständiges Gebiet im Geistesleben zukomme oder nicht. Denn nur im letztern Falle würde sie eine untergeordnete Stufe des theoretischen Bewußtseins sein, und es dürfte die Theologie keineswegs über die Auflösung derselben die Philosophie beklagen. Auf die Frage: Was ist Religion finden wir die Antwort: „Sie ist das Verhältniß, in welches sich das endliche Subject setzt zu einem Andern, als einem Unendlichen, welches der Geist das Göttliche nennt."

Der Character der Religion liegt demnach „in dem Unterschiede zwischen dem Endlichen und Unendlichen, und in der Vermittlung dieses Gegensatzes (wenigstens als eines Widerspruches)."

Dieser Definition zufolge wird nun die Frage über Gebiet und Boden der Religion und Philosophie dahin beantwortet (S. 33):

„Die Philosophie steht allein auf theoretischen Boden.

Die Religion steht allein auf practischen Boden."

[Theoretisch aber heißt (nach dem Verfasser): „Alles, was auf das Allgemeine als solches geht."

Practisch dagegen, „was eine unmittelbare Beziehung aufs Einzelne hat."]

Zur Erläuterung obiger Antwort dient Folgendes:

In der Philosophie handelt es sich um den Gedanken (das Allgemeine) in seinem Gegenstande (der hier Dasselbe bleibt) für alle Subjecte.

In der Religion aber handelt sichs um momentane Bedürfnisse der Individualität, die sehr verschieden ausfallen.

In der Philosophie tritt das Ich zu jenem Allgemeinen

[illegible] Gegenstande) in Beziehung — nach seiner Allgemeinheit (d. h. denkenden Natur).

In der Religion dagegen ist die Beziehung Ichs eine [illegible] seiner Individualität (d. h. empfindenden Natur).

Daraus ergibt sich abermal folgende Differenz:

In der ersten Beziehung (des philosophischen Ichs) findet kein wirklicher Unterschied Statt zwischen Subject und Object, wohl aber in der zweiten Beziehung. Wie so?

Dasselbe Ich verhält sich, a. in der Religion, zu seinem allgemeinen Wesen, als zu einem Andern, b. in der Philosophie, zu seinem allgemeinen Wesen, als zu Sich selbst; [illegible] dasselbe Ich ist in beiden Thätigkeiten betheiligt nach [illegible] Seiten Seiner selbst, nämlich:

nach seiner Allgemeinheit (folglich ohne Unterschied) in der philosophischen Thätigkeit;

nach seiner Einzelheit (folglich mit Unterschied) in der [illegible] Thätigkeit oder mit andern Worten:

Zu demselben Objecte steht das Ich als, a. zu sich, in der Philosophie; b. zu Anderm, in der Religion.

Religion und Philosophie stehen also auf verschiedenem Gebiete, denn sie sind verschiedene Richtungen in der Totalität des Geistes. In jeder von beiden aber entfaltet das (für sich abstracte) Ich sich in seinem Inhalt, und kann mit diesem Inhalte bis an die Peripherie der Menschheit gehen, diese ganz umspannen, ohne daß sich beide Richtungen feindlich in den Weg treten.

Die Richtung aber des Geistes in der religiösen Thätigkeit geht dahin: daß Ich seinen individuellen bestimmten Seelenzustand mit seinem allgemeinen Wesen vermittelt. Diese Art Vermittlung nun wird die practische genannt, und daher lesen wir S. 41 auch folgende Bestimmung:

Die Reflexion der Allgemeinheit Ichs in die individuelle Bestimmtheit des unmittelbaren Seelenzustandes ist das Wesen der Religion — oder — da diese identisch mit dem

Glauben sein soll — practisches Selbstbewußtsein des Absoluten ist der Glaube.

In dieser practischen Vermittlung liegen demnach zwei Momente, nämlich:

a. das theoretische Bewußtsein (Denken) — oder die Vermittlung der reinen Allgemeinheit Ichs, mit Sich selber (als allgemeines Wesen);

b. das unmittelbare Selbstbewußtsein (Gefühl) — oder Vermittlung Ichs in seinem Dasein, mit der Allgemeinheit desselben.

Diese beiden Momente in Einheit gefaßt (und zwar in eine innere nicht bloß äußere) machen das Wesen der Religion aus. Die innere Einheit aber kömmt zu Stande, wenn jedes der zwei Momente, ausschließlich nur in der Beziehung auf das andere Moment gefaßt wird.

Mit andern Worten: Religion ist nicht einmal eine Art von theoretischem Bewußtsein — und sodann eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins — solche Einheit wäre nichts als ein zusammengeleimtes Zwei; sondern Religion ist:

die doppelte Reflexion a. des Bewußtseins vom Allgemeinen (Absoluten) ins unmittelbare Selbstbewußtsein, und vice versa, b. des Selbstbewußtseins ins theoretische Bewußtsein vom Allgemeinen (Absoluten).

Kurz — das practische Selbstbewußtsein des Absoluten.

Und — um wieder auf die Hauptsache zurückzukommen — der specifische Boden oder das eigenthümliche Gebiet der Religion ist nun kein anderes als:

Das concrete Selbstbewußtsein vermittelt nach Außen und Innen.

Dort — mit der reinen Allgemeinheit, die der Individualität Ichs gegenüber steht, und vorhanden ist für sein Bewußtsein.

Hier — mit der geistigen Bestimmtheit und dem Gefühlszustande.

Nach Seite 44. kann aber dieselbe Vermittlung auch geistiger aufgefaßt werden — und dann heißt

die Vermittlung, a. nach Innen — die, mit der wahren Allgemeinheit des eigenen Wesens, b. nach Außen — die, mit der unmittelbaren Bestimmtheit

d. h. mit der äußern Erscheinung } des eigenen Wesens.
d. h. mit der geistigen Existenz }

So erscheint — was früher die innere Vermittlung war, jetzt als die äußere und umgekehrt, ohne daß die Vermittlung selber eine Veränderung erlitten hätte. Denn die Vermittlung des endlichen Subjectes mit dem Unendlichen (Göttlichen) erscheint als eine äußere, wenn das Unendliche als Object dem Subjecte gegenüberstehend, d. h. als Aeußerliches vorgestellt wird, und zugleich als eine innere, wenn das Unendliche als das Innere in der Innerlichkeit der endlichen Subjectivität gedacht wird. Folgendes Schema dürfte die Demonstration des Verfassers veranschaulichen.

Gott = Reine Allgemeinheit

Mensch = a. Allgemeinheit — als Mittelglied der Verbindung zwischen Gott und Mensch, b. Einzelheit.

Die Verbindung der Allgemeinheit selbst ist eine a. äußerliche mit Gott als einem Andern.(aber auch eine innerliche), b. innerliche mit der Einzelheit des Menschen (aber auch eine äußerliche).

Zu dieser Bemerkung findet sich Referent genöthigt, um muthwilligen Mißverständnissen über die angeführte Vermittlung vorzubeugen, da es ohnehin in dieser Abtheilung nicht an Regionen fehlt, von denen die Dunkelheiten sich schwerlich werden ganz beseitigen lassen; so lang sie, blos vom Nordscheine des Begriffes ihr kümmerliches Licht erhalten.

Hieher gehört vor allem die gegebene Erklärung über den Begriff des Theoretischen und Practischen; und die darauf gestützte Behauptung über Philosophie und Religion als zwei

specifisch-verschiedenen Gebieten; nicht aber als zwei Gegensätzen innerhalb einer und derselben Sphäre.

Philosophie und Religion sollen aber diese verschiedenen Gebiete sein, weil sie verschiedene Richtungen in der Totalität des Geistes sind.

Vorausgesetzt nun die Richtigkeit: daß die Begriffe vom Theoretischen und Practischen sich in die zwei Elemente der Menschennatur (der Allgemeinheit nämlich und der Einzelheit) brüderlich theilten; auch vorausgesetzt: daß die Momente des logischen Begriffes, die Totalität der Menschennatur erschöpften; so ist doch immer noch nicht einzusehen (nach dem, was über die zwei Richtungen uns vorliegt): — Wie von diesen — zwei specifisch-verschiedene Gebiete in die Totalität der Geistesthätigkeit eingeführt werden sollten.

Die Thätigkeit des Geistes geht ja in beiden Fällen eben so von Einem und demselben Subjecte aus, wie sie auf Ein und dasselbe Object gerichtet bleibt.

Und wenn auch dasselbe Object der philosophischen Thätigkeit anders als der religiösen Thätigkeit erscheint; so liegt die Ursache hievon doch nicht in der veränderten Richtung; wohl aber darin: daß das Subject in jener Thätigkeit eine andere Seite Seiner selbst herauskehrt, als in der zweiten Thätigkeit, um sie mit demselben Objecte in Beziehung zu bringen.

Der Inhalt also — der jedesmal die Richtung auf dasselbe Object einzugehen hat, nicht aber die Richtung, die Beziehung, selber wäre demnach ein anderer zu nennen.

Aber selbst die Veränderung des Inhaltes ist nicht von der Art, daß sie eine specifische Verschiedenheit begründen könnte.

Denn — genauer besehen — ist selbst die neue Seite, nie ganz ohne die andere, vom Subjecte in Beziehung gesetzt mit dem Objecte. Es heißt freilich: „das Bewußtsein vom Absoluten sei nur Moment (mit andern) in der Reli-

gion; in der Philosophie dagegen trete jenes selbstständig (für sich) auf." Worin kann aber diese Selbstständigkeit bestehen, wenn nicht darin: daß in der Philosophie die Individualität eben so zum Momente wird (d. h. in den Hintergrund tritt) wie in der Religion die Allgemeinheit (als Wesen Ichs) zum Momente wird. Wir lesen nämlich S. 62:

Ich verhält sich, a. theoretisch als Allgemeines zum Allgemeinen überhaupt, und b. practisch als Individuelles zu demselben Allgemeinen.

Und dieses Allgemeine, als Object des Ichs wird überdieß das Absolute, als reine Allgemeinheit genannt; das Ich also als Allgemeines kann das Absolute nur sein und heißen als unreine Allgemeinheit, und zwar durch die Verbindung, die das Absolute mit der Individualität des Ichs eingegangen ist. Und wenn auch das Ich in seiner Beziehung zum Absoluten, momentan abstrahiren sollte von seiner Individualität; so wäre dieser Vorgang doch nur ein abstracter, todter, und kein lebendiger zu nennen.

Allein — auch zugelassen: daß die zwei Elemente des Inhaltes mit abwechselndem Uebergewichte nicht in den beiden Gebieten des Geistes vorkommen; sondern daß in der Philosophie das Allgemeine allein, in der Religion aber in der Verbindung mit der Einzelheit eintrete; so hätten doch beide Gebiete ein gemeinsames Element, das theoretische Bewußtsein nämlich und dieses allein würde hinreichen, beide Gebiete als specifisch verschiedene zu negiren. Zum Belege dient, was gesagt wird S. 34. „Ohne theoretisches Moment ist keine Religion." S. 49. „Die Religion hat für ihre practische Vermittlung ein theoretisches Moment nothwendig." S. 44. „Beide (Religion und Philosophie) theilen sich nicht ins theoretische Bewußtsein des Absoluten, sondern jede von beiden nimmt dasselbe ganz in Beschlag auf specifische Weise." Was unter dieser specifischen Weise zu verstehen sei, haben wir so eben gehört; sie besteht in dem theo-

Hierüber finden wir Auskunft in der Demonstration des Verfassers: daß Religion kein Wissen, weil Glaube sei.

Der Einwendung nämlich: „Glaube sei zwar ein theoretisches Verhalten, aber dieses nicht allein, sondern zugleich ein practisches Verhalten (die Aufnahme des Glaubens ins Herz)“ wird begegnet, mit den Worten: „In jener liege keine Schärfe des Denkens“ und hinzugesetzt S. 38 „doch lassen wir uns gefallen: daß der Glaube beides umfasse; suchen nun aber auch: Was Er als die Eine geistige Thätigkeit in beiden sei. Er soll also zweierlei umfassen: einmal die theoretische Vermittlung des Menschen mit dem Inhalte seines rein allgemeinen Wesens, das Göttliche genannt (wobei also das Ich selber nach der Seite seiner Allgemeinheit betheiligt ist), — dann aber die practische Vermittlung des Menschen (nach der individuellen Gestaltung seines Ichs) mit dem Resultate seiner theoretischen Vermittlung (d. h. seines Herzens mit seinen religiösen Ansichten). Diese beiden Glieder zusammengefaßt in Eins geben die Vermittlung Ichs mit seinem rein allgemeinen Wesen (dem Göttlichen) und zwar durch das Mittelglied der theoretischen Beziehung auf dasselbe. Dieses also ist eine nothwendige Bedingung und damit ein Moment des Glaubens“ Wie so? „denn der Mensch kann Sich nicht ohneweiters mit dem rein Allgemeinen in Beziehung (Verbindung) setzen. Dieses steht Ihm als Einzelheit, objectiv, und als ein von dieser verschiedenes gegenüber. Darum tritt das theoretische Bewußtsein als nothwendiges Mittelglied ein. Erst — wenn durch dieses das Rein-Allgemeine-Göttliche Inhalt des Bewußtseins (d. h. Inhalt des Ich selbst in seiner Allgemeinheit) ist, kann dieses Ich nach seiner jeweiligen Bestimmtheit sich mit dem Göttlichen in Verbindung setzen, d. h. dieses nun auch für sich sein lassen.“

Zur Erklärung kann auch Nachfolgendes dienen S. 39 „Die theoretische Beziehung auf religiöse Gegenstände (wie im Erkennen und Glauben im trivialen Sinne) ist für

das Subject immer noch ein äußerliches Verhalten, weil der Gegenstand (obschon ein innerer) doch dem Subjecte (in seiner Einzelheit und Persönlichkeit) als ein Anderes gegenübersteht, folglich ihm fremd und wirkungslos bleibt; wenn es nicht noch zu einer weitern Vermittlung kömmt. Diese aber ist die des Menschen (in der Gestalt seines innern Lebens) mit dem Bewußtsein vom rein Allgemeinen oder Göttlichen (welches Bewußtsein gewonnen ist aus der theoretischen Vermittlung) — und das Eingehen (Reflexion) dieses (allgemeinen) Bewußtseins ins Selbstbewußtsein (Gefühl). Denn im Gefühl (als zuständlichem Bewußtsein) bin ich unmittelbar für mich (folglich auch Alles Andere, was Inhalt des Ichs ist). Eine Vermittlung findet zwar auch hier Statt, die Vermittlung des (jeweiligen) Gefühls mit der (permanenten) Allgemeinheit des Ichs zur Einheit, vermög welcher jedes besondere Gefühl — Zustand des Einen Ichs ist, und darin zur Idealität aufgehoben (ins Innere reflectirt) ist. Allein beim Gefühl denkt man nicht sowohl an diese Vermittlung als vielmehr an das Resultat, das in der Form der Unmittelbarkeit (als Zustand) erscheint. Der Ausdruck: unmittelbares Selbstbewußtsein aber läßt die Vermittlung des besondern geistigen Zustandes mit der reinen Allgemeinheit Ichs durchblicken, daher ist er auch hier der passendere, wo es sich um jene Vermittlung handelt." So der Verfasser.

Wir kennen Ihn bereits als einen so großen Verehrer der Schärfe im Denken Anderer, daß ihm leicht etwas als stumpf erscheint, wie wir oben gehört.

Allein — es heißt auch: Allzuscharf macht schartig, verrückt sich überall, wo die Schneide aus Mangel an Elasticität sich nicht umgelegt und so widerlegt hat. Besitzt sie aber hinlänglich Elasticität; so schlägt ihre Schärfe in Stumpfheit um; wie z. B. in dem Raisonnement, das darthun sollte: „Wie Religion kein Wissen sein könne, weil sie Glauben sei; dieser aber als ein wissender oder fürwahrhaltender (theoreti-

scher) von allen christlichen Confessionen als ein *todter* gescholten sei und das mit allem Rechte. Ein Glaube aber als *todte* Thätigkeit sei *gar keine* Thätigkeit, und gar kein Glaube mehr, sondern ein *Unding*."

Es ist aber handgreiflich: daß der Glaube keineswegs als todte Thätigkeit, sondern deßhalb todt genannt wird, weil er als Thätigkeit auf *halbem* Wege stehen geblieben, indem der Gläubige von der *Erkenntniß* (dem Resultat theoretischer Thätigkeit) nicht zum *Bekenntnisse* in Wort und That fortgeschritten, ja vielleicht gar durch dieses in Widerspruch mit der Erkenntniß getreten, ein Vorgang im Leben des Geistes, der mit dem Namen geistiger Selbstmord bezeichnet werden kann, theologisch aber als Todtsünde bezeichnet wird.

Ein ähnlicher Unfall hat unsern Denker auch im vorliegenden Raisonnement verfolgt, ungeachtet Er dasselbe aus der logischen Sprache in die des Lebens übersetzt hat: „Man sieht Gott nicht. So lange man mit dem sinnlichen Menschen nur Sinnliches, Einzelnes sieht; ist Gott für Einen soviel als nicht da. Man kann nur im Innern, auf geistige Weise mit ihm verkehren." Die obige Demonstration aber: daß die Verbindung des Menschen mit Gott (in der Religion) durch ein Mittelglied eintritt, das hiedurch selber seine *Selbstständigkeit* (als Element) einbüßt und zum *Mittel* (Moment) herabsinkt, ist zu stumpf, weil umgebogen, als daß sie in den Verstand eindringen, und so begriffen werden könnte. *Wie so?* „Gleiches ist nur für Gleiches" heißt es. Sei es — folglich Gott nicht für den Menschen, so lang jener die reine Allgemeinheit, und dieser die bestimmte Einzelheit bleibt.

Diesem Uebelstande könnte vielleicht dadurch abgeholfen werden, daß ein *Drittes* sich in die Mitte zwischen Gott und Menschen stellte, das mit Beiden, Entgegengesetzten, eine Verwandtschaft hätte, etwa als *concrete* (einzelheitliche) Allgemeinheit. So haben schon z. B. die Vertheidiger des Trilogismus in der Ontologie den Menschen als Macrocosmus aus Geist, Seele und Leib in der Psychologie zusam-

angesetzt, unter welchen die Seele die Vermittlerin macht zwischen Geist und Natur, zufolge ihrer doppelten Verwandtschaft mit beiden.

Unser Philosoph aber will sogar mit der *einseitigen* Verwandtschaft eines Dritten zu demselben Ziele gelangen. Nach ihm bedarf der Mensch nur eines Allgemeinen in und neben seiner Einzelheit und die Vermittlung ist fertig. Denn jetzt kann das Göttliche als reine Allgemeinheit, aufgenommen werden in die unreine (mit Einzelheit gepaarte) Allgemeinheit als Bewußtsein und so mit der Einzelheit selber (dem Gefühle oder dem Selbstbewußtsein) in Berührung gebracht werden.

Alles sehr wohl ausgedacht, aber nicht so gut berechnet, weil dabei übersehen worden: daß nun aus Einer Schwierigkeit sich eine zweite entwickelt hat. Denn verträgt die reine Allgemeinheit die Verbindung nicht mit der Einzelheit; so wird auch die unreine dieselbe nicht vertragen, da diese ja nur diesen Namen erhalten hat, als verbundene mit der Einzelheit; *ohne* und *außer* diesem Verhältnisse aber gleichfalls eine reine genannt werden muß. *Vor* aller Verbindung also des Göttlichen mit dem Menschen handelt es sich erst schon um die Beantwortung der Frage: *Wie Allgemeines die Einigung vertrage mit Einzelnem?*

Ist diese practicable; so bedarf es keines Mittelgliedes zwischen Gott und dem Menschen; ist sie aber inpracticable, so ist auch das Mittelglied umsonst und eitel. Und wer dies in Abrede stellen wollte, der müßte zugleich Rede und Antwort stehen darüber: Wodurch beide Elemente im Menschen als solchem zusammengehalten werden? Demnach also wird es wohl sein Verbleiben haben bei der alten Ansicht: daß der Glaube ein Wissen und dieses ein Element sei in der religiösen Thätigkeit des Geistes, d. h. nicht bloß ein Lückenbüßer, wenn auch ein noch so unentbehrlicher. Ist doch das Wissen im Selbstbewußtsein des Geistes schon ein Glauben. Denn an Sich selber (nicht nur an Gott) glaubt der Geist,

weil er sich als Realprincip seiner Erscheinungen so wenig wie Gott als reales Weltprincip sieht, sinnlich wahrnimmt. Es ist das Glauben an Sich nur der Schlußmoment im Prozesse, in welchem der Geist zusich kömmt und bei Sich bleibt. Der Geist aber kann nicht an Sich als Bedingtes glauben, ohne an Gott den Unbedingten mitzuglauben. Oder — vom Selbstbewußtsein des Menschengeistes ist das Gottesbewußtsein nicht zu trennen, außer in künstlicher Abstraction, mit der Er aber sein Leben so wenig beginnt als endigt.

Doch — an dieser Stelle mehr Worte über diesen Gegenstand zu verlieren, wäre eitle Mühe; so lang unser Philosoph glaubt: das Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen als Synthese von Geistes- und Naturleben lasse sich vollkommen bestimmen nach den drei Momenten des logischen Begriffs.

Wir haben dafür vor Allem hier darauf aufmerksam zu machen: daß nicht bloß das (oben gemeldete) Recht zur Unterscheidung zwischen Bewußtsein als solchem, und zwischen ihm als bloßem Momente; sondern selbst das Recht zur Unterscheidung zwischen Religion und Philosophie, als zwei specifisch verschiedenen Geistesrichtungen, auf Ein und dasselbe Verhältniß der logischen Begriffsmomente basirt sei. Denn leicht ersichtlich ist nach oben entworfenem Schema: daß die Beziehung des Allgemeinen im Menschen, auf das rein Allgemeine (Göttliche) grade die entgegengesetzte sei von jener, in der das Rein-Allgemeine — durch das im Menschen befindliche Allgemeine mit der Einzelheit in ihm, in Verbindung gebracht wird, wovon die erstre die philosophische, die andre aber die religiöse Thätigkeit des menschlichen Geistes constituiren soll.

Es wird zugleich ersichtlich: Wie unser Philosoph behaupten konnte: daß Religion und Philosophie, jede als solche das theoretische Bewußtsein des Menschen (das Ele-

ment der Allgemeinheit) ganz in Beschlag nehme, wenn auch auf specifisch verschiedene (d. h. auf selbstständige und unselbstständige) Weise, indem der Geist in der Religion das theoretische Element der Allgemeinheit nur als Mittel benützt, um das Göttliche mit seiner Individualität und ihren Bedürfnissen, in Verbindung zu bringen; wogegen Er in der Philosophie dasselbe Element als solches selbstständig aufgreift, um dessen Verhältniß zum sogenannt Göttlichen zu bestimmen.

Wer sich aber etwa noch nicht darein finden sollte: Wie jene drei Momente in dem Leben Eines und desselben Princips (der logischen Idee) specifisch-verschiedene, d. h. qualitativ oder wesentlich verschiedene Sphären in der Totalität des Princips absetzen könnten; dem müßte nur entfallen sein: Wie nach Hegel die Idee in ihr Gegentheil (Materie) umschlagen muß, um Natur zu werden, und in dieser zur Selbstanschauung vorzudringen. Freilich ist der Verfasser kein centraler Hegelianer mehr, nachdem er sich so entschieden jeder Transscendenz zu Gunsten der Immanenz entschlagen, wie er dieß gleich am Eingange dieses Abschnittes gethan hat, in der Bemerkung:

„Daß der Denkende von Vorn herein werde sagen müssen: das andre Glied in diesem (religiösen) Verhältnisse, das Göttliche nämlich, sei nicht Etwas, das hinausliege über das allgemeine Wesen im Menschen; sondern — Es sei das allgemeine d. h. schöpferische Wesen des Menschen selber, das im Gegensatze stehe zur Summe der Einzelnen und zu jedem Einzelnen." Aber — er ist doch logischer Monist, und von diesen kann das allgemeine Wesen des Menschen ein schöpferischer nur genannt werden, wenn Es gedacht wird als jede Einzelheit setzend, d. h. zu dieser sich besondernd aus und durch sich selber. So erklärte sich zugleich der Gegensatz zwischen Wesen als Allgemeinheit und Einzelheit (im Singular wie im Plural).

Ist nämlich die Individualität (Einzelheit) jedes Men-

schen, das Product seines Wesens; so ist zugleich dieses Wesen das, was jedes Glied in der (unendlichen) Reihe von Individualitäten mit allen andern Gliedern gemeinsam hat; es ist jenes Wesen das Allgemeine schlechthin, und dieses wiederum nur in jener Reihe, keineswegs aber außer derselben.

Es kann daher auch dem Verfasser nie Ernst gewesen sein, wenn er irgendwo in dieser Abhandlung von dem Absoluten als reine Allgemeinheit wie von einem Objecte über und außerhalb der Reihe selbstbewußter Subjecte ein Wort fallen ließ, wie z. B. in dem 1. Abschnitte: „zu demselben Objecte steht das Ich als zu Sich — in der Philosophie, als zu Anderm — in der Religion."

Das Absolute ist Object nur insofern, als Es sich in der Reihe der sinnbegabten Individualitäten subjectirt hat, um die frühere Reihe der sinnlosen Individuen als sein Object, folglich in beiden Reihen Sich selber anzuschauen, und zwar zunächst als das Wesen des jedesmaligen Subjectes im Gegensatze zu dessen zeitlicher Erscheinung. Erkennt aber dieses Subject: daß alle und jede Einzelheit diese nur ist durch dasselbe Wesen, das in allen sich besondert; so erkennt Es sein Wesen zugleich als das allgemeine Wesen, weil dasselbe zugleich Allen zukömmt.

In dieser Erkenntniß ist daher auch das Bewußtsein des Subjectes vom Absoluten, als theoretisches abgeschlossen, denn theoretisch ist Alles, was Bezug hat auf Allgemeinheit als solche. Im Gegensatze hiezu hat der Verfasser das Selbstbewußtsein als practisches bezeichnet, weil dessen Inhalt weder die reine noch die concrete Allgemeinheit (permanente Gegenständlichkeit) Ichs, sondern die vorübergehende (momentane) Einzelheit mit ihren Seelenzuständen ist. Wird nun dieser Inhalt des practischen Selbstbewußtseins auf das theoretische Bewußtsein vom Absoluten bezogen; so ergibt sich die Religion als practisches Selbstbewußtsein des

Absoluten, oder — practisches Selbstbewußtsein unter Voraussetzung des Absoluten.

Diese wie jene Inhaltsbestimmungen sind es nun auch, in denen die Geistesarmuth der Begriffsspeculation sich auf der öffentlichen Promenade einfindet, mit einer Renomisterei zugleich, wie nicht leicht wo anders.

Referenten ist die Ansicht in der philosophischen Gegenwart gar nicht unbekannt, nach welcher die Metaphysik (Philosophie) und die Religion (Glaube) zwar Ein Bedürfniß gemein haben, nämlich: Ein Unbedingtes (Ewiges Unendliches) vorauszusetzen; bei alle dem aber sich doch darin wieder von einander unterscheiden sollen: daß der Glaube jenes Absolute „mit mehr Lebendigkeit" erfasse, als die Philosophie, und zwar deßhalb, „weil der Glaube dasselbe in ein Verhältniß bringe zu dem Gesammtdasein, oder dem persönlichen Zustande des Menschen, wodurch dieser sich in der Abhängigkeit von der Macht sowohl, als von dem (gebietenden und verbietenden) Willen des Absoluten zu stehen glaube."

Jener persönliche Zustand wird sogar das Leben selber genannt, und dieses ebenfalls in das Gebiet des Fühlens, aber doch auch in das des Willens (im Thun und Lassen) abgetheilt. — Allein — Referenten haben auch die Anhänger dieser Ansicht nie viel Umsicht auf dem Gebiete des geistigen Lebens verrathen, weil sie sich und Andern glauben machen wollen: der Glaube mache (wie die Philosophie) zuerst eine Voraussetzung, und hinterher setzte er das Vorausgesetzte (das Absolute) in das Verhältniß zur gläubigen Person, wodurch zugleich, durch eine Rückbeziehung (Reflexion) dieser Person und ihrer Zuständigkeit auf das Absolute, dieses selber in eine Art Zuständlichkeit und Persönlichkeit versetzt werde.

Es gibt vielmehr umgekehrt eine Metaphysik, deren Gedanke vom Absoluten so wenig entsteht als besteht ohne jene Lebendigkeit, und zwar deßhalb: weil es ihr von Vorn herein

gar nicht möglich ist: das Absolute blos als das Allgemeine und darum Unbestimmte zu fassen; indem sie Es geradezu als ein Bestimmtes durch und aus sich, d. h. als absolute Persönlichkeit, jeder Andern in der Sphäre der Endlichkeit gegenüber, zu erfassen genöthigt ist.

Es ist diese Metaphysik nichts anders als das Werk des selbstbewußten Menschengeistes, wenn Er seine empirisch-normale Zuständlichkeit zum Gegenstande künstlicher Betrachtung erhoben. Dieser ist der Metaphysiker von Geburt und Wiedergeburt — und darum zweimal von Gottesgnaden. Tritt sie in die Oeffentlichkeit heraus, so wird ihr die Religionslehre des positiven Christenthums die Existenz neben ihr nicht streitig machen wollen, nicht können, da diese ja nur ein Zeugniß in ihr findet, welches der Geist dem Geiste gibt, der in der Heilslehre sich bezeugt.

Die besprochene Ansicht aber ist bei all der gerügten Irrthümlichkeit doch noch weit davon entfernt: den Umfang des practischen Gebietes, blos mit dem Gefühle, als ursprünglichen Selbstbewußtsein des jedesmaligen wandelbaren Bedürfnisses auszufüllen; wiewohl sie auch dem theoretischen Gebiete gleichfalls blos das Denken anheimstellt, und dieses in der Begriffsbildung sich erschöpfen läßt. — Allein gibts denn nicht auch Bedürfnisse, die zum Bleibenden in der Menschennatur gehören, und nicht bloß dann, wenn sie etwa aus dem Gefühle in den Gedanken übersetzt worden sind? Was sind alle Hühneraugen an Leib und Seele des Menschen, gegen das Auge des Geistes, wodurch Er sich als beschränktes und bedingtes, und durch beides als endliches Wesen d. h. als Kreatur erfaßt, selbstbewußt ist? Ja was zählt jede andre Bornirtheit gegen diese: die Bedingtheit und Beschränktheit in dem logischen Momente der Einzelheit für immer wissenschaftlich unterzubringen? Ists ferner möglich: daß das Wissen vom Absoluten als Persönlichkeit, ohne Beziehung auf den menschlichen Willen bleibe;

... schon das Wissen des menschlichen Geistes von Sich als solchem, nicht ohne Gewissen ist, d. h. nicht ohne Forderung, die der selbstbewußte Geist von Neuem an Sich selber stellt: Sich als den mit Freithätigkeit zu behaupten, als welchen Er Sich im Selbstbewußtwerden unwillkürlich gefunden.

Dieselbe Forderung aber steigert sich in letzter Instanz zu der Forderung, die der persönliche Gott an das selbstbewußte Subject stellt, mit derselben Nöthigung, vermög welcher das Selbstbewußtsein zum Gottesbewußtsein fortschreitet, da der Geist Sich als bedingtes Sein denkend, den Unbedingten als Seienden mitdenken muß, weil in diesem allein die Negativität, die an jenem noch haftet, nicht bloß formal negirt, sondern auch real aufgehoben wird. Und wiewohl beide Acte (des Sich- und Gottwissens) in Einem Subjecte vor sich gehen; so setzen sie doch für die Erkenntniß wesentlich-verschiedene Objecte — nämlich — Gott als Schöpfer und den Menschengeist als Kreatur, und zwar mit gleicher Inseparabilität, mit welcher sie dialectisch im Subjecte sich eingestellt. — Gibt es demnach keinen andern Weg zu Gott, als den der Geist durch seine Ichheit (die etwas edleres ist als Einzelheit und Individualität) einschlägt; so gibt es auch keine theoretische Ansicht von Gott, ohne eine religiöse zugleich zu sein; versteht sich im normalen empirischen Leben des Geistes, der dieses mit keiner Abstraction beginnt, und wenn Er sie vornimmt, doch nur zu dem Zwecke: um das einstweilen Getrennte desto inniger zu verbinden, und in dieser klaren Einheit für immer zu besitzen.

Was wollen nun die stelzfüßigen Worte S. 43 sagen: „Mit der Gotteslängnung im Prozesse des theoretischen Bewußtseins ist weder Religion noch Sittlichkeit gefährdet.“

Oder — „den Glauben nach der Gestalt des theoretischen Bewußtseins (nach einem theologischen Systeme) bemessen, ist ein Zeichen von der Kindheit des Denkens in religiösen Dingen.“ Unter Voraussetzung obiger Verhältnißbestimmung des Theo-

retischen und Practischen läßt sich gegen die Consequenz gewisser Behauptungen allerdings nichts Erhebliches einwenden, wenn z. B. daselbst gesagt wird: „Eine theoretische Ansicht von göttlichen Dingen ist als solche weder religiös noch irreligiös — und ein Gefühlszustand als solcher ist ebenfalls weder religiös noch irreligiös.“

Ganz natürlich — denn es fehlt dort wie hier noch die (gepriesene) Reflexion (Beziehung oder Vermittlung) in das zweite Element der Menschennatur, die, wie bekannt, bloß von der Allgemeinheit und Einzelheit constituirt angenommen wird.

Aber eben deßhalb ist unser Philosoph noch weit vom Ziele, wenn er etwa die Welt überreden möchte: daß er die Kinderschuhe im Denken ausgezogen; so lang er auf seinen speculativen Entdeckungsreisen immer nur, nach Art der naiven Kinderwelt nach Aehnlichkeiten, die auf der Oberfläche liegen, hascht; nicht aber nach Unterschieden, die in der Tiefe, liegen, ausgreift. Nur dieser Naivität haben wir es zu verdanken: daß er uns die Individualität des Naturlebens, mit der Ichheit (Persönlichkeit) des Geistes confundirt auftischt, und das Wesen des Geistes, als ein Allgemeines deßhalb tarirt, weil der Geist als Sein an sich — noch ein Unbestimmtes ist.

Derlei Uebereilungen in der Philosophie stehen in gar keinem Verhältnisse mit denen der Theologen; wenn sich auch nicht läugnen läßt: daß diese gleich mit dem Vorwurfe des Atheismus auskramen, wo sie die Gottheit nicht als dreifache Persönlichkeit vertheidigt finden.

Es ist auch der nicht gleich ein Atheist zu schelten, der noch ein Absolutes anerkennt, sei's nun in der Form der Einheit oder der Vielheit. Aber zugleich ein Religionsphilosoph ist er, der sich bei solcher Kahlköpfigkeit keine Tonsur zu scheeren braucht, um etwa als speculativer Theologe zu figuriren, der jenes Absolute deßhalb unter die Categorie der Allgemeinheit steckt, weil er Wesen an sich als ein Un-

es festhält, das nur durch die Selbstbestimmung, d. h.
e Besonderung zur Einzelheit, Wesen für sich wird,
keine andere Selbstbestimmung möglich wäre, als die
esonderung, wie sie im Leben der Physis angetroffen

wäre den Theologen zu rathen: mit dem Vorwurfe
ittlichkeit noch sparsamer als mit dem der Atheisterei
Denn wie der Geist des Gedankens vom Abso-
richt los werden kann (sollte er auch sich selber dazu
; so kann er auch sich des Gewissens in der
des practischen Lebens nicht entschlagen. Allein
so wahr bleibt auch: daß wie das Wissen von
d Gott; so auch das Gewissen im Menschen sich
wenn nicht vielleicht eine ältere Gewohnheit aus den
er Jugend mit ihren christlichen Vorstellungen, selbst
rn Denker noch zur seligen Inconsequenz verleitet.
halb werden wir auch den Verfasser nicht tadeln,
anderseits (im Gegensatze zu obigen Aeußerungen
ologische Ansichten von göttlichen Dingen) behauptet:
ch der Philosoph Religion habe, und daß auch der
e sich zum Gedanken der Philosophen erschwingen
hne die Religion fahren zu lassen."
a es darf sich ja nur die Reflexion bei dem Philo-
instellen, so ist der fromme Mann fertig, und zwar,
ir einer? S. 55 gibt uns seine Silhouette.
r Gott dessen, der in der Form der Vorstellung
en in abstract-sinnlicher Jenseitigkeit denkt, ist
was für den Philosophen das Absolute ist, das
n concret-geistiger Dießseitigkeit denkt, nämlich:
e ist Er — der Schöpfer — weil absolute Bedingung
Daseins überhaupt;
e ist Er — der Gesetzgeber — weil absolute Norm
die moralische Sphäre des Geistes;
e ist Er — die göttliche Gnade — weil die Kraft
Erfüllung jener Norm;

für beide endlich ist Er — der Richter — weil er gibt sowohl absolute Bejahung als auch Verneinung des ewigen Lebens (jene als Lohn, diese als Strafe)."

Der Verfasser möge aber auch Uns nicht tadeln, wenn wir von dieser Religion der Begriffsphilosophie dasselbe aussagen, was Er von dem Denker im Gegensatze zum fromm-Gläubigen: „daß Jener nämlich sogar den religiösen Inhalt in der Vorstellungsform erkenne und anerkenne; wiewohl diese Form selbst für Ihn nichts objectives mehr ist, wie für Andre; sondern ein bloß phänomenologes Product des Geistes." Denn der Geist, den wir so eben als eigentlichen Metaphysiker honorirt, kann sich sehr leicht den Prozeß reconstruiren, in welchem es mit dem Begriffsphilosophen auf den Punkt kömmt, wo er anfängt sich vorzustellen: als habe er das alte Firmament unter seinen Füßen, und wandele auf dem Kopfe mit seinen Gedanken von Gesetzgeber, Richter und Gnade. Nur Eins will dem Geiste nicht gelingen: Wie nämlich in demselben Kopfe und bei derselben Stellung, der Gedanke vom Schöpfer sich noch aufhalten könne (wenn unter ihm bloß die absolute Bedingung alles Daseins verstanden wird), da in demselben Kopfe doch noch manche Reminiscenz an die positive Religionslehre vorhanden sein sollte, die da nie gelehrt: daß Gott (das Absolute) Sichselber als Dreieinigen geschaffen habe, wohl aber die Welt. Es wird daher unstreitig consequenter in Zukunft sein: wenn die Repräsentanten der Begriffsspeculation mit der Jenseitigkeit auch die Schöpfung schlechtweg negiren.

Diese Gedanken sind auf dem Boden des Begriffs nicht entstanden, und fristen selbst in den logischen Treibhäusern ihr kurzes und verkrüppeltes Dasein nur auf kümmerliche Weise. Ueber die Wahrheit dieser Behauptung kann sich der Verfasser von der Geschichte der Scholastik in ihren heiligen und profanen Repräsentanten um so leichter Aufschluß geben lassen, als er sich ohnehin vor dem odium theologicum nicht fürchtet,

für den Fall nämlich, daß er sich beigehen ließe zu gestehen: daß selbst dem heiligen Thomas, dem Engel der alten Schule, die *Demonstration* der Idee von der Weltschöpfung nicht zum Besten gerathen sei. Doch hiemit mag es der Verfasser halten wie es ihm beliebt. Wir aber müssen die bisherige Untersuchung schließen, um in eine andere überzugehen. Wir haben aus jener wohl soweit als möglich verstanden, was das sagen wolle: die Religion sei das practische Selbstbewußtsein des Absoluten; — allein wir haben aber auch gehört: daß die Religion den Gedanken des Absoluten nicht ursprünglich besitze, sondern ihn entlehne vom theoretischen Bewußtsein des Ichs. Denn Religion wird auch practisches Verhalten mit theoretischer Voraussetzung genannt. Wie kömmt nun das Ich zum Gedanken des Absoluten, des Rein-Allgemeinen? Ich faßt sich zwar als ein Allgemeines, wie wir gehört, weil Es sich als den permanenten Träger aller seiner momentanen Zustände findet; und der Geist *vor* aller Philosophie wird eben so das Allgemeine *an sich* genannt, wie Er in der Philosophie das Allgemeine *für sich* oder bewußte Allgemeinheit (bewußte Thätigkeit) werden soll; allein — wie erhebt sich der Geist von dieser Allgemeinheit zu der *reinen* Allgemeinheit, welche die spätere religiöse Thätigkeit des Geistes sogar als *Göttlichkeit* aufgreift und anbetet? Jene Erhebung muß auch der philosophischen Betrachtung vorangehen, damit diese das Verhältniß beider als ein Verhältniß des Geistes zu Sich selber auslegen könne?

Auf diese Frage haben wir in beiden Abschnitten bisher noch keine directe Antwort aus dem Munde unseres Philosophen vernommen, der doch die Philosophie definirt als die Beziehung des Geistes auf sein Wesen, — oder — als die Reflexion der Geistesthätigkeit auf Sich selber; und die Religion von dieser letztern nicht ausgeschlossen hat. Vielleicht finden wir einen Aufschluß darüber in seiner Polemik mit Feuerbach, die auch abgesehen von jener Frage, schon als projectirte Verbesserung der Feuerbach'schen Ansicht von der

Religion als Anthropologismus, hinlängliches Interesse besitzt, da es ja eben dieser gewesen, der die Theologen zur Ausschließung der Philosophie von der Religion bewogen hat.

Der Verfasser bringt an drei verschiedenen Stellen die neue Lehre zur Sprache. Der Kürze wegen wollen wir die Hauptgedanken seiner Kritik in folgende Ordnung bringen.

Er ist nämlich vor allem mit dem Gedanken: Theologie als Anthropologie, aufzufassen zwar einverstanden, allein nicht in dem Sinne Feuerbach's. In seinem (entgegengesetzten) Sinne soll das Göttliche (das Absolute in der Religion) als das allgemeine d. h. schöpferische Wesen des Menschen, als im Gegensatze stehend zur Summe der Einzelnen sowohl wie zu jedem Einzelnen gedacht werden. Daß Feuerbach das Göttliche in diesem Gegensatze gleichfalls auffasse, scheint also der Verfasser in Abrede zu stellen. Daher legt er ihm auch zur Last einen zweifachen Grundfehler, nämlich:

a. Daß Feuerbach das endliche Subject zum Primitiven (Wesentlichen), das Göttliche (Absolute) dagegen zum Secundären, weil zum Producte jenes, umgestellt habe. Als Product des subjectiven Wesens will er dagegen nur die verschiedene Gestalt des religiösen Bewußtseins angesehen wissen. Nur diese leztre sei der Ausdruck des Subjectes.

b. Daß Feuerbach die Religion identificire mit einem ihrer Momente, nämlich dem theoretischen; und daher auch jene mit der (religiösen) Vorstellung identificire, welche im theoretischen Bewußtsein die untere Stufe bilde.

Bestimmter lautet der Vorwurf S. 34.

α. Er hat ein Moment, das theoretische (ohne dem keine Religion ist) aus dem ganzen geistigen Prozesse der Religion herausgehoben und dasselbe für die Religion selbst gehalten.

Auf dieses Moment

β. trägt er über, was specifischer Charakter der Religion ist, nämlich: das Verhalten Ichs zu seinem eigenen Wesen, als zu einem Andern. Dieses Andere ist auch eine Wahrheit, im Prozesse aber des religiösen Verhaltens; im Pro-

und des theoretischen Bewußtseins dagegen ist Jenes eine Unvollkommenheit des Standpunktes, der Vorstellung nämlich, die unter dem Gedanken (Begriffe) steht.

γ. Das Resultat aus beiden Mißgriffen ist klar: die Religion erscheint (nach Feuerbach) als eine beschränkte Stufe des Bewußtseins, die daher ihre Erledigung erst in der Philosophie findet.

Uebrigens weiß der Verfasser S. 48 an Feuerbach zu loben: daß er den Unterschied zwischen Religion und Philosophie richtig erfaßt habe (wenn auch mit Unrecht übertragen). Daher erklärt er auch: daß man mit den zwei Hauptsätzen Feuerbach's einverstanden sein könne, nämlich:

α. des Menschen Bewußtsein von Gott ist Selbstbewußtsein seines eigenen Wesens.

β. Des Menschen Religion ist sein Verhalten zu seinem Wesen als zu einem Andern, aber auch nur im gewissen Sinne; der aber nicht der Feuerbach's sei. Wie so?

Feuerbach wolle nämlich sagen: „Wenn die Philosophie einmal erkenne: daß das göttliche Wesen nur das allgemein menschliche Wesen sei; so sei die Religion zwar auf ihren wahren Inhalt reducirt; aber auch zugleich aufgehoben, weil ihr Wesen in der Illusion bestanden, die nun zerstört ist." Dem zufolge aber müsse Feuerbach dem Philosophen alle Religion nothwendig absprechen.

Diese Negation nun ist es, gegen welche zwar der Verfasser in seinem ganzen Werke aufgestanden, die vorzüglichsten Gründe jedoch drängen sich zusammen in der Kritik des hegelschen Axioms (in dem er die Wurzel der Feuerbach'schen Ansicht sieht) „Religion ist die Form, in der die Wahrheit für Alle ist." Diese Definition nun tadelt er als eine zu enge; wenn unter der Form (in welcher die Wahrheit erkannt werde) die der Vorstellung gemeint sei; weil dann eine andere Form, in der die Wahrheit nicht von Allen erkannt werde, von der Religion ausgeschlossen werde z. B. die Form des Denkens (Begriffs). Und als eine zu weite —

weil nicht jedes Wissen vom Absoluten, weil es in der Form der Vorstellung auftrete, deßwegen schon Religion sei.

Und fügt hinzu: „für alle Menschen ist die absolute Wahrheit (allgemeines Wesen des Geistes) in gar keiner Form des theoretischen Bewußtseins; wohl aber in Form religiöser Thätigkeit. Diese aber besteht in der Reflexion der individuellen Bestimmtheit in das allgemeine Wesen und so umgekehrt (der sich kein Mensch sobald er Mensch ist, entziehen kann). Jene Reflexion ist darum die einzige Art: Wie die Wahrheit für alle Menschen ist, weil die Wahrheit nur mittelst der Reflexion, als Beziehung zu allen Menschen, mit diesen in Berührung treten kann.

Diese Reflexion ist daher die innere allgemeine Form. Zu dieser aber gesellt sich eine äußere allgemeine Form, die aus jener innern hervorgeht. Denn die Religion als practische Vermittlung (des Göttlichen mit dem Menschen und vice versa) hat ein theoretisches Moment nothwendig — dieses nun wird die Gestalt der Vorstellung haben für Alle, die sich noch nicht erhoben haben zur Form des philosophischen Gedankens (ein Fall, der ursprünglich für Alle eintritt). Keineswegs aber sei jene Form mit ihrem Inhalte so verwachsen in der Religion, daß der Einzelne darüber nicht hinausschreiten könne." Kurz: der Religion Allgemeinheit ist eine doppelte:

eine innere — die Reflexion überhaupt,
eine äußere — die Vorstellung insbesondere.

Soviel aus der kritischen Beleuchtung des Anthropologismus.

Es braucht nun nicht einmal dem oberflächlichsten Leser gesagt zu werden: daß wir in Bezug auf unsre Hauptangelegenheit abermal leer ausgegangen. Mit keiner Silbe ist uns erklärt worden: Wie der Mensch dazu komme: Neben seinem Wesen als Allgemeinen, weil Denkenden, dasselbe Wesen noch als reine Allgemeinheit, Unendliches, — Ewiges, anzuerkennen. Und doch ist dieses der eine Factor unter dem Namen des Göttlichen in der religiösen Thätigkeit, mit wel-

den der individuelle Mensch, als der zweite Factor sich zu vermitteln, zu verbinden hat. Und doch würde ein Wort hierüber viel Aufschluß ertheilen über den Werth oder Unwerth des vom Verfasser verbesserten Anthropologismus. Wir müssen uns daher selber helfen, so gut als es immer gehen mag.

Wir fragen daher: Was mißfällt dem Verfasser an der neuen Theorie?

Der Transscendenz ist diese so wenig als ihre Kritik zugethan. In der Dießseitigkeit (Immanenz) aber weiß Feuerbach nichts von dem Gegensatze zwischen dem Allgemeinen und der Summa aller Einzelheiten; wohl aber zwischen dem Allgemeinen und jeder Einzelheit und vielleicht aus dem einfachen Grunde: weil er jenen Gegensatz bloß als ein Werk der projicirenden und personificirenden Phantasie ansieht. Mit welchem Rechte aber?

Wenn die Einzelheiten summirt oder addirt werden; so wird das Eine in ihnen Allen (das Allen Gemeinsame) ebenfalls einer gleichen Summation unterworfen worden sein. Wird aber diese zweite Summation als numerische Einheit behandelt, und als diese entgegengesetzt der summirten Vielheit neben ihr; so ist das ein ungleiches und unbilliges Verfahren. Es erscheint nämlich das Eine in der (respectiven) Allheit als mit sich selber multiplicirt, nicht aber als zu den andern Einheiten addirt.

Und gesetzt auch: daß die Einheit in der (relativen) Allheit als eine numerische, vor dieser bestanden haben sollte (und darum auch dieser letztern vorausgesetzt werden könnte); so kann sie doch nicht mehr als existent neben der Allheit und im Gegensatze zu dieser gedacht werden; seitdem sie in der Allheit auseinander gegangen, aber auch zugleich in dieser untergegangen gedacht wird. — Nach Feuerbach wäre demnach das Göttliche nichts als die Summe der Einzelnen (eine Ansicht, die, wie bekannt, die hegelsche Schule als Pantheismus, dem Spinozismus anheftete, um sich selber von demselben Vorwurfe sicher zu stellen). Jene

Summe ist daher auch ohne Gegensatz zu einer sogenannten reinen Allgemeinheit, und der noch bestehende Gegensatz zwischen dem Momente der Allgemeinheit und Einzelheit kann nur in dem Individuum als solchen festgehalten werden, das eben nur die Einheit jener zwei Momente ist.

Das Weltall ist demnach identisch (im Begriffe) mit Gott — nach Feuerbach; Gott und Welt aber sind bloß Wechselbegriffe — nach dem Verfasser, der ihr Verhältniß zu einander bestimmt, wie das zwischen Seele und Leib nicht nur, sondern auch der Seele (als einzelner und in der Gemeinheit aller) noch den Geist als reine Allgemeinheit (Unendlichkeit) voraussetzt, und zwar ohne diese als eine jenseitige zu denken.

Daraus erklärt sich nun auch ungezwungen sein Vorwurf: daß Feuerbach das endliche Subject zum Primitiven erhebe; das Göttliche dagegen zum Producte desselben herabsetze.

Und wer möchte dem Kritiker nicht gern Recht widerfahren lassen; wenn er nur sich herbeigelassen hätte: Andern ebenfalls einen Blick zu gönnen in die Genesis des Gottesgedankens als reiner Allgemeinheit neben der Allgemeinheit im Menschen — (nach seiner Ansicht). Statt dessen zeigt er uns: Wie Feuerbach zu jener Umkehrung als einer Verkehrtheit gekommen sei. „Das Göttliche hat eine doppelte Seite des Seins — die logische und die wirkliche.

Als logisches ist Es das schöpferische Sein.

Als wirkliches dagegen ist Es — das Dasein endlicher Subjecte. Jenes Schöpferische ist von Hegel oft als wirkliches Object behandelt worden, als dessen Product demnach die Welt aufgefaßt wurde.“ Der Kritiker führt also den Mißgriff Feuerbachs auf den hegel'schen Fehlgriff zurück: Das (logische) Sein in Gott schon als Dasein, mithin als Jenseitiges (transscendentes) behandelt zu haben.

Diese Transscendenz (Jenseitigkeit) zu negiren, wäre (meint der Verfasser) auch ganz in der Ordnung gewesen; aber zu dieser hätte auch nebstdem gehört: „den Inhalt die-

nsscendenten Gedankens, das logische, schöpferische
das Diesseits zu versetzen, nicht aber Es so zu ne
daß Es nicht mehr als Gegensatz zur Summe aller
en, gedacht werden könne." — Feuerbach aber kann
t gutem Gewissen erwidern: Wer mir die Welt als
lbares Product des Absoluten aufstellt, in welchem
solute zu sich selber kömmt, und zwar in der Gegen
it zweier Sphären, die sich zu einander verhalten,
bjectivität und Objectivität; der ist im Unrechte zu
en: das Absolute (als Princip beider Sphären) nehme
ück aus diesem Gegensatze in der Welt, um Sich als
derselben zu wissen und so das überweltliche Subject
den. Denn Es wird consequenter als untergegangen
im Gegensatze gedacht; so lang Es in diesem schon
ubjectivität durchsetzt.

e weitere Consequenz wäre noch diese: daß jeder Ge
es Menschen vom Absoluten als transscendenter Sub
t (Persönlichkeit) nicht anders zu Stande kommen
als dadurch: daß der Mensch sein eigenes Wesen
mbar von der Einzelheit als wesentlicher Form) sich
irt; diese Objectivirung aber, die eine bloß formale
auch nach Außen hin projicirt, personificirt, und zu
imaginären) Persönlichkeit, wie zu einer realen in ein
ges Verhältniß tritt.

as sogenannt endliche Subject ist demnach ohneweiters
rimitive, der Würde und dem Amte nach, nicht aber
der Zeiträumlichkeit, in die Es eingegangen mit dem
ange des absoluten Princips in seiner numerischen
t. Was aber das Letzte und Höchste ist im Pro
es Weltprincips, das hat in sich auch das Recht:
als das Erste zu geriren, weil das ursprünglich Erste
mehr als solches ist, und das Weltganze nicht ohne
ihm bestehen darf. Jenes Letzte aber ist der Begriff,
gische nach Seite seiner Bestimmtheit, die dem ab
Princip selber anheimfällt. Die Seite seiner Un-

bestimmtheit aber, als eine Unbestimmtheit, die abstrahirt ist von den Bestimmtheiten der gegebenen Weltdinge, hat kein Recht: Sich als den Weltanfang aufzustellen, denn dieser ist so wenig, wie der formale Begriff von irgend einem Dinge in der Welt, als solcher existirt. Er ist nur in dem denkenden Subjecte und dieses hat allerdings das unbestrittene Recht: der gegebenen Vielheit (Allheit) eine Eins vorauszusetzen, die zwar gewesen, aber auch bereits verwesen ist.

Wir haben aber noch eine zweite Antwort auf unsere obige Frage: Was dem Kritiker nicht gefalle?

Er hat an Feuerbach am meisten getadelt: daß er die Philosophie und ihre Repräsentanten schlechthin von der Religion ausschließe, weil jene die Illusion in dieser aufhebe. Er mußte daher auch an Feuerbach rügen: daß er nur Eine allgemeine Form der religiösen Thätigkeit anerkenne, und zwar die äußere, die innere aber übersehe. Denn nur in dieser Einseitigkeit soll der Grund von jener Ausgeschlossenheit liegen.

Aber auch hier kann Feuerbach den Kritiker beim Worte nehmen, und mit Ihm eine (äußere) Form von der (innern) Form in der Religion annehmen, und jene dem Philosophen erlassen, die innere aber — die Reflexion — ihm lassen. Allein — selbst in dieser innern allgemeinen Form wird dem Philosophen, so oft er religiös sein will, doch das Absolute als ein Anderes erscheinen müssen, wenn auch dieses Andre keine Persönlichkeit, und noch weniger eine ins Jenseits versetzte Persönlichkeit (wie bei dem Gläubigen) für Ihn sein kann.

Erscheint aber das Absolute dem Philosophen in der religiösen Thätigkeit doch anders, als es ihm in philosophischer Thätigkeit erschienen (hier nämlich als sein eigen Wesen, nicht als ein Anderes zu ihm); so erleidet er nothwendig auch eine Illusion, wenn diese auch nicht so stark ausfällt, wie bei dem Frommen, und daher auch sich aus eigener

Macht, so oft und so bald er will, von ihr befreien kann, mittelst Rückzug in das theoretisch-philosophische Bewußtsein, in welchem ihm sein eigen Wesen, weil allgemeines, nicht als ein Anderes gegenüber dem schöpferischen Weltwesen, sondern als Gleiches mit diesem entgegentritt.

Es hilft auch nichts: diese Illusion, um sie als solche nicht gelten zu lassen, eine Unvollkommenheit des Standpunktes, ja diese sogar eine Wahrheit desselben zu nennen; es ist diese Wahrheit doch nur eine sinnfällige, wie die des gebrochen scheinenden Stabes im Wasser, an die der Physiker nicht glaubt, nicht glauben kann, so lang er sich den Schein aus dem Sein erklären kann. Kurz — der Philosoph ist ohne Religion, aber deßhalb noch kein Atheist; so lang „ein wahrer Atheist nur der ist, dem die göttlichen Prädikate (Liebe, Gerechtigkeit, Weisheit) nicht, aber dem das Subject derselben Nichts ist." S. 57.

Dazu kömmt noch ein zweiter Umstand, der nicht zu übersehen ist, nämlich: daß selbst das Anderessein des Absoluten in der Religion, ein Anderes im eigentlichen Sinne doch nicht ist. Wie so? Das Absolute in der Religion erscheint ja nur deßhalb als ein Anderes, weil Es als eine Allgemeinheit mit der Einzelheit in Berührung gebracht wird. Es kann aber Etwas auf den Namen der Allgemeinheit nur Anspruch machen, durch sein Verhältniß zur Einzelheit, ohne welchem Verhältnisse zwar ein Ding — Ding bleibt, aber ohne Prädikat der Allgemeinheit. Dasselbe gilt auch von der Einzelheit. Noch dringender aber (kann Feuerbach fortfahren) wird diese Auffassung unter der Ansicht: welche die reine Allgemeinheit als schöpferisches Wesen des Menschen auffaßt, das sich demnach als dieses in den Prozeß der Besonderung eingelassen, und darin erst aus der Einzelheit sich als Allgemeines zurückgenommen haben soll. Hier hat das letztre an der Einzelheit gar nicht ein Anderes, sondern sein Sein als Anderes; so wie umgekehrt, die Einzelheiten an dem Allgemeinen ihr Anderes be-

sitzen, und so die Inseparabeln von einander sind. Die Unterschiede aber, die Etwas an Ihm selber hat, sind nach Hegel so viel als keine Unterschiede; auf jeden Fall, selbst ohne Hegel — keine specifischen, wenn darunter nicht blos quantitative, sondern qualitative d. h. wesenheitliche Unterschiede verstanden werden sollten.

Hiemit wäre zugleich alles Gerede von specifischer Verschiedenheit der beiden Sphären des thätigen Geistes niedergeschlagen. Eben so das von reiner Allgemeinheit.

Diese kann im eigentlichen Sinne doch nichts anderes sein, als das Etwas vor seiner Besonderung, insofern es mit der apriorischen Bestimmung zum Specifications-Prozesse gedacht wird. Es ist die Ur-Sache, als potenzielles Allgemeine. Es ist daher auch grundfalsch: die spätere durch Abstraction gewonnene Allgemeinheit (welche diese nur ist in ihrer Beziehung auf das Einzelne), ohne dieser als reine Allgemeinheit zum Weltprincipe zu erheben.

Dieses aber ist nicht mehr das numerische Eins, wie vor der Weltwerdung; wohl aber dafür das Eine in Allen, mithin von diesen so untrennbar, wie das formal Allgemeine als Moment des logischen Begriffs untrennbar ist von dem der Einzelheit, und der subjective Begriff (als Einheit beider Momente) untrennbar ist von der objectiven Anschauung. Kurz — der Philosoph hat selbst in der Religion kein eigentlich Anderes, und darum selber keine Religion; das uneigentlich Andere aber, das er noch hat, ist himmelweit verschieden von dem des Gläubigen. Daher ist Er auch kein Atheist zu nennen, wenn auch sein Gottdenken ein anderes ist, als das des Gläubigen.

Dieß die mögliche Gegenrede des Anthropologisten, der wir unsern Beifall in Bezug auf Consequenz, nicht versagen könnten.

Zugleich sehen wir auch hier wieder: Wie ersprießlich es gewesen wäre, wenn sich der Kritiker herbeigelassen, zu zeigen: Wie der Gedanke vom Göttlichen als reiner Allgemeinheit

lenschengeiste ursprünglich zu Stande komme: Ob etwa
em Wege doppelter Negation, indem die Einzelheiten
eschränkungen (Negationen) des Princips, abermal ne-
erden — oder — ob auf dem Wege apriorischer
angeborner Voraussetzung, die er als solche stehen
muß ohne weitere Deduction und sich höchstens her-
men darf: das Verhältniß derselben zum voraus-
en Subjecte zu bestimmen, wie das der reinen zur un-
Allgemeinheit. In beiden Fällen aber könnte das
des Geistes zu solcher Bethätigung keineswegs in ei-
loß momentanen und vorübergehenden Bedürfnisse lie-
In beiden Fällen würde sich zugleich herausgestellt
: Ob es eine Thätigkeit des Geistes gebe, die, ohne
genannte Reflexion (des Allgemeinen in das Indivi-
) doch Religion sei oder nicht.

Mit andern Worten: Ob der Gedanke vom Absoluten
nendlichen das Product sei einer dialectischen Röthi-
, mithin eines permanenten theoretischen Bedürfnisses
nfgeiste, die hernach eben so nöthigend in die Reflexion
Beziehung des Göttlichen auf den Geist übergehe —
— ob zu dieser Nöthigung noch die zweite sogenannte
ion des Absoluten in das Gebiet der gefühlten mo-
nen Bedürfnisse hinzutreten müsse.

n welcher von beiden Grundansichten sich Referent halte,
überflüssig — abermal zu wiederholen, da es aus der
sgegangenen Beleuchtung des verbesserten Anthropolo-
s den Lesern hinlänglich bekannt sein muß.

us jener kann auch der Meister des letztern ersehen:
r, um über Religion mitzureden, noch ganz andere kri-
Gänge mitmachen müsse, als die bisherigen, auf denen
der Geist jedes einzelnen Menschen bloß als ein gestei-
s Moment (unter den unzähligen) in der Sphäre der
ectivität des Naturprincips aufgegangen ist. Daher
e es ihm verborgen bleiben: daß die Urbedürftig-
des Menschen in seiner Endlichkeit wurzle, zu wel-

cher aber Er sich denkend nur erheben kann, weil er mehr ist, als ein durch Besonderung des Naturprincips entstandenes Einzelwesen, das sich in seinem bloß begrifflichen Denken, nie über den Gegensatz der Erscheinungen (der Verinnerung des früher Veräußerten) erhebt, um sich als das Realprincip jener Gegensätzlichkeit (des Subjectiven und Objectiven) zu erfassen. Mit jenem Worte Endlichkeit wird ausgedrückt die organische Einheit der Bedingtheit und Beschränktheit eines Wesens, seine Abhängigkeit nach Sein und Erscheinen von einem andern Wesen. Denn was nicht schlechtweg d. h. absolut ist (oder vulgo nicht durch sich ist); das erscheint auch nicht durch sich, und offenbart eben durch die letztere Abhängigkeit die erstere oder die Bedingtheit.

Eben so mußte ihm verborgen bleiben: daß jene Urbedürftigkeit ursprünglich mit dem Selbstbewußtsein des geistigen Factors im Menschen zusammenfalle, und daher ursprünglich eben so theoretischer Qualität sei, wie das Sich (als Seiend) Wissen selber, obschon jene Bedürftigkeit ursprünglich sich als Gefühl (als innere Empfindung) in die Erscheinung setzt. Ein Unmittelbares aber läßt sich die Empfindung nur nennen, als Resultat eines innern Prozesses, dessen einzelne Momente das Selbstbewußtsein (den Ichgedanken des Menschen) constituiren, in welche Momente der Mensch diesen Gedanken auflösen kann; wenn er sich diesen zum Gegenstande seiner Betrachtung macht.

Es ist aber auch jenes unmittelbare Gefühl ein practisches zu nennen, weil es auf die Spontaneität des menschlichen Geistes sich bezieht, ohne welche so wenig ein Wissen als Gewissen ursprünglich zu Stande kömmt. Denn jede Forderung der Selbsterhaltung hat zur Voraussetzung: Sich gefunden und erfaßt zu haben.

Aus diesem doppelten Incognito erklärt sich auch ganz ungezwungen die Behauptung: „daß die Form, in welcher die absolute Wahrheit für Alle ist, nie eine theoretische, wohl aber die der religiösen Thätigkeit sei." Denn jene absolute

Wahrheit ist nichts Besseres, als des Geistes allgemeines Wesen, das als solches allerdings nur erkannt wird durch die Beziehung auf Einzelheiten. Und in diese Beziehung eintreten heißt eben nur für alle Menschen sein. Ist aber jene absolute Wahrheit das Unendliche selber als Gedanke zunächst; so hat dieser seine nothwendige Voraussetzung in dem Gedanken der Endlichkeit; aber auch in der Realität dieser die Voraussetzung für die Realität des Unendlichen, als des Objectes für jenen Gedanken.

Daher können wir uns auch nicht zufrieden stellen mit mancher Behauptung bei Gelegenheit der Untersuchung, womit der Verfasser sich den Uebergang anbahnt in den III. Abschnitt.

Wie nämlich der Verfasser im 1. Abschnitte die Frage über Absolutheit der Philosophie aufgeworfen; so auch hier in Bezug auf Religion in den Worten: „Ob eine historische Religion Anspruch machen könne auf Absolutheit — und — ob zu jener das Christenthum gehöre? „Die Antwort wird eingeleitet durch die Untersuchung über das Princip (Wesen) einer bestimmten Religion. S. 62. Ist jenes ein absolutes, so sei es auch diese.

Wie nun das **Princip** einer Philosophie als die **Bestimmtheit** angegeben wird, in der das Verhältniß zwischen Subject und Object der Erkenntniß aufgefaßt wird; so ist auch das Princip einer Religion nur die Bestimmtheit, in der das Verhältniß des (unmittelbaren) Selbstbewußtseins zum allgemeinen Wesen des Geistes aufgefaßt wird.

Absolut aber ist ein Princip (dort wie hier), wenn dasselbe dem Wesen des Geistes entspricht.

Aber selbst als absolutes ist kein Princip der Philosophie als solches — religiös oder irreligiös; so wie kein Princip der Religion als solches — philosophisch oder unphilosophisch sein könne.

Wenn aber beide Principien (d. h. einer bestimmten Philosophie und einer bestimmten Religion) absolute seien; so stünden Philosophie und Religion auch in concreten nicht

bloß abstracter) Einheit im Leben des Geistes, der Geist sei dann in Beiden mit Sich selber in Einheit ohne Widerspruch; daher auch Beide nie störend und verwirrend in einander eingriffen.

Nicht die Philosophie. Denn ihr Princip sei wahr, und daher erkenne sie auch die Form der Vermittlung des Ichs mit dessen allgemeinem Wesen, als eine wahre (wenn auch specifisch verschiedene von der theoretischen Vermittlung).

Nicht die Religion. Denn ihr Princip ist gleich wahr, und daher bethätigt sich dasselbe Verhältniß auch practisch; das die Philosophie bloß theoretisch d. h. in seiner reinen Wesenheit erkennt.

Als ein Unverträgliches gestaltet sich das Verhältniß Beider nur dann, wenn das Princip einer Religion unwahr, das der Philosophie aber wahr (absolut) sei. — Oder umgekehrt — wenn die Stufe einer Philosophie eine untergeordnete, die der Religion aber eine absolute sei.

Aber selbst die wahre d. h. absolute Philosophie werde sich selbst zur absoluten Religion stets negativ verhalten; wenn in dieser das theoretische Moment, in der Form der Vorstellung auftritt; und wenn die Religion diese Form auch in der Wissenschaft anerkannt wissen wolle, d. h. als eine für sich geltende (selbstständige), und nicht bloß unselbstständige, d. h. in Beziehung auf das Selbstbewußtsein gültige. „Denn die Vorstellung hat nur Wahrheit in religiöser Beziehung, nicht aber, wo sie sich will geltend machen als theoretisches Bewußtsein. In diesem Falle hat der Philosoph die negative Kritik geltend zu machen, welche die ganze Vorstellungsmasse (nicht bloß einzelne Ecken und Kanten an ihr wie der Rationalism) einschmilzt, um sie in die adäquate Form des theoretischen Bewußtseins umzugießen."

Das Geschäft der Philosophie der Religion genüber wird daher als ein doppeltes vom Verfasser aufgestellt.

a. Ein negatives, als Kritik, welche auflöst die Vorstellungen in der Religion — theils vom Begriffe aus, theils von der Dialectik in ihnen.

b. Ein positives als Philosophie überhaupt und als Religionsphilosophie;

Dort stellt sie dar den allgemeinen Gedankeninhalt in der Form des Gedankens,

Hier aber — sowohl den Gehalt der religiösen Vorstellung als den Inhalt des religiösen Selbstbewußtseins.

Als Grund von diesem negativen und positiven Verhalten wird angeführt S. 66. der Unterschied zwischen Inhalt und Form oder (da die Form selber nur die Bestimmtheit dessen ist, was man sonst überhaupt als Inhalt bezeichnet) der Unterschied zwischen Form als unablöslich vom Inhalte und zwischen Form als ablöslich von ihm. Es ist (wie wir schon früher gehört) die ablösliche Form auch die äußerlich-allgemeine, im Gegensatze zur innerlich-allgemeinen Form genannt, und diese als Vorstellung (in der Religion) aufgestellt worden, jene aber als Reflexion als bestimmte Beziehung des Ichs auf die reine Allgemeinheit desselben.

Wie sich nun das Princip der (vorliegenden) Philosophie mit dem Principe der christlichen Religion verträgt, hängt davon ab: Ob das Princip der letzteren eben so auf Absolutheit Anspruch habe, wie das Jener, die sich die Philosophie des absoluten Selbstbewußtseins genannt, wie wir wissen, weil sie ihr Princip den Geist nennt, als die concrete Identität des Ichs als des Denkenden mit der Totalität des Gedachten — oder — den Geist als absolutes Subject identisch mit der absoluten Objectivität. Mit dieser Antwort aber befaßt sich der III. Abschnitt.

Wenn die Leser nicht stärker von der Neugierde geplagt sind, als Referent; so werden sie es diesem nicht so hoch anrechnen, daß er mit den Bemerkungen über den Inhalt des 2. Abschnittes seine Beurtheilung einstweilen abschließt,

ohne ihnen aus dem 3. Abschnitte etwas zum Besten zu geben.

Sie können mit Uns im Voraus wissen: daß der Verfasser dem Christenthume, wie es die Theologie in der Kirche auffaßt, gewiß alle Absolutheit abspricht. Darüber aber können sich die Theologen nur freuen aus mehr als einem Grunde. Vor allem aber ist hieher der Umstand zu zählen: daß die Philosophie des Verfassers so wenig die absolute ist, als dieser die Religion der Theologen die absolute genannt wissen will. Denn so gewandt jene auch immer ist, wenn es sich darum handelt: das Begriffsleben der Natur zu verabsolutiren; so unbeholfen gebärdet sie sich, wo es Noth thut: dem Gedanken vom Absoluten und Göttlichen die Nativität zu stellen.

Ein anderer Grund liegt in dem Vorwurfe, den er den Theologen S. 60. macht: daß sie sich nämlich die Frage: Ob eine Religion die Absolutheit ansprechen dürfe, immer nur beantworten lassen von Ihrem eigenen religiösen Selbstbewußtsein (d. h. von Ihrer Religiosität). Dieser Weg aber ist nach ihm kein Mittel zum Zwecke. Denn „Jenes ist die naive Affirmation Seines Selbst.“ In ihm gilt nur der practische Beweis der innern Erfahrung; diese aber entscheide nie über die Wahrheit in den allgemeinen Formen des Geistes. Dazu aber ist die Reflexion und der Zweifel über Religion erforderlich, die aber beide nicht der religiösen, sondern der wissenschaftlichen Thätigkeit anheimfallen.

Allein — ganz abgesehen davon: daß die Philosophen auch nur an Ihr theoretisches Bewußtsein die Frage über die Absolutheit irgend einer Philosophie stellen, ohne dabei ihr religiöses Selbstbewußtsein zu Rathe zu ziehen (so daß beide Partheien sich hierin nichts vorwerfen sollten); so scheint doch der obige Vorwurf ganz auf eine frühere Aeußerung vergessen zu haben über das historische Verhältniß der Philosophie und Religion zu einander, bei Gelegenheit, wo der Verfasser die Grundlosigkeit der Theologen bespricht: Sich über den Stolz

der Philosophie zu beklagen. „Im Gesammtleben der Menschheit, heißt es, könne der Geist, in der religiösen Sphäre, die absolute Wahrheit bereits erreicht haben; bevor er im Gebiete der Philosophie dazu gelangt sei. Käme Er jedoch früher im Gebiete der Philosophie zu jener Wahrheit; so erhalte die Religion ihr absolutes Princip ohneweiters von der Philosophie. Allein — der allgemeine Gang ist doch der von der Offenbarung zur Philosophie. Langsam nur nimmt auch das Bewußtsein theoretisch von dem Schatze Besitz, den das Selbstbewußtsein als Glaubensleben schon lange zuvor besessen."

Ist aber das genetische Verhältniß beider von dieser Art; so ist nicht einzusehen: Warum das Glaubensleben nicht werth sein solle, befragt zu werden? Gar in dem Falle, wenn selbst der Glaube nie beanständigt hätte: das Wissen über dieselbe Angelegenheit zu Rathe zu ziehen. Und wenn der Verfasser selbst nicht in Abrede stellt: daß der Zweifel nicht selten die Frucht lebendigen Glaubens sei; warum sollte die Reflexion schlechthin vom Glaubensleben ausgeschlossen und nur der wissenschaftlichen Thätigkeit eingeräumt werden; so wie umgekehrt von dieser die innere Erfahrung, als Basis des practischen Beweises auszuschließen wäre? — Und überdies — ist's denn möglich: daß der Mensch, als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, eine innere Erfahrung mache, mit Abstraction von seinem Geiste, als der niedern Allgemeinheit? Haben wir denn nicht auch vernommen: Das Princip einer Religion kömmt immer aus der (bisher verschlossenen) Tiefe des Geistes — d. h. aus der Offenbarung des Absoluten (allgemeinen Wesens) an das einzelne Subject, in welchem es ein neues Verhältniß zwischen den zwei Momenten des Geistes (dem göttlichen Wesen und dem menschlichen Subjecte) zur Erscheinung und hiemit zur Wirklichkeit bringt, (obschon jenes an sich schon in ihm gelegen war).

Was übrigens die Naivität: Sich selbst zu affirmiren betrifft; so scheint die Philosophie bisher nicht der Theologie

nachgestanden zu sein, und darin liegt Stoff genug: Ihr den Stolz vorzuwerfen, der nichts von Gegenseitigkeit wissen will.

Der letzte Grund aber liegt in dem bisherigen Schicksale der absoluten Philosophie (d. h. jener, die sich bisher als absolute predigte und daher im Rechte zu sein glaubte: Auch der christlichen Religion das absolute Princip zu vermitteln). Es ist kein Wunder, wenn Anhänger derselben auf den Gedanken kommen: „daß die theoretische und practische Seite einer Religion nie für Immer in einer bestimmten Gestalt festgestellt sei, d. h. daß weder eine bestimmte Gestalt des subjectiven Bewußtseins vom Absoluten, noch eine bestimmte Gestalt der sittlichen Substanz des Lebens absolut fertig sei." Denn es gab eine Zeit, wo die absolute Philosophie erklärte: das absolute Princip des Christenthums sei der Gedanke von der Identität des menschlichen und göttlichen Geistes, den das Christenthum bloß in der Form der Vorstellung von der Menschwerdung Gottes ausgedrückt habe. Sie erklärte demnach den Geist Gottes als überweltlichen und innerweltlichen zugleich und jenen überdies als das absolute Subject, insofern er sich aus seiner absoluten Objectivität (der Menschen- und Naturwelt) zurücknimmt, und dadurch sich als das absolute Princip weiß. Diese Ueberweltlichkeit oder Transscendenz aber fand bald ihr Ende, und mußte der alleinigen Immanenz Platz machen, welche den menschlichen Geist zum absoluten Subjecte erhob, und für diese Neurung selbst das alte Christenthum Zeugenschaft ablegen ließ. Christus sollte der Erste das göttliche Princip in den einzelnen Menschen verlegt und den Himmel auf der Erde erbaut haben wollen, wenn Er Glauben gefunden hätte. Was ihm, widerfahre daher auch der Philosophie, wenn sie zeigt: daß das Wissen vom Wesen Gottes (in der Religion) nichts anders sei, als das reflectirte Bild des Wissens vom Wesen des Menschen.

Mit diesem Autotheismus war nun auch der Zeitpunkt eingetreten, wo eine Vermittlung dieser neuen Immanenz mit der ältern Transscendenz eingeleitet werden konnte, wie solche der Verfasser versucht hat. Denn ist der Menschengeist das absolute Subject und als dieses identisch mit seinem absoluten Objecte (in der sinnfälligen Natur); so läßt sich auch von einem Gemeinsamen in beiden Regionen reden, welches durch die Abstraction herausgehoben, als reine Allgemeinheit mit dem Namen des primitiven Göttlichen bezeichnet und das Verhältniß zwischen diesem und dem Wesen

des Menschen, als eines der Gleichheit angesetzt werden kann. Demnach erfreute sich denn die absolute Philosophie einer gewissen Transscendenz selbst innerhalb der Immanenz; aber auf wie lange Zeit? ist eine andere Frage.

Wird es ihr je gelingen: der reinen Allgemeinheit, diesem Producte der Abstraction, eine solidere objective Realität zu vindiciren, als jedem andern formalen Begriffe des gewöhnlichen Lebens, der nirgends existirt als in dem abstrahirenden Subjecte, seine lebendigen Exemplare aber außer sich suchen muß, die früher waren als er, und die da waren ohne ihm, er aber nicht ohne sie.

Der Vorwurf der Halbheit, der Scheinheiligkeit, der Achselträgerei wird dem Erfinder der modernen Immanenz gewiß nicht ausbleiben — lauter Prädikate, die alsbald auch der Theologie als neue Demonstrationen zu den alten an den Hals gehängt würden, wenn sie sich herbeiließe: der absoluten Philosophie im neuen Gewande die Thore des Heiligthums zu öffnen.

Die Repräsentanten derselben werden sich bei diesem Benehmen am besten mit der auch von ihnen aufgestellten Wahrheit zu trösten wissen: daß die Unverträglichkeit nicht zu vermeiden, wo das Princip der Religion wahr, das der Philosophie aber unwahr sei, weil diese noch auf einer untergeordneten Stufe stehe, und daher noch nicht den Schatz des Glaubenslebens in ihre Gewalt gebracht habe. Solch' eine Stufe aber ist die des begrifflichen, aber verabsolutirten Naturlebens, die den freien Geist des Menschen nur als gesteigerte Subjectivität zunächst der Physis zu deuten versteht, in letzter Instanz aber das Princip dieser als das Absolute behandelt. Es ist jene Stufe dieselbe, auf der die antique Philosophie stand, bei Eintritte des Christenthums als That Gottes in die Weltgeschichte, und es wäre wahrhaft ein Räthsel eigener Art: Wie jene Stufe so oft besiegt von der christlichen Weltansicht, doch immer wieder unvergessen ihr Haupt erhebt, wenn jenes nicht darin seine Lösung finden sollte: daß die Menschennatur, selbst unter dem Segen des Christenthums einen entschiedenen energischen Partheigänger für jene Stufe in sich berge. Es ist das Fleisch, nach St. Pauli Bekenntniß, das da begehret wider den Geist, wie dieser gegen jenes. Es ist das vom Geiste selbst theoretisch noch emancipirte Leben der Natur, das im formalen Begriffe sein Be-

wußtsein feiert, und so als Gedankenmacht, mit dem selbstbewußten Geiste in die Schranke zu treten sich erkühnt.

Dieser Umstand wäre allerdings gemacht, die Aufmerksamkeit der Philosophie in der Gegenwart auf sich zu ziehen, die da nicht selten ernste Miene macht: die Mißgriffe des Wissens dem Gewissen in die Schuhe zu stecken und nebst dem theoretischen Momente, auch das practische in der wissenschaftlichen wie in der religiösen Thätigkeit des Geistes mehr als bisher geltend zu machen.

Aber was würde es nützen, so lange sie der letztern Thätigkeit nicht bloß den Zweifel, sondern sogar alle Reflexion über Sich abspricht. Heißt das nicht dem Idiotismus in der Theologie nicht bloß das Wort reden, sondern ihm auch die Antwort auf die Zunge legen, wenn er vernimmt, was ihm S. 62 vorgeworfen wird: „Die theoretische Besitznahme des Glaubensschatzes ist so lange unvollständig verwirklicht, als der Inhalt des Glaubens als übervernünftiges Mysterium bloß angenommen, nicht aber erkannt ist als Vernunftinhalt des Geistes."

Die Antwort aber darauf kann keine andere sein, als die gewöhnliche: das Erkennen überlassen wir Euch Philosophen, laßt uns nur das göttliche Mysterium als ein Ungleiches, das von Uns als Ungleichen ohnehin nicht erkannt werden kann, wie Ihr ja selber lehrt.

So haben sich die Vertreter der absoluten Philosophie die Grube selber gegraben, in die sie von den Idioten hineingeworfen werden, und an eine Verträglichkeit zwischen Wissen und Glauben ist so lange nicht zu denken, als die Wissenschaft nur im Sinne der Begriffsphilosophie hingenommen werden soll.

Ist es dann zu wundern: wenn immer nur das alte und bekannte Credo ut intelligam, immer nur das negative Kriterium der Vernunft in Glaubenssachen beschworen werden soll, und in diesem Schwure allein das Siegel der Orthodoxie erkannt wird; als wenn jenes Credo und dieses Negative von Vorn schon verworfen wäre, wenn Jenes in dem Intelligo ut credam, und Dieses im positiven Kriterium zur Kehrseite ihres Gepräges gelangte.

Der Anfang aber in der Wissenschaft, der allerdings mit jenem Credo gemacht wird, da sie vom Gegebenen ausgeht, ist noch nicht ihr Ende, dieses aber beginnt mit dem Ausgange des Geistes vom Geiste, der auch ein Gegebenes ist.

Wen aber das Ende in Schrecken versetzt, der muß sich auch vor dem Anfange hüten, wenn er consequent sein will. Und nur in dieser Voraussetzung begreift man die Möglichkeit gewisser Aeußerungen selbst aus dem Munde sogenannter Wissensverehrer in der Gegenwart, wie unter andern folgende. „Es hat die ganze katholische Litteratur der neuen Zeit eine verdächtige Aehnlichkeit mit dem Getreibe im Lager des Gegners. Wir müssen freilich anerkennen: daß die Noth oft gebietet: die Vertheidigungswaffen denen des Gegners anzupassen; so weit dies ohne Selbstverletzung möglich ist. Wir freuen uns auch aufrichtig (?) des Strebens: die Harmonie des Selbstbewußtseins mit der christlichen Offenbarung philosophisch nachzuweisen; aber — nichtsdestoweniger müssen wir es aussprechen: daß die Gefahr der Selbstbefleckung groß ist, und schon die Ueberschätzung dieser Waffen allein zum Verderben führen kann. All dieses Getreibe ist nur unter bestimmten Verhältnissen der Gegenwart von Werthe, die bessern eigentlichen Waffen liegen in den geheimen Zeughäusern der Kirche Gottes, welche diese, wenn es Zeit sein, wieder hervorrufen wird, und womit die Kirche Frankreichs bereits den Anfang macht. Die moderne Welt wird nur auf demselben Wege besiegt werden, auf welchem die Kirche über das antique Heidenthum triumphirt hat, d. h. mehr durch das christlich-kirchliche Leben ihrer Bekenner, als durch das Herumzerren mit Gegnern in Zeitschriften und Broschüren."

Alles sehr wahr, und zu unterschreiben mit Ausnahme einer Kleinigkeit, genannt Einseitigkeit. Denn was kann nicht Alles ins Verderben führen — gewiß die Ueberschätzung so leicht als die Geringschätzung der Waffen auf dem Felde des Gedankens. Von der Ueberschätzung aber der Wissenschaft ist der allerdings noch weit entfernt, der ihr nur den relativen Werth des momentanen Zeitbedürfnisses zukommen läßt, sie aber noch nicht unter den eigentlichen und bessern Waffen im Arsenal des Schiffleins Petri selbst in der abgelaufenen Geschichte der Kirche erblickt hat. Sehr wahrscheinlich ist diesem anonymen Wortführer Bonald's Machtspruch vorgeschwebt, der Kant's Kritik der reinen Vernunft eine Selbstbefleckung nannte, die der Geist mit sich selber getrieben, eine Anatomie des ausgerissenen Auges, um das Sehen zu erklären.

Von der katholischen Journalistik aber, die größtentheils im Herumzerren begriffen ist, gilt leider! das be-

kannte multiplicasti gentem sed non laetitiam. Wo soll aber die laetitia herkommen, so lang man über den Scharfblick vor Freude fast außer sich kommt, wenn irgend Jemand die Quelle des Sectenwesens außer den heiligen Mauern der katholischen Kirche in dem Principe der freien Forschung entdeckt haben will, statt das Uebel in der gleichen Berechtigung aller und jeder Resultate der Forschung zu erblicken, welche nothwendig eintreten muß, sobald die kirchliche Auctorität in ihrer Infallibilität durch den heiligen Geist neben der Auctorität des freien Geistes schlechthin negirt wird.

Muß sich diese Schulweisheit nicht fragen lassen: Seit wann sie so wenig Vertrauen auf den Advocatus Christi in der Geschichte der Kirche setzt, daß sie der Auctorität der letzteren auf dem Gebiethe des Gedankens, nur mit Zwang und Strang zu Hilfe zu kommen meint, um ihr einen ausgiebigern Einfluß auf die Gemüther zuzusichern? Sollte ihr denn nie die Sprache zu Ohren gekommen sein, mit welcher die Gegenwart, seit einiger Zeit über die alte Kirche zu Gericht sitzt wenn sie sagt: „Luther fand das höchste Princip, welches keiner subjectiven Veränderung und Deutung unterworfen ist, Es ist Gottes Wille sein geoffenbartes Gesetz. Da aber die subjective Vernunft das Recht hat: jene geoffenbarten Wahrheiten zu erforschen; so sind sie dem Subjecte ein eigenes, nicht fremdes. Das Princip ist subjectiv-objectives. Den Juden aber und Katholiken erscheint das Gesetz als ein objectiv-göttliches, geoffenbartes und darum mit der höchsten Auctorität ausgerüstet; aber es fehlt ihnen das Princip der Autonomie der Freiheit.“ So Ludwig Berg in der Schrift: der objective Protestantismus 1845, die wir ein andermal zu besprechen alle Ursache haben.

Die Sünde und den Irrthum, die beide ihre Wurzel im Mißbrauche der Freiheit haben, dulden, weil sie Gott selber als Schöpfer des Geisterreichs duldet, heißt noch nicht, die erstere als Tugend, die andere als Wahrheit erklären. Und selbst Jener, den Gott in die Welt gesandt, um die Werke des Satans in ihr zu zerstören, rief als Hausvater den geschäftigen Knechten zu: „Laßt beides stehen bis zur Zeit der Erndte“ daß aber diese Zeit vor der Thüre steht; beweist vor allem die absolute Philosophie, als Philosophie des verabsolutirten Begriffs.

P. N.

II.

Recensionen und Anzeigen.

1.

Neue Untersuchungen über das Verwandtschaftsverhältniß der synoptischen Evangelien mit besonderer Berücksichtigung der Hypothese vom schöpferischen Urevangelisten. Von Dr. Franz Joseph Schwarz. Eine von der katholisch-theologischen Fakultät zu Tübingen gekrönte Preisschrift. Tübingen 1844. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. VIII. und 339 S.

Es ist bekanntlich die Erklärung des Verwandtschaftsverhältnisses der synoptischen Evangelien auf sehr mannigfaltige Weise versucht worden, so daß bis jetzt beinahe kein denkbarer Weg unbetreten blieb. In der neuesten Periode der biblischen Kritik hat die schon von Storr vorgetragene Hypothese eifrige Anhänger gefunden, nämlich die Hypothese: daß Markus der Urevangelist sei, aus welchem Matthäus und Lukas geschöpft hätten; nur wurde jetzt diese Hypothese eigenthümlich ausgebildet und auf veränderte Grundlagen gebaut. Dieß geschah fast gleichzeitig von Ch.

Gottl. Wilke[1]) und Ch. Herm. Weiße[2]), von welchen der erstere seine Ansicht durch die weitläufigen Untersuchungen seines Werkes so sehr befestigt zu haben glaubt, daß sie als ein unumstößliches Resultat gelten soll; so hat es bereits auch Bruno Bauer[3]) angesehen, ist aber in der Negation des historischen Charakters des Markusevangeliums weiter geschritten als sein Vorgänger. Ingleichem schloß sich Jos. Gehringer der Ansicht der genannten Gelehrten um so sicherer an, als ihn seine eigenen Studien schon vor dem Erscheinen ihrer Werke eben dahin geleitet hatten, und indem er nun in den Begründungen von anderer Seite die Bestätigung seines eigenen Urtheiles fand, so nahm er keinen Anstand, den Entwurf einer Evangeliensynopsis darnach zu ordnen[4]).

Die vorliegende Schrift zieht auf Veranlassung der katholisch-theologischen Fakultät zu Tübingen das Verwandtschaftsverhältniß der synoptischen Evangelien mit Rücksicht auf obige Hypothese von Neuem in Untersuchung, und hauptsächlich ist es die eigenthümliche Modifikation und Begründung derselben durch Wilke, worauf hier die Kritik gerichtet wird. Es trägt diese Arbeit einen guten Empfehlungsbrief mit sich, indem sie sich als eine gekrönte Preisschrift der genannten Fakultät ankündet, und das günstige Vorurtheil, welches hierdurch erregt wird, geht in wohlbegründete Anerkennung der wissenschaftlichen Befähigung und kritischen Gewandtheit des jungen Gelehrten über, wenn von der Aus-

1) Der Urevangelist oder exegetisch-kritische Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien. Dresden und Leipzig 1838.

2) Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet. Leipzig 1838.

3) Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Leipzig 1841.

4) Synoptische Zusammenstellung des griechischen Textes der vier Evangelien nach den Grundsätzen der authentischen Harmonie. Tübingen 1842.

führung seiner Arbeit Kenntniß genommen wird. Diese Anerkennung zollen wir dem Verfasser gerne und stellen seine Arbeit in die Reihe der achtungswerthen kritischen Schriften, wenn wir auch seinen Ansichten und Entscheidungen in mehrfacher Beziehung und namentlich in Betreff des Verhältnisses des Markus zu Matthäus und Lukas nicht beitreten können.

Während die gegenwärtige Kritik von den Stimmen der Alten fast gänzlich Umgang nimmt, wie denn auch die neuen Vertheidiger der Storr'schen Hypothese fast ausschließlich aus innern Gründen entscheiden, so stellt dagegen unser Verfasser S. 1—26 eine Betrachtung über die einschlägigen historischen Zeugnisse an die Spitze, um seine auf die innern Verhältnisse der Evangelien gerichtete Untersuchung unter deren Leitung zu setzen. Dieses Verfahren ist vollkommen zu billigen, und es müßte ihm, wie seinen Vorgängern, zum Vorwurfe gemacht werden, wenn er wie diese anders zu Werke gegangen wäre. Wenn die Tradition sich in einer solchen Weise ausspricht, daß sie nach allen Anforderungen, die man an eine historische Zeugenschaft stellen kann, Glauben verdient, so muß sie für biblische Untersuchungen nach innern Momenten maßgebend sein, und wenn bei dem Schwanken der historischen Zeugnisse wenigstens auf der einen oder andern Seite eine große Wahrscheinlichkeit liegt, so hat die subjective Forschung darauf doch bedachtsame Rücksicht zu nehmen. In Beziehung auf die zeitliche Abfolge der Evangelien ist es ein einstimmiges Zeugniß der Alten, daß Matthäus zuerst geschrieben habe; nicht so einstimmig ist es in Ansehung der Priorität des Markus vor Lukas, denn es steht dieser Bezeugung die Notiz des **Clemens** von Alexandrien (**Euseb. h. e. VI. 14.**) entgegen, nach welcher die Evangelisten zuerst geschrieben hätten, welche mit Geschlechtstafeln beginnen, so daß Lukas vor Markus fiele. Unser Verfasser legt darauf Gewicht, daß **Clemens** mit der Einführung seiner Notiz durch ελεγετο ein Collektivzeug-

niß darbiete, welches auf älterer Mittheilung beruhen müsse, und sucht dieselbe hauptsächlich mit Benützung der Apostelgeschichte zu befestigen. Er zieht nämlich mit andern Bibelforschern aus dem abgebrochenen Schlusse derselben die Folgerung, daß dieses Buch, und folglich noch mehr der πρωτος λογος, das Evangelium des Lukas, vor dem Tode der Apostel Petrus und Paulus abgefaßt sei, und stellt dieser Folgerung das Zeugniß des Irenäus (bei **Euseb. h. e. V.** 8.) entgegen, nach welchem Markus erst nach ihrem Tode geschrieben hat. Indem er sich so auf die Seite des Clemens schlägt, ist er genöthigt, die Abfassung des ersten Evangeliums weit über die Zerstörung Jerusalems hinaufzurücken, was denn auch zur Begründung der Nachrichten benützt wird, daß Matthäus ursprünglich hebräisch geschrieben habe. Wenn nun einer so frühen Abfassung des ersten Evangeliums das Zeugniß des Irenäus a. a. O. zu widerstreiten scheint, welches die Herausgabe desselben in die Zeit des gemeinsamen Aufenthaltes Petri und Pauli zu Rom setzt, so sucht er sich dadurch zu helfen, daß er das εξηνεγκε, **edidit**, des Kirchenvaters von der Verbreitung der griechischen Uebersetzung des hebräischen Urtextes deutet, welche damals in Rom erstmals in Umlauf gekommen sein soll. Dieß ist aber von Irenäus sicherlich nicht gemeint, sondern er will die Herausgabe des ersten Evangeliums offenbar in dem Sinne verstanden wissen, welcher den Verben in den folgenden Sätzen, die von den übrigen Evangelien handeln, am nächsten entspricht, d. i. er meint die auf die Abfassung unmittelbar folgende Veröffentlichung. Es will auch nicht gelingen, den Stellen Matth. 23, 25. und 24, 15. die Beziehung auf die Gegenwart von Ereignissen, die der Zerstörung der hl. Stadt nahe liegen, zu benehmen, denn eine solche tritt namentlich in der letztern gar zu deutlich hervor. Ist aber die Abfassung des ersten Evangeliums in diese späte Zeit zu setzen, was auch ein Haupthinderniß gegen die Annahme einer hebräischen Urschrift wird, wie unser Ver-

fasser im Hinblicke auf die Verbreitung der griechischen Sprache selbst zugiebt, so könnte sich das Lukasevangelium nach jener Folgerung aus dem Schlusse der Apostelgeschichte leichtlich vor Matthäus stellen und also die erste Stelle in Anspruch nehmen. Allein der Schluß der Apostelgeschichte ist kein sicheres Datum für die Abfassung dieses Buches und des dritten Evangeliums, da es durchaus nicht gewiß ist, daß Lukas darum die Geschichte abbreche, weil sie nicht weiter oder wenigstens nicht bis zum Tode Pauli abgelaufen ist. Wir kennen die Verhältnisse und den Plan des Lukas nur unvollkommen und so kann man die Vermuthungen keineswegs entschieden von der Hand weisen, die den abgebrochenen Schluß der Apostelgeschichte auf andere Weise erklären. Hiermit steigt aber das Ansehen der historischen Zeugnisse, welche die Priorität des Markus vor Lukas aussprechen, und wenn nun auch Clemens ein collektives Zeugniß ablegt, so muß es, da die Grundlage desselben nicht näher bezeichnet wird, doch den entgegenstehenden mehrfachen Zeugnissen um so mehr weichen, da auch sein Zögling Origenes auf der entgegengesetzten Seite steht. Zu den Zeugnissen der kirchlichen Schriftsteller für die Priorität des Markus kommen noch die alten Uebersetzungen, die Anordnung in den Verzeichnissen der kanonischen Schriften und in den griechischen Handschriften, wo Markus allgemein die Stelle vor Lukas einnimmt. Die unbefangene Betrachtung der alten Nachrichten führt also mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit auf die Priorität des Markus vor Lukas, denen Matthäus als der erste vorangeht.

Nach dieser einleitenden Betrachtung über die Zeugnisse der alten Kirche von der Abfolge der Evangelien nimmt der Verfasser S. 27 ff. den Eingang zu seiner Untersuchung mit der Darlegung der Grundlagen der Storr'schen Hypothese, deren Unhaltbarkeit zur Genüge erwiesen wird. Der folgende Abschnitt S. 47 ff. befaßt sich mit dem Verhältnisse der Evangelisten zur evangelischen Tradition, wobei der

Verfasser mit der Gieseler'schen Hypothese vom mündlichen Urevangelium in Berührung kommt, welche im Wesentlichen neuerlich wieder Guerike in Schutz genommen hat [1]). Es werden nach dem Vorgange Anderer die Hauptmomente herausgehoben, aus welchen mit Entschiedenheit hervorgeht, daß diese Hypothese zur Erklärung des Verwandtschaftsverhältnisses der synoptischen Evangelien nicht genügen könne; diese Unzulänglichkeit muß auch noch gegen Guerike behauptet werden, wenn er die Gieseler'sche Ausbildung der Hypothese dahin modificirt, daß er eine Rücksichtsnahme der spätern Evangelisten auf die frühern, aber nur nach der Erinnerung zugiebt. Das Wahre an dieser Hypothese ist unserem Verfasser die Voraussetzung einer authentischen evangelischen Tradition, und das Weitere, daß diese für alle drei Synoptiker Quelle ihrer Geschichtserzählung ist; als das Unrichtige erklärt er die vorausgesetzte Unveränderlichkeit der evangelischen Predigt in Rücksicht auf den Umfang und die Zusammenfügung des historischen Stoffes; ebenso dieß, daß die Synoptiker insgesammt in materieller und formeller Hinsicht ausschließlich diese benützt oder sie ohne andere Leitung unmittelbar niedergeschrieben haben sollen, wie sie ihnen mitgetheilt wurde. Die authentische Tradition der evangelischen Geschichte ist ihm das Eigenthum der Gesammtheit Aller, deren Geschäft es war, *ευαγγελισται* und *ὑπηρεται του λογου* zu sein. Die evangelische Predigt ist sich aber nicht immer gleich gewesen, nicht einmal derselbe *ευαγγελιστης* hielt sich an einen unveränderlichen Typus, und um so weniger konnte sich die evangelische Verkündigung der verschiedenen Glaubensboten vollkommen gleichen. Es richtete sich diese nach den besondern Verhältnissen und Veranlassungen und dieß ist eines der Hauptmomente, auf welche unser Verfasser die Differenzen in den synoptischen Evangelien neben

---

1) Historisch-kritische Einleitung in das N. T. Leipzig 1828. S. 225 ff.

ihrer Aehnlichkeit basirt. Alle Glaubensprediger waren aber im Besitze der ganzen Geschichte und ihre Verkündigung war nun auch das Regulativ für die Fortpflanzung der Geschichte bei der christlichen Gemeine. Damit tritt unser Verfasser der Grundlage der Strauß'schen Kritik entgegen, welcher die Tradition in vage und mythenhafte Sage umändert, worin ihm theilweise auch Gfrörer gefolgt ist. Für Matthäus war nun die Tradition, wie er sie selbst besaß, die Quelle seiner Evangelienschrift; aus seinem Vorrathe wählte er alsdann nach eigenem Plane, sowie denn auch die Anordnung und Verbindung des historischen und doktrinellen Stoffes in seinem Evangelium theilweise durch seine Individualität bestimmt ist. Ingleichen ist auch bei den beiden andern Synoptikern die Benützung der Tradition durch ihre Individualität, so wie durch die Verhältnisse, unter welchen sie schrieben, bestimmt, und dieß erklärt unserem Verfasser nebst den andern Momente die Verschiedenheit in der Geschichtserzählung der Synoptiker. Die relative Uebereinstimmung wird aber daraus erklärt, daß die Fortpflanzung der Geschichte doch in der Hauptsache ein bestimmtes Gepräge hatte und weiters aus der Annahme, daß die spätern Evangelisten der Leitung ihrer Vorgänger folgten. Sowie also unser Verfasser der Gieseler'schen Hypothese dadurch entgegentritt, daß er die Suffizienz der mündlichen Tradition zur Erklärung des Verwandtschaftsverhältnisses der synoptischen Evangelien bestreitet, so stellt er sich auch gegen Diejenigen in Widerspruch, welche das gegenseitige Verhältniß derselben ausschließlich auf eine Benützung des einen durch den Verfasser des andern zurückführen; es verbindet seine Ansicht den Kern der Traditionshypothese mit dieser letztern Erklärungsweise. Die Erklärung unseres Verfassers hat, was die Annahme der mündlichen Fortpflanzung der evangelischen Geschichte als Quelle der Synoptiker betrifft, wenigstens in Ansehung des Matthäus und Markus, die historische Bezeugung für sich; denn von Matthäus wird berichtet (Euseb.

h. e. III. 24.), er habe sein Evangelium verfaßt, um seinen Zuhörern seine Anwesenheit, — d. i. den mündlichen Vortrag durch eine Schrift, zu ersetzen, und Irenäus (Euseb. V. 8.) bemerkt von Markus, er habe die Vorträge des Petrus aufgeschrieben; dagegen beruft sich Lukas im Prologe seines Evangeliums V. 3 auf Selbsterfahrungen und Nachforschungen über die Begebenheiten wie sie gerade verliefen, und scheint damit die Quelle von sich abzuweisen, welche ihm dieserseits gegeben wird; dieß ist die Schwierigkeit, welche sich dem vermittelnden Erklärungsversuche entgegenstellt.

Mit diesen Vorbereitungen schreitet unser Verfasser zur kritischen Beleuchtung, respektive Bestreitung der Hypothese von der Priorität des Markus, wie sie von Weiße und Wilke ausgebildet und motivirt ist, S. 91 ff. und 147 ff. Die Priorität des Markus vor Matthäus ist nach Weiße's Bestimmungen in dem Sinne zu nehmen, daß Markus dem gegenwärtigen Matthäusevangelium vorangehe. Den einen Bestandtheil des letztern läßt er nämlich früher niedergeschrieben sein, und zwar durch den Apostel Matthäus, von welchem nachher auch die veränderte Urschrift den Namen erhalten habe. Er hält sich nämlich an die Schleiermacher'sche Deutung des Zeugnisses des Papias (bei Euseb. h. e. III. 39.), nach welcher die von Matthäus aufgeschriebenen λογια von Aussprüchen Jesu zu verstehen wären; hiernach nimmt er an, daß Matthäus eine schriftliche Sammlung von Lehraussprüchen Christi gemacht habe, wie er auf ähnliche Weise die schriftstellerische Thätigkeit des Apostels Johannes auf eine Zusammenstellung der Lehrreden Jesu beschränkt, welche dem gegenwärtigen vierten Evangelium zu Grunde liegen soll. Später als die voraussetzliche Spruchsammlung durch Matthäus abgefaßt wurde, nach dem Tode des Petrus, habe Markus nach den Vorträgen des letztern sein Evangelium niedergeschrieben, wie es Papias aus dem Munde des Presbyters Johannes (a. a. O.) berichtet,

aber nicht auf dem Grunde früherer Aufzeichnungen, sondern nur nach der Erinnerung, so daß die Anordnung der Begebenheiten theilweise durch eigene Combination bestimmt ist; doch soll seine Evangelienschrift im Einzelnen die ursprüngliche Erzählung durch Petrus ziemlich genau wiedergeben. In der Folge habe ein Unbekannter den historischen Stoff, d. i. die Begebenheiten und Thatsachen im Markusevangelium in Verbindung mit Anderem, was die mündliche Tradition darbot, in die Spruchsammlung des Matthäus eingeschoben, und auf diese Weise sei das erste Evangelium entstanden, wie wir es noch besitzen. Die Genesis des dritten Evangeliums wird auf ähnliche Weise erklärt; auch dieses soll aus der Spruchsammlung des Matthäus und aus dem Geschichtsstoff des zweiten Evangeliums nebst andern Ueberlieferungen zusammengesetzt sein. Beide Compilatoren sollen unabhängig von einander, jeder also ohne Benützung der Arbeit des andern unmittelbar den Markus und die Spruchsammlung des Matthäus benützt haben; es wird aber unentschieden gelassen, ob sie die angenommene Spruchsammlung in der vorgeblichen hebräischen oder chaldäischen Ursprache, oder in einer Uebersetzung vor sich gehabt hätten. Was die Zeit der Entstehung des ersten und dritten Evangeliums anbelangt, so findet es Weiße aus innern Gründen wahrscheinlich, daß das erste erst nach dem Lukasevangelium so abgefaßt worden sei. Eine vollkommene Bestätigung seiner kritischen Ansichten sieht er theils darin, daß sich in Markus durchaus keine Spur der Abhängigkeit von schriftlichen Vorgängern offenbare, theils in der Wahrnehmung, daß sich in den beiden andern Evangelien immer zweierlei Bestandtheile trennen lassen und der historische Stoff in der Hauptsache durchgehends auf Markus als Quelle zurückweise. Auch stützt er sich auf die authentische Geschichtserzählung des letztern, welcher gegenüber die Berichte der andern in ihren eigenthümlichen Theilen sagenhafte und mythisch ausgebildete Zusätze enthalten sollen. Unser Verfasser zeigt da-

gegen, daß der Anfang und der Umschlag des authentischen Markusevangeliums die Authentie der beiden andern Evangelien nicht aufhebe, und daß folglich von dieser Seite kein Beweis für die Priorität des erstern zu gewinnen sei. Ebenso bestreitet er glücklich die vorgebliche Composition des ersten und dritten Evangeliums, indem er nachweist, daß man sich unter den λογια des Matthäus nicht eine Spruchsammlung zu denken habe, sondern vielmehr eine Schrift, welche Reden und Thatsachen enthielte, also wohl unser gegenwärtiges Matthäusevangelium. Es läßt sich nämlich zur höchsten Wahrscheinlichkeit erheben, daß die verlorene Schrift des Papias: Εξηγησεις των λογιων κυριακων eine Aufzeichnung alles dessen war, was Papias von der Geschichte des Herrn durch die Apostel und seine andern Schüler erfahren hatte; daraus bestimmt sich die Bedeutung oder der Sprachgebrauch von λογια auch für die angef. Notiz. Außerdem rechtfertigt unser Verfasser die allgemeinere Auffassung dieses Ausdruckes auch durch den anderweitigen Sprachgebrauch, wobei hauptsächlich Beachtung verdient, daß in der längern Recension der Ignatianischen Briefe (ad Smyrn. c. 3.) der Ausdruck λογια sogar auf die Apostelgeschichte angewendet wird. Er bestreitet weiter die Möglichkeit der Ausscheidung eines doppelten Grundstoffes in den beiden Evangelien, da ja das Historische und Didaktische in einem untrennbaren sachlichen Zusammenhange stehe, und zeigt, was den Lukas betrifft, wie sein Zusammenstimmen mit Matthäus mit der Art, wie er die vorausgesetzte didaktische Quelle benützt haben soll, durchaus unvereinbar ist. Auch wird das innere Verhältniß zwischen Markus und den beiden andern Evangelisten für den Beweis der angenommenen Abhängigkeit als unbrauchbar dargestellt, wobei unser Verfasser in der unbestreitbaren historischen Bezeugung der Priorität des Matthäus vor den zwei andern Evangelisten eine feste Basis hat.

Sieht Weiße in dem Urevangelisten Markus größten-

theils nach Materie und Form die authentische evangelische Ueberlieferung durch Petrus, so schneidet dagegen Wilke für Markus jeden unmittelbaren Zusammenhang und Abhängigkeit dieser Art ab, und läßt ihn die vage, flüssige Tradition selbstständig erst in Form und Ordnung bringen; sein Text ist schriftstellerisches Produkt und er selbst schöpferischer Urevangelist. Näher wird sein Text dahin bestimmt, daß er in jeder Hinsicht vollkommen, nie zu kurz und unverständlich, nie zu weitschweifig, daß seine Sprache sowohl, als auch der Gedankengang seiner Combinationen den logischen und rhetorischen Anforderungen entsprechend sei. Darum sind die beiden andern synoptischen Texte nur entweder Verkürzungen oder Erweiterungen des Urtextes, und zwar unlogische Verkürzungen und Erweiterungen — Interpolationen; die Gnomen des sogenannten Matthäusevangeliums aber sind nur die erweiterte, mit Interpolationen angefüllte und ausgedehnte Spruchsammlung des Lukas; woher sie dieser genommen, wird nicht weiter ermittelt. — Die weitläufige Begründung der Ansicht Wilke's von Markus als dem Urvangelisten in seinem Sinne läßt sich auf wenige Punkte zurückführen. Er sucht 1) Alles aus dem Wege zu räumen, was der Wahrscheinlichkeit entgegenstehen könnte, der Text des Markus sei der Urtext; 2) sucht er einerseits den quantitativen Ueberfluß des Matthäus und Lukas als Interpolation und Erweiterung, ihre kürzern Texte aber als Verkürzung des Urtextes nachzuweisen; anderseits jede Spur eines Bestrebens des Markus nach Erweiterung oder Verkürzung eines gegenüberstehenden Textes zu entfernen; 3) zu beweisen, daß Anlage und Styl der evangelischen Relation einzig das Werk des Urevangelisten Markus sei. Nachdem nun so der Urtext aus den Nebentexten herausgezogen ist, wird durch das Mittel der logischen Textvergleichung 4) Alles, was sich von dem zweiten Evangelium in diesem Quotienten nicht findet, diesem, weil in den Zusammenhang mit Markus nicht passend, als später hinzugefügt verworfen. Wilke steht bei seiner Untersuchung ausschließ-

lich auf dem Boden der innern Kritik und seine Hypothese hat also nur seine subjektiven Wahrnehmungen zur Grundlage. Hat er es nun auf diesem Wege der Untersuchung vermocht, die Erscheinungen in dem dreifachen Texte für seine Ansicht so günstig zu wenden, daß sie, was die Hauptsache betrifft, auf den ersten Augenblick den Schein der Richtigkeit für sich hat, so hat unser Verfasser dagegen durch die Prüfung seiner Daten mit vieler Geschicklichkeit nachgewiesen, daß dieser Anschein nur Täuschung ist, daß die gegenseitigen Erscheinungen im Texte der Synoptiker theils zu den daraus gezogenen Schlüssen nicht nöthigen, theils mit der Voraussetzung, aus welcher sie erklärt werden, unvereinbar sind, und eine andere Voraussetzung fordern. Er hat weiter nicht ermangelt, die Unvollkommenheit der Wilke'schen Hypothese auch in dieser Hinsicht zu premiren, daß sie sich nicht einmal darauf einläßt, von allen Erscheinungen bis zu ihrem letzten Grunde eine Erklärung zu versuchen. Es ist ganz an seinem Orte, daß unser Verfasser im Zusammenhange mit der Beurtheilung der Wilke'schen Ansicht auch auf Bruno Bauer Rücksicht nimmt S. 235 ff., welcher in der schriftstellerischen Thätigkeit des als Urevangelisten approbirten Markus Form und Materie so sehr verbindet, daß beides mit einander zu einem subjektiven Produkte wird. Was unser Verfasser gegen den philosophischen Standpunkt Bauer's bemerkt, stellt die Verkehrtheit desselben in's klare Licht.

Der letzte Abschnitt der vorliegenden Schrift S. 256 ff. vollendet die positive Darstellung des in Frage stehenden Gegenstandes, worüber bereits früher allgemeine positive Bestimmungen gegeben sind: Das historische Ergebniß der Priorität des Matthäus vor Markus und Lukas findet nun seine Bestätigung auch aus innern Gründen, denn es wird aus dem Inhalte die Abhängigkeit der letztern vom erstern nachgewiesen, womit die Untersuchung ihrem Ziele näher kommt. Was zuerst das Verhältniß zwischen Matthäus und Lukas anbelangt, so lehre der Augenschein, daß die Vorge-

schichte des Lukas Kap. 1. 2. 3, 23—38. viel feiner aus-gebildet und weiter ausgesponnen sei, als die des Matthäus Kap. 1 und 2. Hauptsächlich verrathe sich schon der Pragmatismus des hellenisirenden Geschichtsstyles des Lukas, der sich hier hauptsächlich in der Auflösung und einer der Sache angemessenern Composition dessen, was Matthäus Kap. 1 enthält, so wie in der historischen Darstellung jener Voraussetzung bethätige, die in Matthäus 3, 1. gemacht ist, nämlich der Vorgeschichte des Täufers. Wenn die formelle Verschiedenheit zwischen beiden die materielle Uebereinstimmung nicht ausschließe, im Gegentheil diese in die Augen springe, so könne gar kein Zweifel mehr sein, wem die Ursprünglichkeit hier zuzuschreiben sei, es müsse als entschieden gelten, daß Lukas die Vorgeschichte des Matthäus umgebildet habe, daß dagegen das Umgekehrte, d. h. die Reduktion des griechischen Geschichtsstyles auf den hebräischen ebensowenig statt hatte, als die Zurückübersetzung eines griechisch geschriebenen Evangeliums in die hebräische Sprache jemals vor sich gegangen ist. Die Abhängigkeit des Markus von Matthäus weist unser Verfasser gleichfalls schon am Eingange der Geschichtserzählung des erstern 1, 1—20. vgl. mit Matthäus 3, 1—4, 22. nach; es ist ebensowohl die Sachordnung, als auch der Ausdruck, was hier diese Abhängigkeit offenbare, wie sie denn auch in andern Stücken der Evangelienschrift in die Augen fällt, und dargelegt wird.

Stellt sich nun bei dem zweiten und dritten Evangelisten eine Abhängigkeit von Matthäus als Thatsache heraus, so bleibt noch die Frage übrig, wie sie sich bei diesem gleichen Verhältnisse unter sich selbst verhalten, oder welcher aus ihnen von dem andern in Verbindung mit Matthäus abhängig sei. Zu dieser Bestimmung schreitet unser Verfasser mit einer kritischen Beurtheilung der Ansicht Griesbachs [1]), welchem er insoweit beistimmt, daß Markus in jenem Abhängigkeits-

1) Commentat., qua Marci evangel. totum e Matthaei et Lucae

verhältnisse stehe; dagegen bestreitet er seine Ansicht, inwieferne sie dem Markus das erste und dritte Evangelium zur ausschließlichen Grundlage giebt, und reduzirt die Abhängigkeit darauf, daß diese Evangelien dem Markus in der Verbindung und Darstellung des evangelischen Stoffes, den er aus der Predigt des Petrus geschöpft, als Leiter gedient haben. Nachdrücklich vertheidigt er gegen Griesbach die selbstständige Quelle des Markus in Petrus, dessen Vorträge auch auf die formelle Einrichtung des zweiten Evangeliums einen maßgebenden Einfluß ausgeübt hätten, so daß diese unter zweifache Leitung gestellt wird. In dem Verhältnisse des Markus zu Petrus findet unser Verfasser dafür die Erklärung, daß ersterer in seinem Evangelium die ganze Vorgeschichte sammt den Genealogien, sowie auch viele Begebenheiten, welche die beiden andern Synoptiker referiren, mit Stillschweigen übergangen hat. Was nämlich die Genealogien betreffe, so gehören diese nicht zu dem *κηρυγμα του ευαγγελιου*, sondern seien mehr das Ergebniß einer Privatforschung, welche den Zweck habe, den Wünschen eines engern Kreises von Gläubigen oder eines einzelnen Christen zu entsprechen, um so mehr, als sie einen apologetischen Grundzug hätten; den Ausgangspunkt des Markus habe aber Petrus selbst als den der evangelischen Geschichtserzählung bezeichnet, Apg. 1, 21. ff. Was das zweite betreffe, so mußte Markus das weglassen, was er nicht von Petrus überkam, weil die römische Gemeinde das petrinische Evangelium gewünscht habe, und Markus selbst Sorge tragen mußte, nichts hinzuzufügen oder abzuändern an dem, was er gehört hatte, um so mehr, da sein Evangelium nur durch seine Homogenität mit der *διδασκαλια* des Petrus beglaubigt werden, wenigstens zunächst bei der römischen Gemeinde Anerkennung finden konnte. Man wird es anerkennen müs-

---

commentariis decerptum esse monstratur. Griesb. opp. ed. Gabler. Nr. 22.

sen, daß unser Verfasser die Eigenthümlichkeit des Markus-evangeliums in Rücksicht auf Umfang und Einrichtung auf den richtigen Grund zurückführe, und daß sie nur in dieser Zurückführung eine genügende Erklärung finde.

Was den andern Theil der dem Markus zugeschriebenen Abhängigkeit betrifft, so wird dieser in dem Satze ausgesprochen: das zweite Evangelium sei selbstständige Combination des evangelischen Stoffes an der Hand des ersten und dritten Evangelisten. Dieses Verhältniß des Markusevangeliums wird auf die Erscheinung gegründet, daß sich das erste und dritte Evangelium abwechslungsweise sowohl hinsichtlich der Anordnung, als in Hinsicht auf den Text in dem zweiten Evangelium wieder finde, oder anders ausgedrückt: daß das zweite Evangelium in der Art zwischen Matthäus und Lukas in der Mitte liege, daß es sich theils an Matthäus, theils an Lukas anschließe, und abwechselnd mit dem einen und dem andern übereinstimmend erzähle. Wenn nun zwar diese Erscheinung bei dem ersten Anblicke in die Augen fällt, so sehen wir in diesem sachlichen Verhältniß doch keine Nöthigung, das schriftstellerische Verhältniß des zweiten Evangeliums in der angegebenen Weise anzunehmen. Setzen wir nämlich voraus, daß Markus in den betreffenden Stücken selbstständig von Matthäus abgegangen sei, und daß Lukas dem Markus bei dieser Abweichung folgte, so bleibt Markus sachlich unverrückt in der Mitte stehen. Wir können auch in den einzelnen Erscheinungen im Texte überall nichts Zwingendes für jene Auffassung finden, denn allenthalben wird in Markus Ausdruck, Länge und Kürze des Textes, eigenthümliche Bestimmung und Zusammenfügung, erklärbar, wenn er auch zeitlich vor Lukas gestellt und dem Lukas die Rücksichtnahme auf Markus mit Matthäus zugeschrieben wird. Ganz besonders kommt aber in Betracht, daß das dritte Evangelium die Absicht offenbart, welche es thatsächlich ausführt, die Geschichtserzählung der beiden andern zusammen genommen in

materieller und formeller Hinsicht zu vervollkommnen. Nehmen wir nun das obige Resultat in Betreff der alten Zeugnisse von der zeitlichen Abfolge der Evangelien hinzu, welches die größere Wahrscheinlichkeit auf die Priorität des Markus vor Lukas legt, so wird sich daraus eine Berechtigung ergeben, von den zwei Auffassungen des schriftstellerischen Verhältnisses zu Matthäus und Lukas, welche die Erscheinungen im Texte des Markus möglich machen, diejenige zu wählen, welche der Ansicht unseres Verfassers entgegen steht, und das zuletzt berührte Moment gibt der historischen Zeugenschaft noch ein so bedeutendes Gewicht, daß diese Wahl sogar nothwendig wird.

Im Uebrigen wäre zu wünschen, daß unser Verfasser in einigen Abschnitten mehr Methode befolgt hätte. Kritische Arbeiten dieser Art fordern um so mehr eine genaue Ordnung und Abfolge in der Behandlung, als die Rücksichtnahme auf verschiedene Ansichten von selbst den Ueberblick des Ganzen erschwert. Im Hinblicke aber auf die vortrefflichen Eigenschaften, mit welchen unser Verfasser in dieser Schrift als Bibelforscher hervortritt, können wir nur wünschen, daß er seine Thätigkeit weiter der Bibelwissenschaft zuwende, und wir haben die zuversichtliche Erwartung, daß seine Bestrebungen einen ehrenwerthen Erfolg haben werden.

2.

Archäologie der Leidensgeschichte unsers Herrn Jesu Christi. Nach den Grundsätzen der Evangelien-Harmonie historisch-kritisch bearbeitet von J. H. Friedlieb, Licentiaten der Theologie und Privatdocenten an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, Bonn 1843. Verlag von Henry u. Cohen. S. X u. 174.

Diese Schrift enthält eine zusammenhängende Erzählung der letzten Schicksale unsers Herrn nach dem Gesammtberichte

der vier Evangelisten und erörtert im geschichtlichen Zusammenhange die archäologischen Gegenstände, mit welchen die Geschichte in Berührung kommt. Wenn nach so vielen gründlichen und ausführlichen Untersuchungen, welche bereits über diese Materien gepflogen wurden, in diesem Werkchen zwar keine wesentlich neuen Resultate dargeboten werden, so gebührt dem Verfasser doch die Anerkennung, daß er Manches genauer bestimmt, durch das selbstständige Zurückgehen auf die Quellen mehr befestigt, und den ganzen Umfang des Materials endlich nach einer so zweckmäßigen Weise angeordnet hat, daß das Interesse des leichten und übersichtlichen Verständnisses der Leidensgeschichte vollkommen befriedigt wird.

Nach einem kurzen Hinblicke (Abschn. 1 u. 2) auf die Ereignisse welche die Leiden Jesu vorbereiteten, kommt der Verfasser (Abschn. 3) auf die Sitzung des Synedriums Matth. 26, 3., wo die Archonten sich darüber berathen, wie sie den Herrn mit List fangen und tödten könnten; daran knüpft er die archäologischen Erörterungen über das Synedrium, über dessen Ursprung, Einrichtung, Amt und Gewalt, Ort und Zeit der Versammlungen. Den Ursprung desselben setzt er nach der gewöhnlichen Annahme in die nacherilische Zeit und zwar in die Zeiten der Hasmonäischen Herrschaft; es wäre aber zu wünschen gewesen, daß er wie die Entstehung, so auch die spätern Schicksale dieses Gerichtshofes bis zu seinem Verschwinden dargestellt hätte. Was die Mitglieder des Synedriums anbelangt, so entscheidet er sich in Ansehung der αρχιερεις, wie die erste Klasse in den Evangg. benannt wird, gegen die Ansicht, daß darunter abgesetzte Hohepriester zu verstehen seien, und tritt der allgemeinern Meinung bei, daß der Name αρχιερεις die Beisitzer aus dem Priesterstande bezeichne; dieß ist auch unsere Ansicht, aber wir fügen zur Vervollständigung hinzu, daß sie diesen Titel nicht in der Eigenschaft als Rathsherrn führten, sondern als Häupter der Priesterklassen, welche sich, eine ursprünglich davidische Eintheilung, bis auf die Zeiten Christi erhalten haben (Joseph. Antiqq.

VII. 4. 3. vgl. Apg. 4, 6.); aus diesen Häuptern der Priesterklassen wurden die geistlichen Mitglieder des Synedriums genommen. Im Uebrigen hätte das Verhältniß des Synedriums und der kleinern Gerichte zur Pharisäersekte im Allgemeinen dargelegt werden sollen; diese übte nämlich zur Zeit Christi einen solchen Einfluß auf die Gerichtshöfe, daß sie größtentheils aus ihrer Mitte besetzt wurden, und selbst die Priester mußten sich ihr anschließen, um zu Ansehen zu kommen, s. Mischn. Traft. Horajoth am Ende; auch war es hier der Ort, das Verhältniß der Benennungen γραμματεις, νομικοι und νομοδιδασκαλοι näher zu bestimmen.

Indem nun der Verfasser zum Gastmahl in Bethanien übergeht (Abschn. 4.), so giebt er eine genaue Darstellung von der Sitte der Alten, zu Tische zu liegen, von den üblichen Höflichkeitsbezeugungen, Waschungen und Salbungen, von den Bestandtheilen der Nardensalbe u. s. w. Das Johann. ναρδος πιστικη giebt er mit „echte Narde“, und verwirft die Ableitung von πιω und die Erklärung „dünne, trinkbare“ Narde sowohl in sprachlicher Rücksicht, als auch aus dem Grunde, weil es nicht nachweisbar sei, daß das Nardenöl von den Alten getrunken wurde; nur sprechen sich einige Zeugnisse dahin aus, daß man die Blätter und auch andere Theile der Nardenpflanze nebst andern Ingredienzien zum Weine, namentlich zum jungen ungegorenen Weine mischte, und so ein aromatisches Getränke verfertigte (Plin. H. N. XIV, 19, 5. Juvenal. VI, 303).

Bei der Erzählung des Verrathes des Judas (Abschn. 5.) weist der Verfasser nach, daß der στρατηγος του ἱερου einer aus den Oberpriestern war, welcher in den Vorhöfen des Tempels die Oberaufsicht führte und die ehernen Thüren des Heiligthums schloß; doch scheinen auch die Vorgesetzten der einzelnen Wachepoſten diesen Namen geführt zu haben, und gerade diese Bedeutung scheint bei Lukas im Evangelium vorzuherrschen; daran schließt sich eine Erklärung vom jüdischen Sekel.

Die evangelische Geschichte führt sofort unsern Verfasser auf die Beschreibung des jüdischen Paschafestes (Abschn. 6.), das er mit aller nöthigen Ausführlichkeit darstellt. Wir müssen ihm vollkommen beipflichten, wenn er unter der πρωτη των αζυμων bei den Synoptikern den 14. Nisan versteht, welcher im Zeitalter Christi ganz oder zum Theil zur Paschafestzeit gerechnet wurde, die den Namen ἑορδη των αζυμων führte. In der spätern jüdischen Zeit fing man nämlich in der galiläischen Landschaft an, den ganzen 14. Nisan zu feiern, und die Judäer feierten ihn wenigstens von der sechsten Tagesstunde an mit Einstellung aller gewöhnlichen Arbeit; von dieser Vorfeier erhielt der 14. Nisan den Namen: erster Tag der ungesäuerten Brode, und es erklärt sich daraus, daß Josephus bald von sieben Paschatagen spricht, bald von acht (Antiqq. III. 10, 5. II. 15, 1.); er rechnet nämlich im letztern Falle den Vortag mit. Nimmt man die πρωτη των αζυμων als den 14. Nisan, so geht die Ausgleichung zwischen den Synoptikern und Johannes in Ansehung der Zeit des letzten Mahles Jesu leicht von Statten, die aber unser Verfasser nicht ausführt.

Die Gefangennehmung Jesu (Abschn. 7.) wird mit örtlichen Bestimmungen erzählt, und ingleichem werden auch Erklärungen über die σπειρα, welche mit den Juden auszog, über das verrätherische Signal des Kusses und über den Gruß des Judas gegeben. Die amtliche Stellung des Annas oder Ananus betreffend, in dessen Haus Jesus zuerst eingeführt wurde, tritt unser Verfasser (Abschn. 8.) der Ansicht bei, daß Annas und Kaiaphas nach Jahren im hohpriesterlichen Amte abgewechselt hätten. Wie wir darin beistimmen, so sind wir auch weiter mit der Behauptung einverstanden, daß der Evangelist Johannes die erste Verleugnung des Petrus und das Verhör, wovon er 18, 15—23 berichtet, nicht in das Haus des Annas, sondern in die Wohnung des Kaiaphas verlege. In V. 13. gibt er nämlich ausdrücklich an, Annas

sei damals nicht Hoherpriester gewesen, sondern Kaiaphas, V. 15. u. 16. aber verlegt er die Scene ausdrücklich in das Haus des Hohenpriesters; V. 19. sagt er: der Hohepriester (also Kaiaphas) habe Jesus über seine Jünger und Lehre gefragt, und endlich V. 22. spricht der Diener: so antworte du dem Hohenpriester. Wie schon hieraus die angenommene Oertlichkeit sich unzweifelhaft bestimmt, so ergibt sich diese auch unverkennbar aus der Vergleichung von V. 25. mit V. 18.; denn in beiden Stellen ist offenbar das Kohlenfeuer, an dem sich Petrus wärmt, eines und dasselbe, und also V. 18., wie V. 25. im Pallaste des Kaiaphas. Die Abführung zu Kaiaphas, welche sogleich nach V. 14. hätte angemerkt werden sollen, zeigt Johannes erst nachträglich V. 24. an, wo der Aor. απεστειλεν als Plusquamperf. zu nehmen ist.

Die Erwähnung des Hahnenrufes bei der Verläugnung Petri führt den Verfasser auf die Erörterung dieses Mittels der Zeitbestimmung bei den Alten (Abschn. 9.). Gewöhnlich wird nur ein gallicinium genannt, und zwar versetzt dieses Plinius (H. N. X. 21.) in die vierte Nachtwache; dies ist vom Anfange der vierten Nachtwache zu verstehen, weil das darauf folgende conticinium, ante lucem und diluculum bis zum Morgen noch zu diesem Zeitabschnitte gehören. Ammianus Marcellinus (XXII. 14.) nennt aber auch ein zweites gallicinium, welches, wie das erste, in die vierte Nachtwache fällt; vermuthlich war das conticinium als die gewöhnlichere Benennung damit gleichbedeutend, und es fällt also das zweite gallicinium noch in den ersten Theil der vierten Nachtwache. Da man aber in Jerusalem nach Maimonides keine Hähne halten durfte, so nimmt der Verfasser an, daß die Zeitmomente der Gallicinien durch irgend ein Mittel angezeigt worden seien; denn daß man auch in Jerusalem die Zeit nach Gallicinien bestimmte, ist Thatsache, für welche nicht nur das N. T., sondern auch der Talmud zeugt (Joma fol. 21, 1. Tamid fol. 26, 1.); es unter-

scheiden die Talmudisten drei Gallicinien: קריאת הגבר, Hahnenruf, כשישנה, d. i. wenn er zum zweitenmale kräht, כשילשלש, die Zeit des dritten Rufes.

Das Verhör und die Verurtheilung Jesu durch das Synedrium führt den Verfasser auf die Darstellung des gesetzlich-rechtmäßigen Gerichtsverfahrens, mit welchem er die Prozedur gegen Jesus in Vergleichung zieht (Abschn. 10). Daraus ergiebt sich, daß das Synedrium zwar den Schein der Legalität zu wahren suchte, daß aber in der That dessen Verfahren eine vielseitige Rechtsverletzung war. Insbesondere kommt in Betracht, daß keine Vertheidiger vorhanden waren, um die Sache Jesu zu vertreten (s. Sanhedr. fol. 40, 1. und 32, 1.), auch kein Entlastungszeuge; weiter hatten die Mitglieder des Synedriums selbst falsche Zeugen gedungen, wogegen das Gesetz die falschen Zeugen in einer causa capitalis zum Tode verurtheilte. Das Synedrium hielt am frühen Morgen eine zweite Versammlung Matthäus 27, 1., und wiederholte die Verurtheilung, welche schon in der ersten nächtlichen Sitzung ausgesprochen worden, weil die Sitzungen und Verhandlungen, insbesondere in Capitalsachen, zur Nachtzeit nicht geschehen durften (Sanhedr. c. 4. §. 1). Der Verfasser vermuthet, daß vielleicht noch eine andere legale Rücksichtsnahme obgewaltet habe; es war nämlich Vorschrift, daß bei Entscheidung der Rechtssachen Alles ruhig überlegt, und daß die Todesurtheile sogar nicht einmal am nämlichen Tage des Verhöres gesprochen werden sollten (Sanhedr. c. 4. §. 1.); die Juden hätten also durch eine zweite Verhandlung dem Buchstaben dieser Vorschrift einigermaßen genügen wollen. Wenn die jüdische Tradition berichtet, daß das Synedrium 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels das Recht verloren hätte, Todesstrafen zu verhängen, so bestimmt der Verfasser diese Angabe nach den Evangelien dahin, daß sie solche wohl aussprechen, aber nicht ausführen durften vgl. Joh. 18, 31.; der römische Prokurator übte nämlich, und zwar wahrscheinlich seitdem Judäa

zur Provinz Syrien geschlagen war, das Recht der Bestätigung und Exekution.

Die folgenden Vorgänge bei Pilatus berühren sowohl das römische Rechtswesen, als auch die jüdischen Sitten, und bieten so dem Verfasser mannigfaltigen Stoff zu archäologischen Erörterungen dar (Abschn. 11—13). Was die Sitte anbelangt, daß den Juden am Paschafeste ein gefangener Verbrecher freigegeben wurde, so widerspricht der Verfasser, und zwar mit Recht, der Ansicht, daß sie eine alt-jüdische gewesen, denn es findet sich von ihr keine Spur weder in den heil. Büchern, noch im Talmud. Dagegen treffen wir bei den Römern und Griechen den Brauch, auf gewisse festliche Tage Gefangene frei zu geben. So wurden nach einem Berichte des Livius an dem römischen Feste der Lectisternien Gefangene befreit, und dieß geschah auch zuweilen an den Geburtstagen der Kaiser (V. 13.); bei den Griechen herrschte derselbe Gebrauch am Feste der Ceres, den sogenannten Thesmophorien. Hiernach ist es wahrscheinlich, daß die Römer dieses Privilegium den Juden zu Gunsten eingeführt haben, wobei sie vielleicht nach ihren staatsklugen Principien auf die Bedeutung des Paschafestes, als Befreiung von der Knechtschaft, Rücksicht nahmen. Die Geißelung, die Pilatus nach Joh. 19, 1. an Jesus vollziehen läßt, wird von unserem Verfasser unrichtig bestimmt; er hält sie nämlich für diejenige Art der Geißelung, welche die Römer bei geringern Vergehen, aber gesetzlich nur an Sklaven, als Züchtigung anwendeten; sie ist aber vielmehr jene andere Art, die quaestio per tormenta hieß. Es läßt sich dagegen nicht einwenden, daß Pilatus für sich dieses peinliche Mittel nicht mehr bedurfte, um von Jesus eine entschiedene Ueberzeugung zu gewinnen, denn er gebraucht es nicht zu seiner Aufklärung, sondern um der Juden willen, ihnen zu zeigen, daß er sich in der Untersuchung nicht zu Gunsten Jesu ermäßige.

Bei der Erzählung vom Hingange Jesu zur Richtstätte nimmt unser Verfasser Gelegenheit, von der Gestalt des Kreuzes

zu handeln, an welchem der Herr den Tod duldete (Absch. 14). Es gab hauptsächlich drei Kreuzformen; die erste hieß crux decussata, und hatte ungefähr die Gestalt des Buchstabens X; die zweite, die s. g. crux commissa, glich der Gestalt des Buchstabens T, und die dritte, crux immissa, wurde so gebildet, daß ein Theil des eigentlichen Kreuzpfahles über das unter einem rechten Winkel befestigte Querholz hinausragte. Während nun die Tradition in Ansehung des Kreuzes Jesu theils für die zweite, theils für die dritte Form spricht, so begründet unser Verfasser die größere Wahrscheinlichkeit für die letzte Form; so wie sie von den Vätern stärker bezeugt wird, so kommt sie auch häufiger als die andere auf christlichen Monumenten vor; auch das in den Ruinen von Pompeji, im Hause des Pansa, gefundene Kreuz, das für ein christliches gehalten wird, ist vierarmig. Die Beweise für die Annagelung an Händen und Füßen (Abschn. 15.) entnimmt unser Verfasser aus der Abhandlung von Hug über diesen Gegenstand (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg Heft 3 und 5); er unterläßt es aber, die Stelle Joh. 20, 20. zur Sprache zu bringen, welche Neuere als einen starken Beweis gegen die Annagelung der Füße ansehen, der jedoch Lukas 24, 39. ff. das Gegengewicht hält. Was das crurifragium, die Beinbrechung betrifft, so bemerkt der Verfasser richtig, daß es nicht ein Bestandtheil der Kreuzigungsstrafe war, sondern hier und bei ähnlichen Veranlassungen nur auf besonderes Verlangen der Juden angeordnet wurde; es sollte eine Ersatzstrafe für die längern Leiden sein und den Tod schneller herbeiführen; der letztere Zweck forderte aber, daß damit der Gnadenstoß mit Lanze oder Dolch verbunden wurde, denn das crurifragium war nicht immer tödtlich, oder tödtete öfters nur langsam. Die Soldaten vollzogen das crurifragium an Jesus nicht, weil sie die Anzeichen des Todes wahrnahmen; sie hielten es für überflüssig, ihm noch die Beine zu zerschlagen, weil in diesem Zustande die Ersatzstrafe nicht mehr gefühlt werden

konnte. Aber den Gnadenstoß wollte man ihm dennoch nicht vorenthalten, um dem Gesetze zu genügen, und jeden etwaigen Lebensfunken, der in ihm noch vorhanden sein möchte, auszulöschen. Zur Erklärung des Ausflusses von Blut und Wasser aus der Seite Jesu wird mit den beiden Grunner angenommen, daß der Lanzenstoß das Herz getroffen, folglich das Pericardium oder den Herzbeutel durchbohrt hatte. Im Pericardium findet sich nämlich eine dunstförmige Flüssigkeit, welche sich als Wasser niederschlägt, wenn der Herzbeutel geöffnet wird, oder überhaupt wenn die Temperatur im Körper sinkt. Diese Flüssigkeit ist im gewöhnlichen Zustande in geringer Quantität vorhanden, soll aber durch Angst und Schmerz gemehrt werden, was bei Jesus wohl in dem Maße geschehen konnte, daß ihr Ausfluß wahrnehmbar war. Zuletzt handelt der Verfasser (Abschn. 17.) über die Zubereitung der Leiche bei den Juden im Unterschiede von der egyptischen Einbalsamirung, und von den Gräbern der Juden.

Zum Schlusse sprechen wir den Wunsch aus, daß der Verfasser seinen Plan, die übrigen Abschnitte der Evangelien in ähnlicher Weise geschichtlich-archäologisch zu behandeln (S. VI.), muthig ausführen wolle, denn Arbeiten dieser Art, wie die vorliegende beschaffen ist, werden immerdar eine freundliche Aufnahme finden.

3.

Commentar über das Evangelium des Johannes. Von Dr. Adalbert Maier, öffentl. ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Freiburg im Breisgau. Zweiter Band. Auslegung von Kap. V—XXI. Freiburg bei Herder, 1845. 425 Seiten.

Selbstanzeige.

Der Verfasser übergiebt die Fortsetzung seines Commentar's der Oeffentlichkeit mit dem Bewußtsein, mit Eifer und

Gewissenhaftigkeit darnach gestrebt zu haben; den Anforderungen der wissenschaftlichen Schriftauslegung zu entsprechen. Der Standpunkt und Plan der Arbeit ist in diesem zweiten Bande derselbe, wie im ersten. Es wird mit der Exegese durchgängig die Kritik verbunden, sowohl in Ansehung der evangelischen Thatsachen, als auch des Lehrinhaltes, inwieferne dieser als ein historisch gegebener mit jenen unter den historischen Gesichtspunkt fällt; so forderten es die neuesten Erscheinungen im Gebiete der Bibelwissenschaft, die gegenwärtigen kritischen Bestrebungen, welche in destruktiver Richtung sich mit dem Geschichtlichen und Didaktischen zugleich befassen. Diesen destruktiven Bestrebungen gegenüber hat die Kritik im vorliegenden Commentar einen apologetischen Charakter, denn es geht die Tendenz des Verfassers dahin, auf dem Wege der wissenschaftlichen Prüfung zu zeigen, daß der evangelische Inhalt gegen die Angriffe der neuesten destruktiven Kritik fest stehe, oder die Unhaltbarkeit der destruktiven Beweismittel mit positiver Begründung darzulegen. Die kritische Behandlung führte nothwendig auf die Berücksichtigung der synoptischen Evangelien; hier fand es der Verfasser als seine Aufgabe, die Vereinbarkeit der Synoptiker mit Johannes sowohl in Ansehung der evangelischen Geschichte im Ganzen und Einzelnen, als auch in Anbetracht des Lehrinhaltes darzuthun, die gegenseitigen Eigenthümlichkeiten rücksichtlich des Umfanges der erzählten Vorgänge und der Differenzen in den Berichten zu erklären, und das gegenseitig Identische und Verschiedene nachzuweisen. Was die Exegese betrifft, so setzt sich in Ansehung des Didaktischen das Bestreben fort, in die Tiefe des geistigen Inhaltes einzudringen, diesen Inhalt genau zu erfassen und klar darzustellen; in den längern Lehrreden, welche in allmähliger Entwicklung sich fortbewegen, sucht der Verfasser eben diese fortschreitende Entwicklung zu verfolgen und je den Fortschritt in dem Vortrage hervorzuheben. Im Uebrigen wird das philologische Element der Exegese mit Sorgfalt behandelt, und das Be-

schichtliche, Archäologische, Geographische und Topographische findet nach Bedürfniß eine mehr oder weniger ausführliche Erörterung.

Der Verfasser benützt diese Gelegenheit, für die wohlwollende Anerkennung zu danken, welche dem ersten Theile seines Commentar's in den öffentlichen Blättern zu Theil geworden ist, wie in der Passauer katholischen Kirchenzeitung 1844. Literaturblatt Nr. 1, in der Bonner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie 1844. Heft 1, im Leipziger Repertorium der deutschen und ausländischen Literatur 1844. Heft 11, in den freimüthigen Blättern über Theologie und Kirchthum 1844. Heft 2, im Katholiken 1844. Literarischer Anzeiger Nr. 4, in der Tübinger theologischen Quartalschrift 1844. Heft 3, u. a. Es war diese Anerkennung für ihn höchst ermunternd und steigerte seinen Eifer bei der Fortsetzung seiner Arbeit. Insbesondere erfreuten ihn aber diejenigen Beurtheilungen, welche mit gründlichen Erörterungen auf die Einzelheiten eingegangen sind, denn auf diesem Wege wird das Interesse der Wissenschaft gefördert, was der Verfasser vor Allem wünscht.

4.

Erinnerungen an Italien besonders an Rom. Aus dem Reisetagbuche des Dr. A. J. Kahlert. Breslau bei Aderholz 1843.

Die vorliegende Reisebeschreibung fordert die Aufmerksamkeit dieser Blätter in Ansehung des Standpunktes, den der verehrliche Herr Verfasser bei Betrachtung und Darstellung der kirchlichen Gegenstände und des kirchlichen Lebens einnimmt. Wenn ein großer Theil der Reiseliteratur über Italien so wenig in die Idee der kirchlichen Erscheinungen dieses Landes eindringt, daß der Darstellung nicht allein die

wahre und lebendige Anschauung fehlt, sondern auch häufig gehässige Urtheile und Verurtheilungen eingemischt werden, so betrachtet dagegen unser Verfasser Alles im Geiste der katholischen Kirche und es offenbart sich bei ihm überall eine innige Freudigkeit über das Große und Erhabene der Erzeugnisse des christlichen Glaubens, die das kirchlich gesinnte Gemüth wohlthätig anspricht. Sein Buch ist in dieser Hinsicht keineswegs eine überflüssige Bereicherung der Reiseliteratur, sondern kommt vielmehr einem Bedürfnisse entgegen, und es wird sich bei Allen auf eine ausnehmende Weise empfehlen, welche von Achtung für die katholische Kirche erfüllt sind. Im Uebrigen findet der Leser darin einen ziemlich genauen und sehr lebendigen Bericht von den ansehnlichsten Merkwürdigkeiten des durch Natur und Kunst bevorzugten und ausgeschmückten Landes, so daß es sich, wie in kirchlicher Hinsicht als einen wohlgesinnten Begleiter, so auch im Allgemeinen als einen hinlänglich belehrenden Wegweiser darbietet. Das Buch ist aus Briefen entstanden und ist auch in epistolarischer Form abgefaßt.

5.

Dr. Staudenmaier: Das Wesen der katholischen Kirche, mit Rücksicht auf ihre Gegner dargestellt.

Angezeigt vom Verfasser.

Ich lasse, um diese meine Schrift zur Anzeige zu bringen, lediglich das wieder abdrucken, was ich in der Vorrede über den Plan und die Absicht derselben gesagt habe. Auch mag das Inhaltsverzeichniß beigefügt werden.

1) Plan und Absicht der gegenwärtigen Schrift.

Wir finden im zehnten Buche der dem Plato beigelegten Schrift über die Gesetze den merkwürdigen Ausspruch:

Die Ursache beinahe jeden Uebels sei Etwas, was Vielen nicht zu Sinne komme und verborgen bleibe, jene jämmerliche Unwissenheit nämlich, die ihnen als die größte Weisheit erscheine.

Giebt es wohl keine Zeit, in der sich dieser Ausspruch nicht an Vielen bewährt, weil zu jeder Zeit Menschen leben, die aus Unwissenheit übermüthig, und aus Uebermuth unwissend sind; so kommt es doch einem nur etwas aufmerksamen Beobachter beinahe vor, als ob unsere eigene gegenwärtige Zeit in jener Unwissenheit sowohl, als in jenem Uebermuthe sich die Palme erringen wolle, und zwar in Hinsicht auf Etwas, was seiner Grundlage, seinem Wesen und seiner Bestimmung nach so leicht und so klar zu begreifen ist, — wir meinen die katholische Kirche.

Daß die Verkennung, so wie die gehässige Entstellung des Wahren und Wirklichen hinsichtlich dieser Kirche bei Jenen ihren Ursprung genommen habe, welche sich veranlaßt geglaubt, ihren Austritt aus ihr durch Verläumdung zu rechtfertigen, ist eine allbekannte Thatsache. Daß aber die irrige und falsche Vorstellung selbst auf Glieder der katholischen Kirche habe herüberwirken können, erklärt sich nur daraus, daß der Irrthum zu den ansteckenden Geisteskrankheiten gehört. Zeigt sich dieser Irrthum so wie jene als Weisheit sich brüstende Unwissenheit, und zwar beide in Verbindung mit jenem schon von Plato bemerkten Uebermuthe, in der Gegenwart nirgends mehr als in der neuesten Secte, die, um mit einem recht auffallenden, selbst dem Kinde begreiflichen Widerspruche den Anfang zu machen, sich die „teutsch-katholische Kirche" nennt; so verdiente zwar diese ohnehin kaum nach der Geburt schon wieder im Sterben begriffene Secte nicht, daß um ihrer willen von katholischer Seite her auch nur leichte Anstrengungen erfolgen, sie zu widerlegen, wenn nicht überhaupt dem Irrthume schon im Allgemeinen zu begegnen und zu wehren wäre, da er sein Haupt immer auf's Neue zu erheben, den Verstand der Schwachen zu be-

rücken und das Gemüth der Unbewachten zu trüben sucht. Ohne Zweifel haben sich von dieser Vorstellung alle Jene leiten lassen, die bis jetzt der neuen Secte und ihren Angriffen auf die katholische Kirche durch Erwiederungen begegnet sind. Kann ihnen der Dank der Kirche hiefür nicht ausbleiben; so habe ich ihnen aus aufrichtigem Herzen noch den besondern schon um deßwillen zu sagen, weil sie mich der Mühe überhoben, auf die Einwürfe der Gegner im Einzelnen meine Aufmerksamkeit zu richten, was mir sofort die Möglichkeit giebt, mehr auf das Allgemeine einzugehen. Es ist mir dadurch gestattet, die Grundlage, das ewige Wesen und die innere Wirksamkeit der katholischen Kirche darzustellen, und auseinanderzusetzen, was dieses göttliche Institut inmitten der Menschheit, was es für das Leben des Geschlechtes im Großen, und dadurch im weltgeschichtlichen Sinne ist. Wer die katholische Kirche nach diesem Gesichtspunkte kennen gelernt hat, der kann nicht anders, er muß sie als das göttliche Werk, das sie in Wirklichkeit ist, erkennen, und als den größten Segen der Menschheit begreifen. Katholische Kirche und Christenthum können unmöglich von einander getrennt werden. Beide sind und wollen nur Eines, das höhere Leben der Menschheit, und zwar sowohl durch Mittheilung göttlicher Wahrheit, als durch Zurückführung des Geschlechtes in die ursprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit. Das also will die katholische Kirche, das höhere, das wahre Leben der Menschheit, und die darin gegründete Seligkeit, durch positive Offenbarung an das Geschlecht und durch Erlösung aus der Sünde und ihren Folgen; indem sie aber dieses will, will sie alles Dasjenige mit, was mit diesem höhern Leben in Verbindung steht, und einen Theil desselben ausmacht. Und was ist dieses Andere? Es ist die Wissenschaft der Wahrheit, es ist die Kunst, es ist die bürgerliche Freiheit, welche die Menschheit nur ihr verdankt, es ist

Protestantismus mit Rücksicht auf die Grundlage: Rationalismus und Pietismus in der protestantischen Kirche. Stand der Friedenshoffnung. §. 7. Rückkehr zur Grundlage der katholischen Kirche. §. 8. Die wirkliche Vermittelung des höhern Lebens durch die katholische Kirche, und die Fortdauer derselben in ihr. §. 9. a. Vermittelung der Wahrheit. Ursprüngliche und fortgesetzte Verkündigung; Tradition und Schrift. §. 10. Einheit der katholischen Kirche. Die Hierarchie. Das sichtbare Oberhaupt. §. 11. Die allgemeine Kirche. Die Kirche und der menschliche Geist. §. 12. Die Entwicklung der Wahrheit in der Kirche. §. 13. b. Die Vermittelung des höhern Lebens. Die Kirche als die heilige. Religiöse Geschichte des menschlichen Geistes. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit. Rechtfertigung und Heiligung. Der katholische Cultus und die heilige Kunst. §. 14. Kirche und Staat nach katholischer Anschauung. §. 15. Die katholische Kirche und ihr Verhältniß zur Freiheit und Civilisation der Völker. §. 16. Der Katholicismus und die göttliche Idee. Die katholische Kirche und Weltgeschichte. §. 17. Blick auf die s. g. teutsch-katholische Kirche. §. 18. Schluß.

nur sich selbst und alle Seinesgleichen lächerlich gemacht, als er zum Leichenbegängnisse eines großen Cultus einlud. Mögen die Todten immerhin ihre Todten begraben, das Urlebendige wird Alles überleben, und Allem, was da nur selber leben will, aus dem eigenen Leben mittheilen. Was nicht nur durch alle Zeiten hindurch, sondern über die Zeiten selbst hinaus leben soll, das muß nicht nur eine ganz eigene Kraft der Selbsterhaltung haben, sondern das muß zugleich ein so großes Uebermaaß von Leben besitzen, daß es Allem, was in der Zeit wahrhaft leben will und soll, Leben mittheilen kann. Und das ist die katholische Kirche. Ihr eigenes, gottgewirktes Leben ist ihre wahre Unvergänglichkeit und Ewigkeit. Noch bezeichnen wir als zwei große Mächte in ihr, die ihr selber wiederum zu festen, unerschütterlichen Säulen werden, zwei Ideen, und zwar die Idee der Gottheit und die Idee des Menschen, die außerhalb der katholischen Kirche vielfach getrübt, und oft bis zur völligen Unkennbarkeit entstellt worden sind. Man sieht, wir greifen zu nichts Unechtem, zu keinem falschen Glanze, um die katholische Kirche darzustellen, und durch die unmittelbare Darstellung zu vertheidigen. Ihre einzige Stärke, ihre einzige, aber auch die Welt überwindende Macht ist ihr göttlicher Ursprung, ihr innerstes Wesen, ihre lebendige Wahrheit und ihr göttlicher Zweck. Während sie durch dieses Alles unbesiegbar ist, wird sie selber über die Welt, die sie nicht kennt, nur immer vollständiger und glänzender siegen.

2) Inhaltsverzeichniß.

§. 1. Einleitung. §. 2. Die Grundlage der Kirche. Die göttliche Offenbarung, ihr Inhalt und ihr Zweck. §. 3. Das Positive der göttlichen Offenbarung und der katholischen Kirche. Der Widerspruch durch das Nichtpositive. §. 4. Die Offenbarung vor Christus. Die Offenbarung als göttliche That und Handlung. §. 5. Die Offenbarung durch Christus. a. Verhältniß des Christenthums zum wahren und falschen Judenthume. §. 6. b. Verhältniß des Katholicismus zum jetzigen

Protestantismus mit Rücksicht auf die Grundlage. Rationalismus und Pietismus in der protestantischen Kirche. Stand der Friedenshoffnung. §. 7. Rückkehr zur Grundlage der katholischen Kirche. §. 8. Die wirkliche Vermittelung des höhern Lebens durch die katholische Kirche, und die Fortdauer derselben in ihr. §. 9. a. Vermittelung der Wahrheit. Ursprüngliche und fortgesetzte Verkündigung; Tradition und Schrift. §. 10. Einheit der katholischen Kirche. Die Hierarchie. Das sichtbare Oberhaupt. §. 11. Die allgemeine Kirche. Die Kirche und der menschliche Geist. §. 12. Die Entwicklung der Wahrheit in der Kirche. §. 13. b. Die Vermittelung des höhern Lebens. Die Kirche als die heilige. Religiöse Geschichte des menschlichen Geistes. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit. Rechtfertigung und Heiligung. Der katholische Kultus und die heilige Kunst. §. 14. Kirche und Staat nach katholischer Anschauung. §. 15. Die katholische Kirche und ihr Verhältniß zur Freiheit und Civilisation der Völker. §. 16. Der Katholicismus und die göttliche Idee. Die katholische Kirche und Weltgeschichte. §. 17. Blick auf die s. g. teutsch-katholische Kirche. §. 18. Schluß.

rf eines Bischofs und der eines Gelehrten auflegte,
ne besondere, mit Liebe genährte Aufgabe seines Le-
achtete, Einheit unter den getrennten Kirchen wieder
n, zu welchem Ende er mit dem Philosophen Leib-
Verhandlungen trat, die er, da sie schon nahe zum
ihrt hatten, leider mit Einmal von der andern Seite
abgebrochen erkennen mußte [2]). Ein solcher Mann
für sich selbst nicht leicht etwas Größeres, Würdi-
d Verdienstlicheres kennt, als dahin zu wirken, daß
nnten Gemüther in die Einheit des Glaubens
Liebe zurückgeführt werden, er ergeht sich nicht in
die unwahr sind und durch Unwahrheit und Härte
zurückstoßen müssen, abgesehen davon, daß der Zweck,
erreichen will, durch solche Art des Benehmens ge-
erloren geht.
aber wirft Bossuet vor jetzt mehr als hundert Jah-
Protestanten vor? —
Unkenntniß ihres eigenen Systems. Und
hat in diesen mehr als hundert Jahren hat sich die
cht geändert, ja die Unkenntniß hat sogar zugenom-
Man frage heute einen Protestanten, der nicht als

mit welcher bei allem innern und äußern Zerfalle des kirchlichen Wesens dennoch immer von einer verbesserten Kirche mit innerer Lebenskraft gesprochen wird, welcher man nicht genug Licht zuschreiben kann der stets im Munde geführten alten katholischen Finsterniß gegenüber; — alles dieses fordert den Katholiken auf, alles Ernstes über das innerste, eigenthümlichste Wesen des Protestantismus nachzudenken, so wie seine dreihundertjährige Entwicklung mit ihren Resultaten ins Auge zu fassen. Zu dieser Betrachtung wird dem Katholiken jetzt besondere Gelegenheit durch die herannahende Säcularfeier der allgemeinen Synode von Trient geboten. Aus der Betrachtung selbst mag es sich ergeben, ob der Katholik, wenn der Tag der Feier angebrochen, in Wirklichkeit Ursache habe, aufrichtig sich zu freuen, Katholik geblieben, und nicht Protestant geworden zu sein.

Der Gegenstand ist aber nicht für Katholiken allein, er ist auch für Protestanten von Bedeutung.

Der durch Geist und Gelehrsamkeit gleich sehr ausgezeichnete Bischof Bossuet beginnt seine berühmte „Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen" mit den merkwürdigen Worten: „Wenn die Protestanten gründlich wüßten, wie sich ihre Religion gebildet, unter wie vielen Veränderungen und nie sich gleichbleibenden Ansichten ihre Glaubensbekenntnisse zu Stande gebracht, wie sie sich zuerst von uns, später aber von einander selbst getrennt haben; durch wie viele Spitzfindigkeiten, Künsteleien und Zweideutigkeiten sie ihren Uneinigkeiten abzuhelfen, und die zerstreuten Glieder ihrer in Stücken zerfallenen Reform wieder einander zu nähern gesucht haben, so würden sie mit dieser

---

gar nicht zu denken, ganz und gar aus der Täuschung befreien müssen. Umgekehrt aber würde man sich protestantischerseits täuschen, wenn dafürgehalten werden wollte, es könne der katholischen Kirche je einfallen, bei irgend einer weitern, und vielleicht baldigen Lostrennung einer Secte von der protestantischen Kirche, Gleiches mit Gleichem zu vergelten.

Reform, deren sie sich so laut rühmen, nicht sehr zufrieden sein, vielmehr müßte sie ihnen, um es gerade heraus zu sagen, wie ichs denke, nur Verachtung einflößen [1]).“ Das ist, wird man sagen, eine harte Rede, die nicht zu ertragen. Und doch ist Bossuet geschichtlich nicht nur als derjenige Mann bekannt, der für Alles, was er sprach, mehr als blos hinlängliche Gründe hätte, sondern er ist auch derjenige, der bei allen seinen vielen und anstrengenden Arbeiten, die ihm der Beruf eines Bischofs und der eines Gelehrten auflegte, es als eine besondere, mit Liebe genährte Aufgabe seines Lebens betrachtete, Einheit unter den getrennten Kirchen wieder herzustellen, zu welchem Ende er mit dem Philosophen Leibnitz in Verhandlungen trat, die er, da sie schon nahe zum Ziele geführt hatten, leider mit Einmal von der andern Seite her als abgebrochen erkennen mußte [2]). Ein solcher Mann nun, der für sich selbst nicht leicht etwas Größeres, Würdigeres und Verdienstlicheres kennt, als dahin zu wirken, daß die getrennten Gemüther in die Einheit des Glaubens und der Liebe zurückgeführt werden, er ergeht sich nicht in Worten, die unwahr sind und durch Unwahrheit und Härte zugleich zurückstoßen müssen, abgesehen davon, daß der Zweck, den man erreichen will, durch solche Art des Benehmens geradezu verloren geht.

Was aber wirft Bossuet vor jetzt mehr als hundert Jahren den Protestanten vor? —

Die Unkenntniß ihres eigenen Systems. Und in der That in diesen mehr als hundert Jahren hat sich die Sache nicht geändert, ja die Unkenntniß hat sogar zugenommen. Man frage heute einen Protestanten, der nicht als

1) Bossuet: Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen, in der Vorrede, welche den Plan des Werkes mittheilt.

2) Die hannover'sche Regierung, der mit Einmal die Hoffnung aufging, auf den Thron Englands zu kommen, ließ die Verhandlungen mit den Katholiken abbrechen, um bei dem katholikenfeindlichen England nicht anzustoßen.

Theologe die Dogmen- und Kirchengeschichte studirt hat, wodurch sich die protestantische Kirche von der katholischen unterscheide, und man wird finden, daß er außer dem Papstthum und den sieben Sakramenten, was die protestantische nicht hat, wenig zu sagen wissen wird. Das eigentlich Lehrhafte aber, das Dogmatische ist und bleibt von den Meisten unbegriffen. Eben so das Ursprüngliche der Trennung selbst, d. i. die erste Ursache des Streites. Der Protestant weiß in der Regel nichts Anderes zu nennen als: Tetzel und Ablaß. Während er aber Beides von einem verkehrten Standpunkte aus zu betrachten schon von Vorne herein gewohnt ist, weiß er nicht das Geringste von dem, was Luther im offenbarsten Widerspruche mit Offenbarung und Bibel in seinen Thesen gegen den Ablaß ausgesprochen hat. Ja selbst protestantischen Theologen begegnet es nur zu oft, daß sie, wenn es sich um den Unterschied zwischen Katholicismus und Protestantismus handelt, ganz unprotestantisch von Willensfreiheit sprechen, die ja ihre Reformatoren und die symbolischen Schriften ihrer Kirche den Katholiken gegenüber schlechthin in Abrede gestellt haben.

Es lohnt sich daher der Mühe auch für viele Protestanten, zu erfahren, was ihre ursprüngliche Lehre gewesen, und welche Veränderungen und Schicksale diese eigentlich und dem innersten Sinne nach protestantische Lehre bis jetzt erfahren habe. Daß der Protestantismus mit der Bibel ursprünglich noch Vieles Andere aus der katholischen Kirche mit sich genommen, ist bekannt; eben so, daß das aus der katholischen Kirche mit Hinübergenommene noch einen gewissen gemeinsamen Boden für Katholiken und Protestanten bildet, ein gewisses gemeinsames christliches Bewußtsein, über welches sich schon um deßwillen zu freuen ist, weil sich daran die künftige Wiedervereinigung knüpfen wird, wenn uns Gott eine solche beschieden hat. Um dieses annoch Gemeinsame aber, obschon der in der protestantischen Kirche eingerissene Rationalismus einen guten Theil davon wieder hinwegge-

nommen hat, — um dieses noch Gemeinsame, sagen wir, kann es sich, selbst wenn es in einem noch reicheren Maaße vorhanden wäre, als es der Fall ist, in einer Darstellung des Wesens des Protestantismus nicht handeln, sondern lediglich um jene Grundlehren, durch welche sich der Protestantismus vom Katholicismus unterscheidet. Und auch hier stehen gewisse Punkte nicht voran, wie vielfach geglaubt wird, sondern sind Folgerungen aus Früherem. Wir sehen uns somit überall aufs Eigentlichste, Erste und Ursprünglichste angewiesen.

Dieß verstehen wir aber in einem zweifachen Sinne. Zuerst so, daß wir in der protestantischen Lehre vor Allem dasjenige ins Auge fassen, von dem die Reformatoren bei ihrer geglaubten Verbesserung grundsätzlich ausgegangen sind. Die Reformatoren sind für die protestantische Kirche selbst bei Weitem mehr, als für die katholische die Kirchenväter. Denn während katholischerseits die Kirche den Glauben der Väter der Kirche bestimmt, bestimmten die Reformatoren den Glauben der protestantischen Kirche, und zwar sowohl durch ihre Schriften, als durch ihre Theilnahme an der Abfassung der symbolischen Bücher (der Bekenntnißschriften) der protestantischen Kirche. Damit ist das Andere von selbst schon ausgesprochen: die Reformatoren haben den Protestantismus bestimmt. Aber sie haben dieß ursprünglich in gewissen Sätzen gethan, welche für sie selber und für ihre Sache maaßgebend geworden sind; das in diesen Grundsätzen Enthaltene ist das eigentlich Protestantische im Protestantismus. Diesen im eigentlichsten Sinne urprotestantischen Protestantismus haben wir bei unserer Darstellung ins Auge zu fassen. Wohl sagt man, der Protestantismus könne verlangen auch in seiner Entwicklung aufgefaßt zu werden. Gut! Wir gehen auf dieses Verlangen ein, und zwar im strengsten Sinne des Wortes, indem wir nicht nur auseinandersetzen, wie das protestantische Princip sich in Wirklichkeit entwickelt hat, sondern auch, wie

es sich selbst mit innerer Nothwendigkeit entwickeln mußte. Ob aber eben dieses Eingehen in die Entwicklung des protestantischen Princips dem Protestantismus selbst zum Guten ausschlage, oder ob er in eben dieser Entwicklung ein ihn selbst vernichtendes Urtheil empfange, das muß das Ergebniß der Darstellung jener Entwicklung selbst bestimmen.

Diese Entwicklung ist aber nicht die einzige, die wir im Protestantismus erkennen; vielmehr bestand neben ihr noch eine andere, die nicht aus dem protestantischen Princip hervorging, sondern ihren Grund vielmehr in dem hatte, was die protestantische Kirche aus der katholischen mitgenommen hatte, welches urkatholische Princip mitten im Protestantismus gleichsam sein eigenes Leben lebte, und zu Resultaten führte, die dem protestantischen Princip widersprechen und gerade in jenen Punkten zur katholischen Anschauung zurückleiten mußten, nach welchen die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts von derselben abgeführt hatten. Diese Entwicklung hat, wie wir später sehen werden, sich sogar veranlaßt gesehen, dahin sich auszusprechen, der Protestantismus habe, um zur Wahrheit zu kommen, sich zu den Aussprüchen des Conciliums von Trient zurückzuwenden, welche Aussprüche jene Wahrheit eben enthalten.

Man wird, ich werde mich nicht täuschen, meiner Arbeit Intoleranz und unfriedliche Absicht unterschieben. Ich müßte meine Natur mit Einmal sehr geändert haben, die sich bisher nur zum Frieden geneigt hat, wenn jener Vorwurf seine Richtigkeit hätte. Indem aber mein ganzes Wesen den Frieden will, nach dem Frieden strebt und sich sehnt, will es zugleich den wahren Frieden, nicht den falschen, den täuschenden, den gleissenden, den leeren, den faulen. Der wahre Friede aber ist der, welcher auf der erkannten Wahrheit ruhet: der wahre Friede ist der Friede durch die Wahrheit. Um diesen Frieden zu erhalten, muß Alles aus dem Wege geräumt werden, was ihm eben so wie der

Wahrheit hinderlich ist. Und dazu rechnen wir gerade das am meisten, was zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts die Trennung verursacht hat. Und dieses selber, was damals den Katholiken von dem Protestanten trennte, ist es auch, woran der Protestant später selbst den Glauben aufgegeben hat. Endlich ist es dieses Nämliche, was mit der heiligen Schrift eben so wie mit der Vernunft im offenbarsten Widerspruche sich befindet. Dieses ist es vor Allem, was der Katholik hinweggeräumt sehen, der Protestant aber offen und edel als ein aus der göttlichen Offenbarung nicht Hervorgegangenes, als ein mit ihr nicht Harmonirendes bekennen muß. Bevor dieses geschieht oder geschehen sein wird, ist an einen aufrichtigen Frieden nicht zu denken, der Kampf dauert der Gesinnung nach fort, und dieser Gesinnungskampf, er macht sich, wie die Gegenwart vielleicht, leider! am deutlichsten zeigt, auf alle mögliche Weise Luft, er tritt bei jeder Gelegenheit nach Außen, um das Leben zu verstimmen, zu trüben und unglücklich zu machen. Und das Leben der teutschen Nation am meisten. Wer dieß nicht einsieht, ist mit geistiger Blindheit geschlagen. Hat der dreihundertjährige religiöse Zwiespalt Teutschlands dem Ruhm, der Ehre und dem innern Glück der teutschen Nation keinen Segen gebracht, vielmehr beinahe allen Segen genommen; wer steht uns dafür, daß dieser selbe Zwiespalt, vielleicht in ganz kurzer Zeit, zu dem beklagenswerthesten Kriege, wie Teutschland ihn schon einmal hatte, anfacht, und das Vaterland auch politisch in soferne zerreißt, als er die eine Hälfte dem Russen, die andere aber dem Franzosen in die verlangenden Arme wirft? — Die teutsche Nation sei allererst teutsch, d. h. sie sei gegen sich selber ehrlich, aufrichtig, edel und offen. Hat sich diese Nation einst auf dem Concil zu Konstanz eine fromme und demüthige genannt; so zeige man jetzt beides, Frömmigkeit und Demuth, durch die That, und nicht durch das Wort allein.

Wir gehen nach dieser Einleitung auf die Sache selbst

die Veredlung des Gemüthes, es ist die Civilisation, es ist die Humanität im vollsten Sinne des Wortes, es ist überhaupt Alles, was die Menschheit Großes, Erhabenes, Würdiges, Erfreuendes, Wohlthätiges, Friedebringendes und Beseligendes hat und besitzt. Dieß habe ich darstellen wollen, und ich hätte, um vollständig zu verfahren, Bücher darüber schreiben können. Doch auch das Wenige, das die gegenwärtige Schrift enthält, wird für das oben Ausgesprochene hinlänglichen Beweis führen. Von dieser Kirche, welche dieses Alles, und zwar mit allen Kräften, mit aller Anstrengung und selbst unter Verfolgungen und Leiden will, ist ferner dargethan, daß sie die Eine, die allgemeine, die heilige und die apostolische ist. Mit der Lehre von der Einheit der Kirche habe ich zugleich eine andere verflochten, die nicht weniger als die andern gehässige Entstellungen, ja vielleicht die gehässigsten erfahren hat, die Lehre von der Hierarchie, an deren obersten Spitze der heilige Vater steht, der Nachfolger Petri. Ich habe mir angelegen sein lassen, nicht etwa aus der Dogmatik und dem Kirchenrechte allein, sondern auch und vorzugsweise aus der Geschichte der Menschheit darzuthun, was der Papst sei. Habe ich mich überhaupt auf die Geschichte unseres Geschlechtes viel und gerne bezogen, so hat das seinen Grund darin, daß gerade aus der Geschichte der Welt am leichtesten und am klarsten erkannt werden kann, was die katholische Kirche ist. Sie ist aber für die Menschheit, was für diese das Christenthum ist. Damit ist Alles gesagt. Wäre es der Welt möglich, das seiner Natur nach Unauflösliche, d. i. die katholische Kirche, aufzulösen; das Grabgeläute des Katholicismus würde das schauervolle Ertönen der Todtenglocke des Christenthums sein. Aber dieses Geläute kann und wird die Welt nie vernehmen, denn sonst hätte sie es bei ihren vielen und heißen Anstrengungen, solche Glocken anzuziehen, längst hören müssen. Der Inspector der Universität Paris, Dubois, hat

nur sich selbst und alle Seinesgleichen lächerlich gemacht, als er zum Leichenbegängnisse eines großen Cultus einlud. Mögen die Todten immerhin ihre Todten begraben, das Urlebendige wird Alles überleben, und Allem, was da nur selber leben will, aus dem eigenen Leben mittheilen. Was nicht nur durch alle Zeiten hindurch, sondern über die Zeiten selbst hinaus leben soll, das muß nicht nur eine ganz eigene Kraft der Selbsterhaltung haben, sondern das muß zugleich ein so großes Uebermaaß von Leben besitzen, daß es Allem, was in der Zeit wahrhaft leben will und soll, Leben mittheilen kann. Und das ist die katholische Kirche. Ihr eigenes, gottgewirktes Leben ist ihre wahre Unvergänglichkeit und Ewigkeit. Noch bezeichnen wir als zwei große Mächte in ihr, die ihr selber wiederum zu festen, unerschütterlichen Säulen werden, zwei Ideen, und zwar die Idee der Gottheit und die Idee des Menschen, die außerhalb der katholischen Kirche vielfach getrübt, und oft bis zur völligen Unkennbarkeit entstellt worden sind. Man sieht, wir greifen zu nichts Unechtem, zu keinem falschen Glanze, um die katholische Kirche darzustellen, und durch die unmittelbare Darstellung zu vertheidigen. Ihre einzige Stärke, ihre einzige, aber auch die Welt überwindende Macht ist ihr göttlicher Ursprung, ihr innerstes Wesen, ihre lebendige Wahrheit und ihr göttlicher Zweck. Während sie durch dieses Alles unbesiegbar ist, wird sie selber über die Welt, die sie nicht kennt, nur immer vollständiger und glänzender siegen.

2) Inhaltsverzeichniß.

§. 1. Einleitung. §. 2. Die Grundlage der Kirche. Die göttliche Offenbarung, ihr Inhalt und ihr Zweck. §. 3. Das Positive der göttlichen Offenbarung und der katholischen Kirche. Der Widerspruch durch das Nichtpositive. §. 4. Die Offenbarung vor Christus. Die Offenbarung als göttliche That und Handlung. §. 5. Die Offenbarung durch Christus. a. Verhältniß des Christenthums zum wahren und falschen Judenthume. §. 6. b. Verhältniß des Katholicismus zum jetzigen

Protestantismus mit Rücksicht auf die Grundlage. Rationalismus und Pietismus in der protestantischen Kirche. Stand der Friedenshoffnung. §. 7. Rückkehr zur Grundlage der katholischen Kirche. §. 8. Die wirkliche Vermittelung des höhern Lebens durch die katholische Kirche, und die Fortdauer derselben in ihr. §. 9. a. Vermittelung der Wahrheit. Ursprüngliche und fortgesetzte Verkündigung; Tradition und Schrift. §. 10. Einheit der katholischen Kirche. Die Hierarchie. Das sichtbare Oberhaupt. §. 11. Die allgemeine Kirche. Die Kirche und der menschliche Geist. §. 12. Die Entwicklung der Wahrheit in der Kirche. §. 13. b. Die Vermittelung des höhern Lebens. Die Kirche als die heilige. Religiöse Geschichte des menschlichen Geistes. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit. Rechtfertigung und Heiligung. Der katholische Kultus und die heilige Kunst. §. 14. Kirche und Staat nach katholischer Anschauung. §. 15. Die katholische Kirche und ihr Verhältniß zur Freiheit und Civilisation der Völker. §. 16. Der Katholicismus und die göttliche Idee. Die katholische Kirche und Weltgeschichte. §. 17. Blick auf die s. g. teutsch-katholische Kirche. §. 18. Schluß.

I.

Abhandlungen.

4.

Der Protestantismus in seinem Wesen, in seinem Verhältniß zur Idee, und in seiner Entwicklung. Eine zur Säcularfeier der allgemeinen Synode von Trient einleitende Betrachtung.

Die Thätigkeit, welche Protestanten seit dem Jahre 1817, d. i. seit der Säcularfeier ihrer Reformation bis jetzt der katholischen Kirche gegenüber in der feindseligsten Art an den Tag gelegt haben; — die Weise, wie sie, mit ehrenhafter zwar, aber weniger Ausnahme, Alles emsig unterstützten, was, nach ihrer Ansicht, dem Katholicismus irgend einen Schaden bringen konnte oder sollte, wozu in der neuesten Zeit der Beistand gehört, den sie bei der Geburt der sogenannten teutsch-katholischen Kirche geleistet [1]; — die Hartnäckigkeit,

1) Wenn unter den Protestanten in rascher Folge neue Secten entstehen, sieht man bei Katholiken darüber keine Freude, noch viel weniger eine fördernde Theilnahme sich äußern. Sollten die Katholiken in treuherziger, billiger Voraussetzung je geglaubt haben, ein Gleiches von der protestantischen Seite her gewärtigen zu dürfen, so hätten sie schon die jüngsten Vorgänge, an Früheres

mit welcher bei allem innern und äußern Zerfalle des kirchlichen Wesens dennoch immer von einer verbesserten Kirche mit innerer Lebenskraft gesprochen wird, welcher man nicht genug Licht zuschreiben kann der stets im Munde geführten alten katholischen Finsterniß gegenüber; — alles dieses fordert den Katholiken auf, alles Ernstes über das innerste, eigenthümlichste Wesen des Protestantismus nachzudenken, so wie seine dreihundertjährige Entwicklung mit ihren Resultaten ins Auge zu fassen. Zu dieser Betrachtung wird dem Katholiken jetzt besondere Gelegenheit durch die herannahende Säcularfeier der allgemeinen Synode von Trient geboten. Aus der Betrachtung selbst mag es sich ergeben, ob der Katholik, wenn der Tag der Feier angebrochen, in Wirklichkeit Ursache habe, aufrichtig sich zu freuen, Katholik geblieben, und nicht Protestant geworden zu sein.

Der Gegenstand ist aber nicht für Katholiken allein, er ist auch für Protestanten von Bedeutung.

Der durch Geist und Gelehrsamkeit gleich sehr ausgezeichnete Bischof Bossuet beginnt seine berühmte „Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen" mit den merkwürdigen Worten: „Wenn die Protestanten gründlich wüßten, wie sich ihre Religion gebildet, unter wie vielen Veränderungen und nie sich gleichbleibenden Ansichten ihre Glaubensbekenntnisse zu Stande gebracht, wie sie sich zuerst von uns, später aber von einander selbst getrennt haben; durch wie viele Spitzfindigkeiten, Künsteleien und Zweideutigkeiten sie ihren Uneinigkeiten abzuhelfen, und die zerstreuten Glieder ihrer in Stücken zerfallenen Reform wieder einander zu nähern gesucht haben, so würden sie mit dieser

---

gar nicht zu denken, ganz und gar aus der Täuschung befreien müssen. Umgekehrt aber würde man sich protestantischerseits täuschen, wenn dafürgehalten werden wollte, es könne der katholischen Kirche je einfallen, bei irgend einer weitern, und vielleicht baldigen Lostrennung einer Secte von der protestantischen Kirche, Gleiches mit Gleichem zu vergelten.

Reform, deren sie sich so laut rühmen, nicht sehr zufrieden sein, vielmehr müßte sie ihnen, um es gerade heraus zu sagen, wie ichs denke, nur Verachtung einflößen [1].“ Das ist, wird man sagen, eine harte Rede, die nicht zu ertragen. Und doch ist Bossuet geschichtlich nicht nur als derjenige Mann bekannt, der für Alles, was er sprach, mehr als blos hinlängliche Gründe hätte, sondern er ist auch derjenige, der bei allen seinen vielen und anstrengenden Arbeiten, die ihm der Beruf eines Bischofs und der eines Gelehrten auflegte, es als eine besondere, mit Liebe genährte Aufgabe seines Lebens betrachtete, Einheit unter den getrennten Kirchen wieder herzustellen, zu welchem Ende er mit dem Philosophen Leibnitz in Verhandlungen trat, die er, da sie schon nahe zum Ziele geführt hatten, leider mit Einmal von der andern Seite her als abgebrochen erkennen mußte [2]). Ein solcher Mann nun, der für sich selbst nicht leicht etwas Größeres, Würdigeres und Verdienstlicheres kennt, als dahin zu wirken, daß die getrennten Gemüther in die Einheit des Glaubens und der Liebe zurückgeführt werden, er ergeht sich nicht in Worten, die unwahr sind und durch Unwahrheit und Härte zugleich zurückstoßen müssen, abgesehen davon, daß der Zweck, den man erreichen will, durch solche Art des Benehmens geradezu verloren geht.

Was aber wirft Bossuet vor jetzt mehr als hundert Jahren den Protestanten vor? —

Die Unkenntniß ihres eigenen Systems. Und in der That in diesen mehr als hundert Jahren hat sich die Sache nicht geändert, ja die Unkenntniß hat sogar zugenommen. Man frage heute einen Protestanten, der nicht als

1) Bossuet: Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen, in der Vorrede, welche den Plan des Werkes mittheilt.

2) Die hannover'sche Regierung, der mit Einmal die Hoffnung aufging, auf den Thron Englands zu kommen, ließ die Verhandlungen mit den Katholiken abbrechen, um bei dem katholikenfeindlichen England nicht anzustoßen.

Theologe die Dogmen- und Kirchengeschichte studirt hat, wodurch sich die protestantische Kirche von der katholischen unterscheide, und man wird finden, daß er außer dem Papstthum und den sieben Sakramenten, was die protestantische nicht hat, wenig zu sagen wissen wird. Das eigentlich Lehrhafte aber, das Dogmatische ist und bleibt von den Meisten unbegriffen. Eben so das Ursprüngliche der Trennung selbst, d. i. die erste Ursache des Streites. Der Protestant weiß in der Regel nichts Anderes zu nennen als: Tetzel und Ablaß. Während er aber Beides von einem verkehrten Standpunkte aus zu betrachten schon von Vorne herein gewohnt ist, weiß er nicht das Geringste von dem, was Luther im offenbarsten Widerspruche mit Offenbarung und Bibel in seinen Thesen gegen den Ablaß ausgesprochen hat. Ja selbst protestantischen Theologen begegnet es nur zu oft, daß sie, wenn es sich um den Unterschied zwischen Katholicismus und Protestantismus handelt, ganz unprotestantisch von Willensfreiheit sprechen, die ja ihre Reformatoren und die symbolischen Schriften ihrer Kirche den Katholiken gegenüber schlechthin in Abrede gestellt haben.

Es lohnt sich daher der Mühe auch für viele Protestanten, zu erfahren, was ihre ursprüngliche Lehre gewesen, und welche Veränderungen und Schicksale diese eigentlich und dem innersten Sinne nach protestantische Lehre bis jetzt erfahren habe. Daß der Protestantismus mit der Bibel ursprünglich noch Vieles Andere aus der katholischen Kirche mit sich genommen, ist bekannt; eben so, daß das aus der katholischen Kirche mit Hinübergenommene noch einen gewissen gemeinsamen Boden für Katholiken und Protestanten bildet, ein gewisses gemeinsames christliches Bewußtsein, über welches sich schon um deßwillen zu freuen ist, weil sich daran die künftige Wiedervereinigung knüpfen wird, wenn uns Gott eine solche beschieden hat. Um dieses annoch Gemeinsame aber, obschon der in der protestantischen Kirche eingerissene Rationalismus einen guten Theil davon wieder hinwegge-

nommen hat, — um dieses noch Gemeinsame, sagen wir, kann es sich, selbst wenn es in einem noch reicheren Maaße vorhanden wäre, als es der Fall ist, in einer Darstellung des Wesens des Protestantismus nicht handeln, sondern lediglich um jene Grundlehren, durch welche sich der Protestantismus vom Katholicismus unterscheidet. Und auch hier stehen gewisse Punkte nicht voran, wie vielfach geglaubt wird, sondern sind Folgerungen aus Früherem. Wir sehen uns somit überall aufs Eigentlichste, Erste und Ursprünglichste angewiesen.

Dieß verstehen wir aber in einem zweifachen Sinne. Zuerst so, daß wir in der protestantischen Lehre vor Allem dasjenige ins Auge fassen, von dem die Reformatoren bei ihrer geglaubten Verbesserung grundsätzlich ausgegangen sind. Die Reformatoren sind für die protestantische Kirche selbst bei Weitem mehr, als für die katholische die Kirchenväter. Denn während katholischerseits die Kirche den Glauben der Väter der Kirche bestimmt, bestimmten die Reformatoren den Glauben der protestantischen Kirche, und zwar sowohl durch ihre Schriften, als durch ihre Theilnahme an der Abfassung der symbolischen Bücher (der Bekenntnißschriften) der protestantischen Kirche. Damit ist das Andere von selbst schon ausgesprochen: die Reformatoren haben den Protestantismus bestimmt. Aber sie haben dieß ursprünglich in gewissen Sätzen gethan, welche für sie selber und für ihre Sache maaßgebend geworden sind; das in diesen Grundsätzen Enthaltene ist das eigentlich Protestantische im Protestantismus. Diesen im eigentlichsten Sinne urprotestantischen Protestantismus haben wir bei unserer Darstellung ins Auge zu fassen. Wohl sagt man, der Protestantismus könne verlangen auch in seiner Entwicklung aufgefaßt zu werden. Gut! Wir gehen auf dieses Verlangen ein, und zwar im strengsten Sinne des Wortes, indem wir nicht nur auseinandersetzen, wie das protestantische Princip sich in Wirklichkeit entwickelt hat, sondern auch, wie

es sich selbst mit innerer Nothwendigkeit entwickeln mußte. Ob aber eben dieses Eingehen in die Entwicklung des protestantischen Princips dem Protestantismus selbst zum Guten ausschlage, oder ob er in eben dieser Entwicklung ein ihn selbst vernichtendes Urtheil empfange, das muß das Ergebniß der Darstellung jener Entwicklung selbst bestimmen.

Diese Entwicklung ist aber nicht die einzige, die wir im Protestantismus erkennen; vielmehr bestand neben ihr noch eine andere, die nicht aus dem protestantischen Princip hervorging, sondern ihren Grund vielmehr in dem hatte, was die protestantische Kirche aus der katholischen mitgenommen hatte, welches urkatholische Princip mitten im Protestantismus gleichsam sein eigenes Leben lebte, und zu Resultaten führte, die dem protestantischen Princip widersprechen und gerade in jenen Punkten zur katholischen Anschauung zurückleiten mußten, nach welchen die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts von derselben abgeführt hatten. Diese Entwicklung hat, wie wir später sehen werden, sich sogar veranlaßt gesehen, dahin sich auszusprechen, der Protestantismus habe, um zur Wahrheit zu kommen, sich zu den Aussprüchen des Conciliums von Trient zurückzuwenden, welche Aussprüche jene Wahrheit eben enthalten.

Man wird, ich werde mich nicht täuschen, meiner Arbeit Intoleranz und unfriedliche Absicht unterschieben. Ich müßte meine Natur mit Einmal sehr geändert haben, die sich bisher nur zum Frieden geneigt hat, wenn jener Vorwurf seine Richtigkeit hätte. Indem aber mein ganzes Wesen den Frieden will, nach dem Frieden strebt und sich sehnt, will es zugleich den wahren Frieden, nicht den falschen, den täuschenden, den gleissenden, den leeren, den faulen. Der wahre Friede aber ist der, welcher auf der erkannten Wahrheit ruhet: der wahre Friede ist der Friede durch die Wahrheit. Um diesen Frieden zu erhalten, muß Alles aus dem Wege geräumt werden, was ihm eben so wie der

Wahrheit hinderlich ist. Und dazu rechnen wir gerade das am meisten, was zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts die Trennung verursacht hat. Und dieses selber, was damals den Katholiken von dem Protestanten trennte, ist es auch, woran der Protestant später selbst den Glauben aufgegeben hat. Endlich ist es dieses Nämliche, was mit der heiligen Schrift eben so wie mit der Vernunft im offenbarsten Widerspruche sich befindet. Dieses ist es vor Allem, was der Katholik hinweggeräumt sehen, der Protestant aber offen und edel als ein aus der göttlichen Offenbarung nicht Hervorgegangenes, als ein mit ihr nicht Harmonirendes bekennen muß. Bevor dieses geschieht oder geschehen sein wird, ist an einen aufrichtigen Frieden nicht zu denken, der Kampf dauert der Gesinnung nach fort, und dieser Gesinnungskampf, er macht sich, wie die Gegenwart vielleicht, leider! am deutlichsten zeigt, auf alle mögliche Weise Luft, er tritt bei jeder Gelegenheit nach Außen, um das Leben zu verstimmen, zu trüben und unglücklich zu machen. Und das Leben der teutschen Nation am meisten. Wer dieß nicht einsieht, ist mit geistiger Blindheit geschlagen. Hat der dreihundertjährige religiöse Zwiespalt Teutschlands dem Ruhm, der Ehre und dem innern Glück der teutschen Nation keinen Segen gebracht, vielmehr beinahe allen Segen genommen; wer steht uns dafür, daß dieser selbe Zwiespalt, vielleicht in ganz kurzer Zeit, zu dem beklagenswerthesten Kriege, wie Teutschland ihn schon einmal hatte, anfacht, und das Vaterland auch politisch in soferne zerreißt, als er die eine Hälfte dem Russen, die andere aber dem Franzosen in die verlangenden Arme wirft? — Die teutsche Nation sei allererst teutsch, d. h. sie sei gegen sich selber ehrlich, aufrichtig, edel und offen. Hat sich diese Nation einst auf dem Concil zu Konstanz eine fromme und demüthige genannt; so zeige man jetzt beides, Frömmigkeit und Demuth, durch die That, und nicht durch das Wort allein.

Wir gehen nach dieser Einleitung auf die Sache selbst

ein, mit dem Bemerken, daß wir über den Protestantismus der Reformatoren nur die Reformatoren allein und die symbolischen Bücher, die Bekenntnißschriften der protestantischen Kirche sprechen lassen werden. Das daran sich knüpfende Urtheil soll und darf sich nur auf dieser Grundlage bilden.

Es kann nicht in unserer Aufgabe liegen, den Protestantismus in seinem ganzen Umfange, nach allen seinen ersten und später veränderten Lehrsätzen darzustellen; vielmehr liegt uns nur ob, dasjenige scharf hervorzuheben, was den innern Unterschied des protestantischen Princips vom katholischen auf das Bestimmteste ausdrückt. Und eben dieses bestimmt unterschiedene Princip wird es sofort auch sein, was wir zugleich in seiner Entwicklung, von den Reformatoren an bis jetzt, ins Auge fassen.

Der Grundunterschied zwischen der katholischen und protestantischen Lehre ist aber der, daß wenn die katholische Kirche vom Menschen lehrt, er sei frei, die protestantische im Widerspruche mit ihr behauptet, er sei schlechthin unfrei. Aus diesem Grundunterschiede fließen alle übrigen Unterscheidungen, ja dieser Grundunterschied legt sich selbst der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften maaßgebend unter. Daß die Reformatoren die Freiheit des creatürlichen Geistes geläugnet, dieß durchdrang die ganze protestantische Glaubenslehre. In dieser ersten Unwahrheit haben alle übrigen Irrthümer ihren Ursprung. In seiner Schrift gegen Erasmus nennt Luther die von ihm selber aufgestellte Lehre von der Unfreiheit des Menschen den „Hauptgrund der ganzen Sache." Er bestätigt also selber, was wir sagen.

Bleiben wir bei diesem ersten großen Irrthume, denn so müssen wir ihn doch wohl nennen, stehen, so haben ihn die Reformatoren, und zwar der eine wie der andere, ausgesprochen.

Im völligen Widerspruche mit der katholischen Kirche lehrte Luther in einer Schrift „über die Unfreiheit

des Willens“ (de servo arbitrio) Folgendes: Der Mensch ist absolut unfrei, er hat kein Vermögen der sittlichen Wahl, denn das Wahlvermögen ist nur leerer Schein. Die Allwissenheit und Vorsehung Gottes bewirkt, daß Alles, was geschieht, durch einen unveränderlichen, ewigen und unwiderstehlichen Willen der Gottheit vor sich geht; dadurch wird alle Freiheit des Menschen zu Boden geschlagen und in Staub zermalmt. Der Name, freier Wille, läßt sich nur Gott beilegen, und kann weder einem Menschen, noch einem Engel, noch irgend einem Geschöpfe zu kommen. Alles, was von uns geschieht, geschieht nicht durch den freien Willen, sondern rein durch Nothwendigkeit. Die göttliche Nothwendigkeit beherrscht folglich Alles, und die That, die der Mensch zu verrichten vermeint, ist nur die That Gottes [1]). Ja er hält eine Lehre, die dem Menschen Freiheit zuschreibt, selbst für gotteslästerlich. Der Begriff

1) **Luther.** de servo arbitrio, Opp. ed. lat. Jen. Tom. III. p. 170. 171. 177. Die ganze Schrift Luthers ist von Anfang bis zu Ende gegen den freien Willen des Menschen gerichtet. Welche daran zweifeln, mögen sie selber lesen. Wir theilen nur einige Stellen in originali mit. Est itaque et hoc inprimis necessarium et salutare Christiano nosse, quod Deus nihil praescit contingenter, sed quod omnia incommutabili et aeterna infallibilique voluntate et providet et proponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium. Ideo qui liberum arbitrium volunt assertum, debent hoc fulmen vel negare vel dissimulare, aut alia ratione a se abigere . . . Ex quo sequitur irrefragibiliter, omnia que facimus, et si nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri et fiant, et ita etiam contingenter nobis fiant, revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si voluntatem Dei spectes . . . . Alterum paradoxon: quidquid fit a nobis, non libero arbitrio, sed mera necessitate fieri: Vgl. unsere Philosophie des Christenthums I. 687. ff.

Mensch läßt ihm den Begriff der Freiheit gar nicht einmal zu. Mensch und Freiheit sind nie bei einander. Luther sagt: „Es ist nun zu beweisen, daß wir Alles thun müssen, wie Gott es versehen hat und will, und daß der freie Wille nichts thut, dieweil er nichts ist; der Name freier Wille reimt sich nicht zum Menschen, sondern ist ein göttlicher Titel, den Niemand führen darf noch mag, denn allein die hohe göttliche Majestät, und wenn ich das nun vom Menschen sage, so ists gleichviel, als wenn ich sagte: der Mensch hat göttliche Gewalt und Kraft, das wäre die höchste Gotteslästerung und ein Raub göttlicher Ehre und Namens [1]." Luther spricht nicht etwa nur von der Freiheit nach dem Falle, sondern von der Freiheit überhaupt, die übrigens auch durch den Abfall nicht aufgehoben wird. Der Mensch als solcher ist ihm unfrei. Um seine Gedanken verständlich auszudrücken, bedient er sich der Bilder. Zuerst vergleicht er den Menschen einem Pferde, auf dem bald Gott, bald der Teufel reite. „Sitzt Gott auf, so ist es gelenkig, gehorcht und folgt allen Bewegungen des Reiters, geht, wohin er es haben will. Sitzt der Teufel auf, so ist es gelenkig, gehorcht und folgt allen Bewegungen des Reiters, geht, wohin er es haben will [2]). In seiner zu Leipzig gehaltenen Disputation vergleicht er den Menschen mit einer Säge in der Hand eines Arbeiters. In der Abhandlung gegen Erasmus aber vergleicht er den Menschen bald mit dem Weibe des Patriarchen, das in eine Salzsäule verwandelt worden war, bald mit einem Baumklotz, bald mit einem unförmlichen Steinblock, der nicht sieht, nicht hört, kein Herz und kein Gefühl hat. Mit dieser aller christlichen Wahrheit widersprechenden Lehre verband Luther jene andere von der Vorherbestimmung, welche sich erst in Calvin vollkom-

---

1) Luthers Schrift gegen Erasmus. Witt. d. A. Thl. 6. ff. 46. a.

2) Opera Luth. T. III. f. 177. p.

men durchgebildet hat. Luther lehrt nämlich: „Daß Gott etliche Menschen verdamme, die es nicht verdient haben, daß er etliche Menschen zur Verdammniß verordnet habe, ehe sie geboren worden [1]," „daß Gott die Menschen zur Sünde antreibe, und alle Laster in ihnen wirke [2]." Was Wunder, wenn die Schule Luthers lehrt: Gott raube im Räuber und Gott morde im Mörder [3]. Die symbolischen Bücher der Protestanten wiederholen nicht nur jene Ausdrücke von Salzsäule, Kloß, Stein, Statue u. dgl. wörtlich, sondern mit Luther stimmen mehrere protestantische Bekenntnißschriften überhaupt in Absicht auf das Handeln in sittlich-religiöser Hinsicht ganz überein, wie die Augsburgische [4], die sogenannte Eintrachtsformel [5]) sammt der sogenannten „gründlichen Erklärung [6]." Melanchthon lehrte mit Luther dasselbe. Er sagt: „Da Alles, was geschieht, nach der göttlichen Vorherbestimmung nothwendig geschieht, so giebt es keine Freiheit unseres Willens [7]." Ja Melanchthon meint sogar, Freiheit und Vernunft seien Worte, die, aus dem Heidenthume und insbesondere aus der Platonischen Philosophie entstanden, als gottlos und verderblich betrachtet werden müssen [8]. Ist aber die That des Menschen

---

1) Tom. III. Jen. lat. fol. 207. a. Tom. VI. Witt. ger. fol. 534 p. 535. a. T. Alt. fol. 249 p. 250.

2) III. lat. fol. 199. a. Tom. VI. Witt. fol. 522 p. 523 a.

3) Deum furari in fure, trucidare in latrone. Althamer in dial. fol. 67.

4) Confess. August. XVIII. p. 14. 15. ed. Hase.

5) Formula concordiae, de libero arbitrio p. 578—583. 654—682.

6) Solida declaratio, de libero arbitrio p. 654—682.

7) Quandoquidam omnia, quae eveniunt, necessario juxtaque divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas. Loc. commun. ed. 1521. cap. de hom. virib.

8) Sensim irepsit Philosophia in Christianismum et receptum ut impium de libero arbitrio dogma. Usurpata est vox liberi arbitrii, a divinis literis, a sensu et judicio spiritus alienis-

die That Gottes, wie Luther mit Melanchthon und seinen ihm anhängenden Zeitgenossen annahm; so ist natürlich jede menschliche That — Gottes That, und darum selbst die schlechteste. Damit hört jedoch das Böse auf, Werk des sündigen Menschen zu sein, es wird Werk Gottes. Daß wir damit den Reformatoren nicht etwas beilegen, was etwa ihre wirkliche Meinung nicht gewesen wäre, geht schon daraus hervor, daß Melanchthon geradezu sagt: „Durch Gott geschieht Alles, das Gute wie das Böse; er läßt das Böse nicht etwa nur zu, sondern er bewirkt es selbst, so daß er, wie der Urheber der Berufung des Apostels Paulus, auch der Urheber des davidischen Ehebruches, so wie des Verrathes des Judas ist [1].“ Auf ganz ähnliche oder vielmehr dieselbe Weise lehrt Zwingli: „daß der Mensch Alles, selbst Verrath und Mord, durch göttliche Nothwendigkeit vollbringe [2].“ Diese der ganzen göttlichen Offenbarung absolut widersprechende Vorstellung führt er in einer dem Landgrafen Philipp von Hessen gewidmeten Schrift „über die Vorsehung“ (de providentia) weiter aus [3]. Wir unterlassen es, die herbsten, das

sima .... additum est a Platonis philosophia vocabulum rationis aeque perniciossisimum. Loc. comm. ed. Augusti, p. 10.

1) Melanchthon. Commentar. in epist. Pauli ad Romanos; siehe bei Chemnitz. Loc. theol. ed Leyser. 1615. P. I. p. 171. Haec sit certa sententia, a Deo fieri omnia, tam bona quam mala. Nos dicimus, non solum permittere Deum creaturis, ut operentur, sed ipsum omnia proprie agere, ut sicut fatentur, proprium Dei opus fuisse Pauli vocationem, ita fateantur, opera Dei propria esse, sive quae media vocantur, ut comedere, sive quae mala sunt, ut Davidis adulterium; constat enim Deum omnia facere, non permissive sed potenter, i. e. ut sit ejus proprium opus Judae proditio, sicut Pauli vocatio.

2) Zwingli. epistol. ab anno 1527 in der ältern Basler Briefsammlung.

3) Tigurii 1530.

christliche Gefühl am tiefsten verletzenden Ausdrücke Zwingli's hieher zu setzen, und greifen zu den mildesten, die aus seinem Munde oder aus seiner Feder gekommen sind. Einer dieser mildern, die Sache selbst aber dennoch genau bezeichnenden Ausdrücke ist: „Gott verhält sich zum scheinbar handelnden Geschöpf, wie der Künstler zum Instrument, wie der Ackersmann zum arbeitenden Zugthiere [1].“

Ueber diesen Punkt hat auch Calvin keine andere Lehre vorgetragen. Das ist der Grundgedanke seines Systems in der Lehre von der Freiheit oder vielmehr Unfreiheit des menschlichen Geistes: „Alles, was geschieht, geschieht mit Nothwendigkeit, denn es geschieht nach göttlichem Ordnen, selbst wenn es als Zufall erscheinen sollte. Deßwegen handelt auch der Mensch nicht mit Freiheit, sondern von Gott dazu getrieben; wenn er daher sündigt, thut er nur, was Gott in Betreff seiner geordnet hat, er thut, was er thun muß. Da nun aber nicht der Mensch es ist, der da handelt, sondern Gott; so ist es auch nicht der Mensch, der sich den künftigen Zustand entweder der Seligkeit oder der Unseligkeit durch Freiheit, die er nicht hat, verdienen kann, sondern über den künftigen Zustand im ewigen Leben entscheidet allein Gott. Diese göttliche Entscheidung ist die göttliche Vorherbestimmung, Prädestination. Wer von Gott zur Verdammung vorherbestimmt ist, den verhärtet er alsbald, und der göttliche Zorn wirkt in ihm das Böse, von welchem göttlichen Zorn der Teufel selbst nur ein Werkzeug ist, nicht durch Zulassung, sondern durch Geheiß Gottes [2].“ Ein Freund und

---

1) De providentia, 339.

2) Calvin. Institut. christ. religionis. l. I. c. 16. p. 9. Tom. I.

Anhänger von Calvin war Beza. Dieser aber lehrt: „daß Gott den Menschen zum Bösen anreize, antreibe und bewege, und daß Gott einen Theil der Menschen bloß dazu erschaffe, um durch sie als durch seine Werkzeuge das Böse zu vollbringen [1]).“

Dieß sind die Lehren der Reformatoren Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin und Beza, über die sittliche Freiheit und den Ursprung des Bösen. Da sie die sittliche Freiheit des Menschen läugneten, mußten sie im Punkte der Rechtfertigung, den wir später mehr hervorheben werden, auch dasjenige läugnen, was die Frucht der menschlichen Freiheit wie der göttlichen Gnade zumal ist, das sittliche, religiöse Werk. Und nun wollen wir kurz sehen, was zu der Lehre der Reformatoren die heilige Schrift sagt, wir wollen nämlich sehen, daß und wie die heilige Schrift von Allem das Gegentheil lehrt, was die Reformatoren sagen.

Sehet ihr nicht, daß der Mensch durch die Werke gerechtfertiget werde, und nicht durch den Glauben allein? Jakob. 2, 24. Nicht alle, die zu mir sagen: Herr! Herr! werden in das Reich der Himmel eingehen, sondern wer da thut den Willen meines Vaters, der im Himmel ist, der wird eingehen in das Reich der Himmel, Matth. 7, 21. Aber durch deine Halsstarrigkeit und dein der Buße widerstrebendes Herz häufest du dir selbst Zorn auf jenen Tag des Zornes, wo Gott sich zeigen wird als gerechten Richter, der Jedem vergelten wird nach seinen Werken. Und zwar denen, die in standhafter Ausübung des Guten Ruhm und Ehre und Unsterblichkeit suchten, ewiges Leben; denen hingegen, die widerspenstig sind, und der Wahrheit nicht folgen, vielmehr dem Laster fröhnen, Zorn und strenge Ahnung, Röm. 2, 5—8. Die Liebe ist des

---

p. 141. 142. edit. Tholuck. 1834. l. III. c. 23. p. 8. T. II. p. 152. Commentar. in epist. ad Roman. 9, 18.

1) Bezae Aphorism. XXII.

Gesetzes Erfüllung, Röm. 13, 10. Und ob ich habe allen Glauben, so daß ich Berge versetzte, und habe die Liebe nicht, so bin ich nichts, 1 Kor. 13, 2. Der Glaube, wenn er die Werke nicht hat, ist todt, Jak. 2, 17. Denn wie der Leib ohne den Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne die Werke todt, Jak. 2, 24. 26. In Christo Jesu gilt nur der Glaube, der durch Liebe thätig ist, Gal. 5, 6. Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, 1 Tim. 2, 4. Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel versammelt, und ihr habt nicht gewollt, Matth. 23, 37. Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote, Matth. 19, 17. So lasset euer Licht vor den Menschen leuchten, auf daß sie eure guten Werke sehen, und euren Vater im Himmel preisen, Matth. 5, 16. Sage nicht, mein Abfall kommt von Gott; denn das, was er hasset, das hättest du nicht thun sollen. Sprich nicht, er hat mich irre geführt; denn er bedarf keines Sünders. Denn der Herr hasset alle Sünde, und wer ihn fürchtet, scheuet sich vor ihr. Er hat den Menschen von Anfang geschaffen, und ihm freie Wahl gegeben. Wenn du willst, kannst du die Gebote halten, und wohlgefällige Rechtschaffenheit üben. Feuer und Wasser hat er dir vorgelegt; greife, zu welchem du willst. Der Mensch hat vor sich Leben und Tod; welches er will, das wird ihm gegeben werden. Niemanden heißet er gottlos sein, und gibt keinem Erlaubniß zu sündigen, Sir. 15, 11—17. 20. Der Stolz ist dem Menschen nicht anerschaffen, weder der Grimm denen, die vom Weibe geboren sind, Sir. 10, 18. Selig der Mann, der das Gesetz übertreten konnte, und doch nicht übertrat, Böses thun konnte, und doch nicht that, Sir. 31, 10. Zu Kain aber sprach Gott: Ist es nicht also: wenn du fromm bist, bist du mir angenehm; bist du aber nicht fromm, so ruhet die Sünde vor der Thür (dich zu reizen, zu verrathen, zu beängstigen), 1 Mos. 4, 7. Selig der Mann, der die Prüfung aushält; wenn er die Probe besteht, wird er die Krone des Lebens empfangen. Niemand, der zum Bösen

gereizt wird, sage: ich werde von Gott zum Bösen gereizt. Denn Gott, der zum Bösen nicht gereizt werden kann, reizt auch selber Niemanden zum Bösen. Vielmehr wird Jeder gereizt, wenn er von seiner Lust gelockt, sich hinreißen läßt. Wenn alsdann die Lust empfangen hat, gebäret sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollbracht ist, erzeugt den Tod. Jak. 1, 12—15.

Steht nach der Meinung der Reformatoren der Mensch schon als Mensch, d. i. als willenloses Geschöpf, so tief; so ist leicht zu errathen, wie sie ihn sich denken nach dem Fall in die Sünde, welcher Fall übrigens, wie schon aus dem Obigen hervorgeht, von Gott selbst verordnet und daher nothwendig war. Hinsichtlich des Falles aber lehren nicht etwa nur die Reformatoren, sondern selbst die symbolischen Schriften, der Mensch habe die religiösen Anlagen verloren[1]). Die Sünde zog nach dieser Vorstellung den Verlust des göttlichen Ebenbildes nach sich, bestehend in der Kraft, in religiösen Dingen zu erkennen und zu wollen: nur in rein weltlichen Geschäften vermöge der Mensch noch eine Thätigkeit aus sich zu entfalten, in geistlichen Dingen aber habe er weder die Kraft zu denken, noch die Kraft zu erkennen, noch die Kraft zu glauben, noch die Kraft zu wollen, noch die Kraft zu wirken, selbst nicht die Kraft mitzuwirken: ja nach einer völligen Erstorbenheit für das Gute sei nicht ein Fünkchen geistigen Vermögens in ihm zurückgeblieben[2]). Diesen Vorstellungen

1) Apolog. de pecc. orig. §. 3. Solid. declar. de libero arbitr.

2) Solid. declar. de peccat. orig. Confess. august. Act. 18. Formul. concord. II. de libero arbitrio sive de viribus humanis. p. 656. Credimus, quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari, aut cooperari possint: sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita, ut in hominis natura, post lapsum, ante

der protestantischen Bekenntnißschriften ging Luther mit der seinigen voraus: die Vernunft sei in göttlichen Dingen stock- starr- und gar blind, so daß sie nicht mag ein Haarbreit anzeigen, welches die selbigen Dinge sind, wiewohl sie vermessen genug ist, daß sie darauf fället und plumpet einhin, wie ein blind Pferd. Nur dazu, sagt er weiter, reiche sie aus, zu lehren, wie man Häuser bauen, Kleider machen, heirathen, kriegen, schiffen oder dergleichen thun soll [1]).

Die lutherischen Bekenntnißschriften sind hinter Luther in keiner Weise zurückgeblieben, wenn es darauf ankommt, die geistige Kraft des Menschen rein nur für Irdisches und Zeitliches vorhanden und fähig sein zu lassen. „Der menschliche Wille, sagt das Augsburgische Bekenntniß [2]), hat wohl eine gewisse Freiheit, die bürgerliche Gerechtigkeit zu wirken und Dinge, die der Vernunft unterworfen sind, zu wählen, nicht aber in Absicht auf die geistige Gerechtigkeit. Wir gestehen, daß allen Menschen ein freier Wille einwohnt, welchem das Urtheil der Vernunft verliehen ist; aber er ist dadurch nicht fähig in dem, was Gott angeht, ohne Gott etwas anzufangen oder zu verrichten, sondern allein in den Dingen, die sich auf das gegenwärtige Leben beziehen, seien sie gut oder bös. Ich sage: in guten Dingen, d. i. in solchen, welche aus dem Guten der Natur entspringen, und dazu gehört: den Acker anbauen, essen und trinken, einen Freund haben, ein Haus bauen, eine Frau nehmen, Viehzucht treiben, eine Kunst er-

regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei praeparare se, aut oblatam gratiam apprehendere, aut ejus gratiae (ex sese et per se) capax esse possit, aut se ad gratiam applicare aut accommodare, aut viribus suis propriis aliquid ad conversionem suam, vel ex toto, vel ex dimidia, vel minima parte, conferre, agere, operari aut cooperari possit; sed homo sit peccati servus, et mancipium Satanae, a quo agitatur.

1) Werke XII. S. 398.

2) Confessio Augustan. P. I. art. 18. de libero arbitrio p. 14. 15. ed. Hase.

lernen wollen; oder was immer zum gegenwärtigen Leben gehören mag. In bösen Dingen aber, wozu etwa gehört, einen Götzen verehren, einen Menschenmord begehen wollen."

Auf ein solches Minimum setzt die augsburgische Bekenntnißschrift den Gebrauch der Freiheit herunter, so hebt sie dieselbe für das eigentliche geistige Leben schlechthin auf.

Die Schmalkaldischen Artikel halten es für Irrthum, Finsterniß und Erfindung der Schultheologen, wenn (katholischerseits) gesagt wird: Der Mensch habe freien Willen, das Gute zu thun, und das Böse zu lassen, und umgekehrt das Böse zu lassen und das Gute zu thun [1]).

Die Concordienformel beruft sich ausdrücklich auf Luther, und sagt, nachdem sie den Menschen einen harten Stein und einen rohen Kloß genannt, Folgendes: „Denn, wie Luther in seinem Commentar zum 90. Psalm sagt: in bürgerlichen, äußerlichen Dingen, welche zum Lebensunterhalt und zur leiblichen Sustentation gehören, ist der Mensch betriebsam, erfinderisch und sehr geschäftig; in geistigen und göttlichen Dingen aber, die auf das Heil der Seele hingehen, ist der Mensch wie die Salzsäule, in welche das Weib des Patriarchen Loth verwandelt worden ist, ja er ist ähnlich dem Kloß und dem Stein, und einer Statue, die kein Leben hat, die weder Augen, noch Mund, noch irgend einen Sinn, noch ein Herz besitzt" [2]).

Eine solche Lehre, wie sie die lutherische Concordienformel enthält, nennt die zweite helvetische Confession eine manichäische, indem sie sich dahin bestimmt: „Die Manichäer

---

1) Articul. Smalcaldici P. III. 1. de peccato. p. 317. 318. ed. Hase: Quapropter meri sunt errores et caligines contra hunc articulum Scholasticorum Doctorum dogmata, quibus docetur: Hominem habere liberum arbitrium faciendi bonum, et omittendi malum, et e contra, omittendi bonum, et faciendi malum.

2) Formul. concord. II. de libero arbitrio p. 661. ed. Hase.

beraubten den Menschen aller eigenen Thätigkeit und machten ihn gleichsam zu einem Stein oder Klotz" [1]).

Wir gehen in diese Punkte nicht näher ein, und verweisen diejenigen, die sich noch umständlicher darüber unterrichten wollen, auf Werke, welche eigens und ausführlich über den Protestantismus im Gegensatze zum Katholicismus handeln [2]).

Die Folgerungen aber zu ziehen, welche aus dem Princip absoluter Unfreiheit auf dem protestantischen Boden sich ergeben, dazu halten wir uns für verpflichtet. Wir theilen diese Folgerungen ein in Folgerungen für das Erkennen, und in Folgerungen für das Leben.

a. Folgerungen für das Erkennen.

Ist der Mensch schlechthin unfrei, und alle Thätigkeit, die in ihm gefunden wird, nur die Thätigkeit Gottes; so versteht es sich von selbst, daß, wenn der Mensch das Göttliche erkennen und verstehen soll, er zu dieser Erkenntniß und zu diesem Verständniß allein nur durch Gott, und zwar unmittelbar geführt werden kann. Es bedarf daher keines Unterrichtes durch einen Andern, es bedarf keiner Kirche, sofern diese ein äußeres Lehramt in sich schließt. Nur der heilige Geist, der in der Schrift ist, ist die alleinige Quelle der Glaubenserkenntniß: der heilige Geist liegt in der heiligen Schrift. Wie aber soll die heilige Schrift ausgelegt werden? Wer darf sagen, er verstehe ihren Inhalt? Das Verständniß der Bibel lassen die Reformatoren, besonders Luther und Zwingli, wiederum nur durch den heiligen Geist, aber nicht wie er in der Kirche ist, sondern wie er in jedem einzelnen Menschen sei, bedingt sein. Der heilige Geist wirkt in Jedem

1) Zweite helvetische Confession, 9. Kapitel.
2) Unter diese rechnen wir vorzugsweise: 1) Bossuet: Geschichte der Veränderungen der protestant. Kirchen, 2) Möhler: Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, 3) Buchmann: Populärsymbolik, oder vergleichende Darstellung der Glaubenssätze zwischen Katholiken und Protestanten.

das Verständniß der Schrift unmittelbar. In seiner Schrift an die Böhmen über die Einsetzung der Kirchendiener sagt Luther, jeder Gläubige sei der freieste Richter aller seiner Lehren, weil er inwendig von Gott allein belehrt werde [1]). Zwingli aber hielt dafür, es verhalte sich mit dem Verständniß der Bibel ungefähr so, wie es sich mit der Erleuchtung der Propheten verhalten habe, Gott wirke das Verständniß gleichsam durch einen fortgesetzten Inspirationsact [2]). Das äußere Wort wird ohne alle eigene und ohne alle kirchliche Thätigkeit allein durch Gott erklärt. Kein Mensch kann, sagt Zwingli ausdrücklich, den andern belehren. Und damit war die Kirche als die lehrende von Zwingli beiseite gethan. Eben so von Luther, der ausdrücklich sagt, das menschliche Individuum sei vollständig unabhängig von aller Auctorität, von Menschen und Engeln, von Päpsten und Bischöfen und Jedermann [3]). Damit hat die Lehre des Apostels vollkommen ihre Gültigkeit verloren, wenn er sagt: So bleibet denn standhaft, Brüder! und haltet die Ueberlieferung (Tradition) fest, die euch von uns mündlich mitgetheilt worden [4]). Und ebenso bleibt das Wort desselben Apostels ohne Sinn: die Kirche sei eine Grundsäule und eine Grundfeste der Wahrheit [5]).

Doch wie erwies sich dieses protestantische Princip der Bibelerklärung? — So, wie es sich erweisen mußte. Das Princip hob sich durch die That selber auf. Wäre das Princip das wahre gewesen, so hätte der Eine heilige Geist in Allen, die die Bibel lasen, ein einheitliches Verständniß, und kein sich widersprechendes, bewirken müssen.

---

1) Tom. II. fol. 582. de instit. minist. eccl.
2) Zwingl. de certit. et aeternit. verbi Dei, c. 11. Op. Tom. I.
3) Luther. de captiv. Babyl. p. 288 b.
4) 2 Thessal. 2, 14.
5) 1 Tim. 3, 15.

Dem aber war nicht so: schon die ersten Anhänger Luthers legten die Bibel auf die verschiedenste Art aus, und in Folge dieser verschiedenen Auslegung entstand der bitterste Streit im eigenen Hause, und dieser Streit zog das Auseinandergehen in Secten nach sich, deren es in unsern Tagen eine kaum glaubliche Menge gibt. Karlstadt, ferner die sogenannten Propheten: Stübner, Storch und Münzer, die Sakramentiner und Wiedertäufer, sie, die am heftigsten wider Luther auftraten, sie sind nach seiner eigenen Erklärung von ihm abgefallen [1]). Und zwar fielen sie von ihm ab, indem sie sich auf göttliche Erleuchtung und Eingebung beriefen. Da nun Luther auf diesem Boden gegen sie nicht auskommen konnte, verlangte er für die Bestätigung ihrer von ihm ganz abweichenden Lehren Wunder, die sie wirken sollten. Allein dasselbe verlangten sie nun selbst auch von Luther, und weder er noch sie waren im Stande, auf diese Weise Zeugniß von der Wahrheit ihrer Sache zu geben. Dahin gerieth die Auslegung der Bibel, daß sie völlig principlos wurde. Nicht der heilige Geist also, der nur in seiner Kirche ist, lebt und wirkt, legte in Jenen aus, sondern der eigene, irrthumsfähige und irrthumerfüllte Geist legte die Bibel aus: und eben durch diese zahllosen irrigen Auslegungen sind die zahllosen Secten entstanden, die nun einander gegenseitig bekämpften und verdammten. Konnte man doch, um nur Ein Beispiel von der verschiedenen Auslegung Einer und derselben Stelle zu geben, nicht zu lange nach der Reformation, an zweihundert verschiedene Meinungen über das Wort: Dieß ist mein Leib, zählen.

Allerdings hätten nun die Reformatoren, nachdem das Princip seine eigene Ungültigkeit erwiesen hatte, gerne ihre Zuflucht zu der Kirche genommen: allein von der katholischen

---

1) Nostro tempore primum defecerunt a nobis Sacramentarii, post Anabaptistae. Tom. III. in com. 5. ep. ad Galatas.

hatte man sich losgesagt, und zu einer eigenen festen und einheitlichen konnte man, weil das einmal ausgesprochene protestantische Princip der sogenannten freien Auslegung blieb, nicht kommen. Dieses Princip hat sich bis jetzt nicht als Princip einer Kirchenbildung, sondern nur als Princip einer beständigen Auflösung alles Kirchlichen erwiesen. Dieses Princip macht die ganze bisherige Geschichte des Protestantismus als eine Geschichte immerwährender Veränderungen und Auflösungen absolut begreiflich. Eine solche Freiheit wirkte die Unfreiheit.

Es ist daher an sich lediglich die von aller Auctorität und von allem wahrhaft kirchlichen Elemente losgetrennte Vernunft des Einzelnen, was die heilige Schrift auslegt: von einer unmittelbaren Eingebung kann überall keine Rede sein. Die Annahme einer Privatinspiration hatte sich thatsächlich als falsch erwiesen. Ist es nun aber die Vernunft eines Jeden, welche die Bibel auslegt; so entsteht die Frage, was im Sinne Luthers die Vernunft selber sei. Wir haben aber schon gesehen, was Luther von der Vernunft hält. Sie ist ihm in höhern, geistigen Dingen „ohne alle Erkenntniß Gottes, und von Gottes Willen ganz abgekehrt und abgewandt [1]). Es ist die Vernunft, in Absicht auf welche Luther sagt: „In zeitlichen Dingen und die den Menschen angehen, da ist der Mensch vernünftig genug, da bedarf er keines andern Lichtes, denn der Vernunft. Darum lehret auch Gott in der Schrift nicht, wie man Häuser bauen, Kleider machen, heirathen, kriegen, schiffen oder dergleichen thun soll, daß sie geschehen, denn da ist das natürliche Licht genugsam dazu. Aber in göttlichen Dingen, das ist, in denen, die Gott angehen, daß man also thue, daß es Gott angenehm sei, und damit selig werde, da ist die Natur doch stock-, starr- und gar blind, daß sie nicht mag ein Haar breit anzeigen, welches dieselbigen Dinge sind. Vermessen ist sie genug,

1) Luthers Werke, Ausgabe Walchs, Thl. I. S. 263.

daß sie darauf fället und plumpet einhin, wie ein blind Pferd; aber Alles, was sie örtert (erörtert) und schließt, das ist so gewißlich falsch und irrig, als Gott lebt"[1]). Luther ergeht sich überhaupt allenthalben in den ausschweifendsten Ausdrücken über die menschliche Vernunft. Sie ist ihm „des Teufels Hure"[2]; „des Teufels Braut"[3]), „die Erzfeindin des Glaubens"[4]), „die Mutter des Unglaubens"[5]), „die Quelle der Abgötterei und Ketzerei"[6]) u. s. f. Und was folgert Luther aus allem dem? Diese Folgerungen hat er kurz ausgesprochen. „Ein gläubiger Christ muß die Vernunft tödten"[7]), er muß sich von ihr befreien[8]): ihre Lehren sind ja „Teufelslehren"[9]).

Und doch ist es diese von Luther so geschmähte und geschändete Vernunft, die auf dem protestantischen Boden die Bibel, und zwar allein auslegt. Auf diese arge Täuschung lief die Sache Luthers hinaus. Und da nun in Wirklichkeit und That die Vernunft die legitime Auslegerin der heiligen Schrift wurde, in welche Schule wurde sie selbst, bevor sie jenes Amt vollzog, geschickt? — Etwa in die der Theologie? — Aber die Theologie war ja selbst einzig bedingt durch die Auslegung der Schrift, war nur das Geschöpf dieser Auslegung. Sollte daher die Vernunft richtig auslegen, so konnte sie nicht bei ihrem eigenen Kinde, der Theologie, in die Schule gehen, sondern sie mußte, um sich zur Auslegung heran zu bilden, anderwärts d. h. auf einem andern Boden zur geistigen Reife

1) Luthers Werke nach der Ausg. von Walch Thl. XII. S. 399. vgl. Thl. I. S. 262.
2) Werke Thl. XXII. S. 475. vgl. Thl. XII. S. 1534.
3) Thl. XII. S. 923.
4) Thl. XXII. S. 694.
5) Thl. III. S. 2818.
6) Thl. XII. S. 1531.
7) Thl. I. S. 1700 ff. Thl. II. S. 1889 ff.
8) Thl. XII. S. 1534.
9) Thl. VI. S. 2549 ff.

zu gelangen suchen. Dieß Andere konnte, da der Reformator mit der Kirche gebrochen hatte, nur noch die Philosophie sein. Aber mit dieser hatte er eben so gebrochen. Ja die Lästerung Luthers gegen die Philosophie ist ungefähr eben so groß, wie die gegen das Papstthum. Auch verband er beide Lästerungen in der Regel mit einander, weil der Papst die Philosophie stets unter seinen Schutz genommen hatte. Innocenz IV hatte im Jahre 1254 in einer an die Prälaten der Königreiche Frankreich, England, Schottland, Spanien und Ungarn gerichteten Verordnung die Verfügung getroffen, daß alle diejenigen, welche auf eine höhere Anstellung Anspruch machen wollen, und zwar nicht nur Theologen, sondern auch Juristen, Fünf Jahre hindurch müssen Philosophie fleißig studirt haben. In dieser Verfügung spricht sich der Papst dahin aus, daß in der Philosophie das erste Leuchten der ewigen Wahrheit sich offenbare [1]). Dieses Verhältniß hatte der römische Stuhl im Geiste der katholischen Kirche zur wahren Philosophie von jeher eingenommen, und mit der Philosophie zu der in ihr repräsentirten Vernunft. Dieser Zusammenhang zwischen der katholischen Kirche und der Philosophie war aber für Luther genug, gegen Vernunft und Philosophie bei jeder Gelegenheit zu toben. Die Philosophie als Weltweisheit ist ihm lautere Narrheit [2]), sie ist nur da, auf daß mit ihr, als einer vermummten Person, Comödie gespielt werde [3]); das Höchste, was man aus ihr lernt, ist, wie man haushalten, bauen, und andere gute Künste treiben solle [4]). Er macht also aus der Philosophie, und zwar ganz folgerichtig, das, was er aus der Vernunft macht. Diese aber ist für alles Höhere,

1) Du Boulay: histoire de l'Université de Paris, a l'année 1254. cfr. Fleury: histoire eccl. l. 83. n. 50.

2) Luthers Werke, Walchsche Ausgabe. Thl. VI. S. 278. Thl. XVIII. S. 683.

3) Thl. XXII. S. 60.

4) Thl. XXII. S. 59.

für alles wahrhaft Geistige und Göttliche blind. Luther schloß jeden Gebrauch der Philosophie aus, und auch auf die Vorbereitung durch die letztere, als nur eine formale Wissenschaft, sah er mit Verachtung hin. In einem Brief an Spalatin sagt er: „Du fragst mich, wie fern ich die Dialektik (Philosophie) dem Theologen für nützlich erachte. Nach meiner Meinung aber kann die Dialektik dem wahren Theologen nur schädlich sein. Nehmen wir auch an, daß sie vielleicht für junge Köpfe ein nützliches Spiel und eine Uebung sein könne; so muß doch in der Theologie, wo man nur Glauben und höhere Erleuchtung erwartet, der gesammte Syllogismus ferne bleiben, gleichwie Abraham, als er opfern wollte, Knecht und Esel zurückließ" [1]). Der Zusammenhang, in welchem die Philosophie des Mittelalters mit den Universitäten stand, war für Luther Grund genug, nun auch über diese letzteren in der an ihm schon gewohnten Weise herzufallen. Wie Wykleff und Huß, nennt er sie an verschiedenen Orten „Erfindungen des Teufels", „Werkstätten Satans" u. dgl. „Die hohen Schulen des Papstes", sagt er, sind „die allergräulichste Hurerei und Büberei des Teufels, weil sie den Aristoteles als Nebenlicht aufwerfen" [2]). Die Philosophie, welche schon die Kirchenväter ein Geschenk des Himmels genannt haben, in Schutz nehmen, und sich ihrer, auch ganz in der rechten und zuständigen, die Theologie keineswegs verletzenden Weise, bedienen, daß ist Luthern ganz und gar zuwider, und er hält sich hinlänglich zu dem Vorwurfe berechtigt, „daß die Sophisten und andere große Papstesel die Philosophie und die Theologie vermengen" [3]). Insbesondere feindete er die Sorbonne, die theologische Facultät der Universität Paris, an, weil sie, und zwar mit Recht, in einer Erklärung den Satz verworfen: es könne etwas in der Theologie wahr, und

---

1) Luthers Briefe, herausg. v. De Wette, Bd. I. S. 127.
2) Werke Thl. XII. S. 12.
3) Thl. XIII. S. 2121.

stusähnliches verwandelt wird. Ja, es geht durch die ohne Heiligung gedachte Rechtfertigung eine Verwandlung gar nicht nothwendig vor. Stimmen Katholiken und Protestanten darin mit einander überein, daß der äußere, objective Grund aller Rechtfertigung das Verdienst Christi sei; so weichen sie dadurch wieder ganz und gar von einander ab, daß die Katholiken sich an den objectiven Act der Erlösung so anschließen, daß er ins Innere eindringt, im Innern einen Proceß anfängt und ausführt, durch welchen der Mensch, der mit seiner Freiheit der göttlichen Gnade mitwirkt, innerlich verwandelt, aus einem Ungerechten ein Gerechter, aus einem Unheiligen ein wirklich Geheiligter wird, in dem die Sünde getilgt ist, was nach der Vorstellung der Protestanten Alles ganz anders sich verhält. Das Erste ist, daß es hier zu einem eigentlichen Lebensprocesse gar nicht kommt. Denn von einem Lebensprocesse kann im wahren Sinne da nicht die Rede sein, wo keine Freiheit ist. Die Freiheit macht mit der Gnade den Proceß möglich. Der eigentliche und wahre Proceß beginnt in dem Augenblicke, in welchem die äußere That der Erlösung an unser Inneres, d. h. an unsere Freiheit kommt. Da, wo dieß nicht der Fall ist, wo das äußere, objective Werk Christi sich nicht auf das Innigste und Lebensvollste mit unserem Innern durch die Freiheit verbindet, da ist nicht nur das Werk Christi für die Menschen ein äußeres, sondern es bleibt auch ewig ein solches. Und darum ist und bleibt auch die Rechtfertigung selbst ein uns schlechthin Aeußerliches, unserem tiefsten und wahrsten Leben Fremdes. Wir sind nicht wirklich gerecht, sondern wir werden für gerecht nur gehalten; wir sind nicht von Sünde frei, sondern wir werden für sündenfrei nur erklärt, wobei die Sünde in uns fortbesteht, fortwirkt und fortlebt. Wir müssen aber von dieser Rechtfertigung dann auch sagen, daß sie nichts Anderes denn leerer Schein und Täuschung sei. Und diese lehrt offenbar das Christenthum nicht. Daß wir

aber über den Protestantismus nicht etwas aussagen, was sich nicht so verhält, das geht nicht etwa nur aus den Schriften der Reformatoren, sondern das geht selbst aus den protestantischen Bekenntnißschriften hervor. Die Concordienformel setzt nicht etwa nur den Grund der Rechtfertigung, sondern die Rechtfertigung selbst außer uns [1]), und will die Rechtfertigung nicht, wie der Katholicismus, mit der Liebe und der Tugend in Verbindung gebracht wissen. Die außer dem Menschen gesetzte Rechtfertigung ist aber nach lutherischer Ansicht nur eine Für-Gerecht-Erklärung. Der Mensch wird durch die Rechtfertigung nicht in That und Wirklichkeit ein Gerechter und Heiliger, sondern er wird für gerecht nur erklärt und gehalten. Daher sagt die Bekenntnißschrift: „Gerechtfertigt werden bedeutet nicht so viel, als aus einem Unfrommen ein Gerechter werden, sondern im gerichtlichen Sinne, für gerecht erklärt werden [2]).“ Eben so heißt es an demselben Orte: „Rechtfertigen heißt aber hier, einen Beklagten lossprechen und für gerecht erklären, aber um einer fremden Gerechtigkeit willen [3]).“ Eine andere Bekenntnißschrift, die Concordienformel, fügt hinzu: „Wir glauben, daß Gott uns zurechnet die Gerechtigkeit des Gehorsams Christi, um welcher Gerechtigkeit willen wir bei Gott für gerecht gehalten werden [4]).“ Bei dieser bloßen Für-Gerecht-Erklärung wird die Sünde nicht eigentlich getilgt, nicht aufgehoben, sondern sie wird bloß zugedeckt, bleibt aber als die zugedeckte im Menschen fort und fort wirksam bis zum Ende des Lebens. Was vom Menschen allein gefordert wird, ist der Glaube an das Verdienst Christi, ein Glaube, der, ohnehin von Gott, wie alles Andere, allein gewirkt, als ein schlechthin

1) Extra nos Sol. decl.
2) Apol. art. 3. de dilect. et implet. legis.
3) Daselbst.
4) Formul. concord. Epit. art. 3.

unlebendiger dadurch sich erweist, daß er nicht thätig zu sein braucht durch die Liebe. Die Concordienformel sagt: „Wenn wir aber lehren, daß durch die Wirkung des heiligen Geistes wir neu geboren und gerecht werden, so hat es nicht die Meinung, daß dem Gerechtfertigten und Wiedergebornen keine Ungerechtigkeit nach der Wiedergeburt im Wesen und Leben mehr sollte anhangen, sondern daß Christus mit seinem vollkommenen Gehorsam alle ihre Sünden zudeckt, die doch in der Natur in diesem Leben noch stecken; aber Solches unangesehen werden sie durch den Glauben, um solches Gehorsams Christi willen für fromm und gerecht gesprochen und gehalten, ob sie gleich ihrer verderbten Natur halber noch Sünder sind und bleiben bis in die Gruben [1].“ Diese Sätze erklären sich weiter durch andere, nach welchen wir gerechtfertigt werden sollen ohne unsere Würdigkeit [2].“ Damit aber dieß in allweg recht verstanden werde, wird ausdrücklich bemerkt: „Weder vorhergehende Reue, noch nachfolgende Werke gehören in den Artikel der Rechtfertigung [3].“ Die Augsburgische Confession drückt sich dahin aus: „Weiter wird bei uns gelehrt, daß wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werk und Genugthuung, sondern daß wir Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden durch den Glauben [4].“ Die lutherischen Symbole vergessen daher, da alle Freiheit des Menschen und mit ihr alle heilige Thätigkeit ausgeschlossen ist, selten, zu sagen: durch den Glauben allein. Die Apologie der Augsburgischen Confession erklärt dieses letztere näher durch die Worte: „Durch den Glauben an Christus allein,

1) Sol. decl.
2) Sol. decl. art. 3.
3) Ibid.
4) August. conf. art. 4.

nicht durch die Liebe, nicht um der Liebe oder der Werke willen, erlangen wir Vergebung der Sünden [1])." Diese Vorstellung befindet sich im krässesten Widerspruche mit der heil. Schrift selbst, welche die Rechtfertigung zurückführt auf den Glauben, der durch die Liebe thätig ist [2]), auf die Beobachtung der göttlichen Gebote [3]). Der heilige Jacobus spricht sich so deutlich und so bestimmt aus, daß eine weitere Erklärung, wie es die göttliche Schrift nehme, nicht nur nicht nothwendig, sondern selbst nicht möglich ist, wenn er sagt: „Was kann es nützen, meine Brüder! wenn Jemand sagt, er habe den Glauben, aber die Werke nicht hat! Kann ihn wohl der Glaube selig machen? — Der Glaube, wenn er keine Werke hat, ist an und für sich todt. Ja, es könnte Jemand sagen: Du hast Glauben, ich aber habe Werke; gib mir ohne deine Werke Beweise von deinem Glauben; ich will dir aber aus meinen Werken meinen Glauben beweisen. Willst du begreifen, thörichter Mensch! daß der Glaube ohne Werke todt sei. Unser Vater Abraham, ist er nicht durch das Werk gerecht geworden, als er seinen Sohn Isaak auf den Altar zum Opfer brachte? Siehst du nicht, daß der Glaube zu seinen Werken mitwirkte, ja, daß der Glaube erst durch die Werke sich vollkommen darstellte? Sehet ihr nicht, daß der Mensch durch die Werke gerecht werde, und nicht durch den Glauben allein [4])?"

Gegen dieses so klare Wort der Bibel behauptet die lutherische Concordienformel: „Es verläßt sich der Glaube in der Rechtfertigung vor Gott weder auf die Reue, noch auf die Liebe oder andere Tugenden, sondern allein auf Christum. Es ist auch weder Reue, noch Liebe, oder andere Tugend

1) Apol. art. 2. de justif.
2) Gal. 5, 6.
3) 1 Kor. 7, 19.
4) Jacob. 2, 14—24.

sondern allein der Glaube das einzige Mittel und Werkzeug, damit und dadurch wir Gottes Gnade, das Verdienst Christi und Vergebung der Sünden empfangen können. Vor Gottes Gericht kann allein bestehen die Gerechtigkeit des Gehorsams, Leidens und Sterbens Christi, so dem Glauben zugerechnet wird [1]. Ja, die Concordienformel fordert: „daß das Amt und die Eigenschaft des Glaubens allein bleibe, daß er allein und sonst nichts Anderes das Mittel oder Werkzeug sei, damit und dadurch Gottes Gnade und Verdienst Christi empfangen und zugeeignet werde, und daß von demselben Amt und Eigenschaft solcher Zueignung die Liebe und alle anderen Tugenden oder Werke ausgeschlossen werden, daß weder Neuerung (d. i. Erneuerung, Wiedergeburt), Heiligung, Tugend oder gute Werke als ein Theil, Ursach unserer Gerechtigkeit vor Gott gesetzt, gemacht oder sonst unter irgend einem Titel, Schein oder Namen in den Artikel von der Rechtfertigung als dazu nöthig und gehörig eingemengt werden sollen, sondern daß die Gerechtigkeit des Glaubens allein stehe in Vergebung der Sünden, allein um des Verdienstes Christi willen, welche Güter allein durch den Glauben empfangen und zugeeignet werden [2].“

Man halte diese Aussprüche mit dem zusammen, was wir oben über Gnade und Freiheit, über Rechtfertigung und Heiligung als Lehre der heiligen Schrift angeführt haben [3], und frage sich, ob auch nur noch eine entfernte Aehnlichkeit zwischen dieser und der Lehre der Reformatoren vorhanden sei. Diesen tiefen Widerspruch zwischen der Bibellehre und seiner eigenen fühlt Luther selbst, darum giebt er den sonderbaren Rath, sie so zu verstehen, wie sie gewiß nicht verstanden sein will, nämlich im ganz umgekehrten Sinne. Er

---

1) Sol. decl.
2) Sol. decl.
3) Siehe oben S. 246—248.

sagt: „Dieß soll dir eine gewisse Regel sein, nach welcher du dich zu richten hast, daß, wenn die Schrift befiehlt und gebietet, gute Werke zu thun, du es also verstehest, daß die Schrift verbiete, gute Werke zu thun [1]).“ Diese Lehre hebt aber die Wahrhaftigkeit Gottes auf.

Verkehrt Luther auf diese Weise den klaren Sinn der Bibel; so wird man sich nicht mehr wundern, wenn es bei ihm sonst noch zu Aussprüchen kommt, über welche das fromme christliche Gemüth tief in sich erschaudert. Zu diesen gehört der bekannte: „Sei Sünder und sündige kräftig, aber noch kräftiger glaube und freue dich in Christo, welcher der Sieger der Sünde ist, des Todes und der Welt; sündigen müssen wir, so lange wir hier sind. Es ist genug, daß wir durch die Reichthümer der Glorie Gottes das Lamm erkennen, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt; von diesem wird uns die Sünde nicht losreißen, wenn wir auch tausendmal an einem Tage Hurerei trieben oder todtschlügen [2]).“ Derlei Stellen finden sich bei Luther noch mehrere.

In welcher Weise diese Grundanschauung von der Rechtfertigung, von welcher in Absicht auf die reine Aeußerlichkeit und Unlebendigkeit die der reformirten Kirche nicht abweicht, in der, besonders nach Calvin, Alles als von der absoluten Prädestination abhängig gedacht wird, bei welcher die freie Thätigkeit des Menschen ganz ausgeschlossen bleibt, sich durch alles Uebrige in der Lehre hindurchschlage, besonders durch die Sacramente, das können wir an dem gegenwärtigen Orte nicht ausführlich beschreiben. Die Hauptsache haben wir behandelt: das Uebrige ist Folgerung aus ihr.

Nun fragen wir: Wie verhält sich der Protestantismus

---

1) Auslegung des 5. Psalms. Witt. A. Th. III. f. 143 a.

2) Epist. Dr. Mart. Lutheri a Joh. Aurifabro coll. Tom. I. Jen. 1556. 4. p. 345 p.

der Reformatoren zur Idee, und zwar [illegible]ttes und des Menschen?

Die Antwort ist durch das Bisherige von selbst gegeben. Er befindet sich im klaren Widerspruche mit beiden Ideen.

1) Verhältniß des Protestantismus zur Idee Gottes.

Der Protestantismus der Reformatoren widerspricht der Idee der Gottheit, indem er die Heiligkeit des göttlichen Wesens dadurch aufhebt, daß er Gott für den Urheber und Wirker der Sünde erklärt: „Auch die bösen Werke wirket Gott in dem Gottlosen," sagt Luther [1]), und die Uebrigen lehren dasselbe. Indem sie es aber lehren, vernichten sie nothwendig die Heiligkeit Gottes, wenn sie gleichwohl von dieser Eigenschaft häufig sprechen. Die absolute Prädestination Calvins aber hebt mit der göttlichen Heiligkeit zugleich auch noch die göttliche Gerechtigkeit auf, weil nach jener finstern Lehre auch der Unschuldige verdammt wird. Diese Lehre trug übrigens schon Luther vor; aber er bildete sie nicht vollkommen aus. Seine Vorstellung ist: „Es ist die höchste Tafel des Glaubens, glauben, daß der Gott gleichwohl der gerechteste sei, deß' Wille also stehet, daß Etliche müssen verdammt werden, also daß es scheinen möchte, als habe er eine Lust und Gefallen an Etlicher ewigem Verderben, Qual und Verdammniß [2])."

Daraus, daß Luther dem Menschen überhaupt, die Bekenntnißschriften seiner Kirche aber demselben nach dem Falle alle sittliche Freiheit, so wie alles höhere, auf Gott und sein Reich gerichtete Denken und Erkennen absprechen, geht für diejenigen eine fürchterliche Folge hervor, welche entweder nicht im Christenthume geboren und erzogen worden sind, oder welchen überhaupt das Evangelium nicht verkündet worden

---

1) Assert. art. 36. Basel 1521.

2) Witt. d. A. Thl. VI. f. 458 b.

nicht durch die Liebe, nicht um der Liebe oder der Werke willen, erlangen wir Vergebung der Sünden [1])." Diese Vorstellung befindet sich im krassesten Widerspruche mit der heil. Schrift selbst, welche die Rechtfertigung zurückführt auf den Glauben, der durch die Liebe thätig ist [2]), auf die Beobachtung der göttlichen Gebote [3]). Der heilige Jacobus spricht sich so deutlich und so bestimmt aus, daß eine weitere Erklärung, wie es die göttliche Schrift nehme, nicht nur nicht nothwendig, sondern selbst nicht möglich ist, wenn er sagt: „Was kann es nützen, meine Brüder! wenn Jemand sagt, er habe den Glauben, aber die Werke nicht hat! Kann ihn wohl der Glaube selig machen? — Der Glaube, wenn er keine Werke hat, ist an und für sich todt. Ja, es könnte Jemand sagen: Du hast Glauben, ich aber habe Werke; gib mir ohne deine Werke Beweise von deinem Glauben; ich will dir aber aus meinen Werken meinen Glauben beweisen. Willst du begreifen, thörichter Mensch! daß der Glaube ohne Werke todt sei. Unser Vater Abraham, ist er nicht durch das Werk gerecht geworden, als er seinen Sohn Isaak auf den Altar zum Opfer brachte? Siehst du nicht, daß der Glaube zu seinen Werken mitwirkte, ja, daß der Glaube erst durch die Werke sich vollkommen darstellte? Sehet ihr nicht, daß der Mensch durch die Werke gerecht werde, und nicht durch den Glauben allein [4])?"

Gegen dieses so klare Wort der Bibel behauptet die lutherische Concordienformel: „Es verläßt sich der Glaube in der Rechtfertigung vor Gott weder auf die Reue, noch auf die Liebe oder andere Tugenden, sondern allein auf Christum. Es ist auch weder Reue, noch Liebe, oder andere Tugend

---

1) Apol. art. 2. de justif.
2) Gal. 5, 6.
3) 1 Kor. 7, 19.
4) Jacob. 2, 14 — 24.

sondern **allein** der Glaube das einzige Mittel und Werkzeug, damit und dadurch wir Gottes Gnade, das Verdienst Christi und Vergebung der Sünden empfangen können. Vor Gottes Gericht kann allein bestehen die Gerechtigkeit des Gehorsams, Leidens und Sterbens Christi, so dem Glauben zugerechnet wird [1]. Ja, die Concordienformel fordert: „daß das Amt und die Eigenschaft des Glaubens allein bleibe, daß er allein und sonst nichts Anderes das Mittel oder Werkzeug sei, damit und dadurch Gottes Gnade und Verdienst Christi empfangen und zugeeignet werde, und daß von demselben Amt und Eigenschaft solcher Zueignung die **Liebe und alle anderen Tugenden oder Werke** ausgeschlossen werden, daß weder **Neuerung** (d. i. Erneuerung, Wiedergeburt), **Heiligung, Tugend oder gute Werke** als ein Theil, Ursach unserer Gerechtigkeit vor Gott gesetzt, gemacht oder sonst unter irgend einem Titel, Schein oder Namen in den Artikel von der Rechtfertigung als dazu nöthig und gehörig eingemengt werden sollen, sondern daß die Gerechtigkeit des Glaubens allein stehe in Vergebung der Sünden, allein um des Verdienstes Christi willen, welche Güter **allein** durch den Glauben empfangen und zugeeignet werden [2].“

Man halte diese Aussprüche mit dem zusammen, was wir oben über Gnade und Freiheit, über Rechtfertigung und Heiligung als Lehre der heiligen Schrift angeführt haben [3], und frage sich, ob auch nur noch eine entfernte Aehnlichkeit zwischen dieser und der Lehre der Reformatoren vorhanden sei. Diesen tiefen Widerspruch zwischen der Bibellehre und seiner eigenen fühlt Luther selbst, darum giebt er den sonderbaren Rath, sie so zu verstehen, wie sie gewiß nicht verstanden sein will, nämlich im ganz umgekehrten Sinne. Er

---

1) Sol. decl.
2) Sol. decl.
3) Siehe oben S. 246–248.

wählung und Verdammung. Wie aber die Gottlosen, Unreinen und Wankelmüthigen diesen Rathschluß zu ihrem Untergang verkehren, so gewährt er den heiligen und frommen Seelen einen unaussprechlichen Trost.

Art. 7. Die *Erwählung* aber ist der unveränderliche Vorsatz Gottes, wonach er vor der Grundlegung der Welt aus dem ganzen Menschengeschlechte, das durch eigne Schuld von der ursprünglichen Reinheit in die Sünde und den Tod verfiel, nach seinem freiesten Willen, und aus reiner Gnade, eine bestimmte Anzahl von Menschen, *die weder besser noch würdiger sind, als die andern, sondern sich im gemeinschaftlichem Elende mit ihnen befinden*, zum Heile in Christo erwählt. Denn ihn hat er von Ewigkeit her zum Mittler und Haupte aller Erwählten und zum Grunde des Heils bestimmt, und so beschlossen, diese durch ihn zu erretten und zu seiner Gemeinschaft durch das Wort und seinen Geist nachdrucksvoll einzuladen und zu ziehen, oder sie mit dem wahren Glauben an Christum zu beschenken, sie zu rechtfertigen, zu heiligen, und sie, die in der Gemeinschaft seines Sohnes mächtig geschützt worden sind, endlich mit Ruhm zu krönen, damit Gott seine Barmherzigkeit und die große Fülle seiner Gnade an den Tag lege.

Art. 9. Ebendieselbe Erwählung geschah aber nicht *wegen* des vorhergesehenen Glaubens und des Gehorsams im Glauben und wegen der Heiligkeit, oder irgend einer andern guten Eigenschaft oder Anlage, welche gleichsam als Ursache oder Bedingung bei der Erwählung des Menschen vorher erforderlich gewesen wäre, sondern sie geschieht *zum* Glauben, zum Gehorsam im Glauben und zur Heiligkeit u. s. w. Demnach ist die Erwählung die Quelle aller Heilsgüter; aus ihr entspringen der Glaube, die Heiligkeit und alle übrige heilbringende Geschenke, endlich das ewige Leben selbst, als ihre Früchte und Wirkungen, nach dem Ausspruche des Apostels: *Er erwählte uns* (nicht weil wir es waren,

der Reformatoren zur Idee, und zwar zur Idee Gottes und des Menschen?

Die Antwort ist durch das Bisherige von selbst gegeben. Er befindet sich im klaren Widerspruche mit beiden Ideen.

1) Verhältniß des Protestantismus zur Idee Gottes.

Der Protestantismus der Reformatoren widerspricht der Idee der Gottheit, indem er die Heiligkeit des göttlichen Wesens dadurch aufhebt, daß er Gott für den Urheber und Wirker der Sünde erklärt: „Auch die bösen Werke wirket Gott in dem Gottlosen," sagt Luther [1]), und die Uebrigen lehren dasselbe. Indem sie es aber lehren, vernichten sie nothwendig die Heiligkeit Gottes, wenn sie gleichwohl von dieser Eigenschaft häufig sprechen. Die absolute Prädestination Calvins aber hebt mit der göttlichen Heiligkeit zugleich auch noch die göttliche Gerechtigkeit auf, weil nach jener finstern Lehre auch der Unschuldige verdammt wird. Diese Lehre trug übrigens schon Luther vor; aber er bildete sie nicht vollkommen aus. Seine Vorstellung ist: „Es ist die höchste Tafel des Glaubens, glauben, daß der Gott gleichwohl der gerechteste sei, deß' Wille also stehet, daß Etliche müssen verdammt werden, also daß es scheinen möchte, als habe er eine Lust und Gefallen an Etlicher ewigem Bederben, Qual und Verdammniß [2])."

Daraus, daß Luther dem Menschen überhaupt, die Bekenntnißschriften seiner Kirche aber demselben nach dem Falle alle sittliche Freiheit, so wie alles höhere, auf Gott und sein Reich gerichtete Denken und Erkennen absprechen, geht für diejenigen eine fürchterliche Folge hervor, welche entweder nicht im Christenthume geboren und erzogen worden sind, oder welchen überhaupt das Evangelium nicht verkündet worden

1) Assert. art. 36. Basel 1521.
2) Witt. d. A. Thl. VI. f. 458 b.

digt, wenn er zum Bösen den Menschen treibe, so wenig, wie der Stier, der (man erlaube mir, den Satz nicht auszuschreiben). Er ist Urheber des Davidischen Ehebruchs, er bewegt und treibt den Räuber zum Morde des zum Tode noch unvorbereiteten Unschuldigen, ohne dadurch ein Unrecht oder eine Sünde zu begehen; — denn für ihn gibt es kein Gesetz: wo aber kein Gesetz ist, da ist keine Uebertretung [1]). Eben so läßt Calvin durch Gott alles Böse im unfreien Menschen wirken, hintennach aber diesen auf das Grausamste bestrafen [2]). Bei allen diesen Aeußerungen herrscht die am weitesten gehende Sophistik vor. Zwingli argumentirt so: Nach den Worten des Apostels Paulus gibt es für den Gerechten kein Gesetz. Da nun Gott gerecht ist, für ihn es folglich kein Gesetz gibt; so ist, was Gott thut, keine Sünde. Treibt daher Gott zum Ehebruch an, so ist die That, so weit sie Gottes That ist, keine Sünde, — so weit sie aber des Menschen That ist, ist sie Sünde und Verbrechen [3]).

Und nun sage Jeder selbst offen und aufrichtig, ob es nicht die größte Sünde gegen Gott wäre, nur zu fragen, ob eine solche Lehre der Idee der Gottheit entspreche oder nicht. Die Lehre von Gott zieht sich aber auch noch durch die Lehre vom Menschen hindurch und schließt sich erst mit dieser ab.

2) Verhältniß des Protestantismus zur Idee des Menschen.

Entspricht aber der Protestantismus der Reformatoren der Idee des Menschen?

Mit Nichten: denn der Mensch ist seinem innersten Wesen nach nicht unfrei, sondern frei. So steht er in der ewigen göttlichen Idee, und so ist er von Gott geschaffen

---

1) Zwingl. de providentia.

2) Calv. Inst. l. I. c. 18. §. 1. §. 2. l. II. c. 4. §. 2. l. III. c. 23. §. 8.

3) Zwingli de provid. c. 6.

worden. Hierüber brauchen wir auf dem Standpunkte des Christenthums wie der Philosophie kein Wort mehr zu verlieren.

Hat der Mensch aufgehört, Geist zu sein; so ist er geistlos ein bloßes Naturding. Der Mensch hat aber aufgehört, Geist zu sein, wenn ihm das Wesen des Geistes entzogen wird. Das Wesen des Geistes ist aber Intelligenz und Freiheit. Dieses eigentlich geistige Wesen offenbart sich in der Richtung zu Gott gerade am herrlichsten. Läßt man nur dem Menschen gerade in dieser Richtung das Geisteslicht ausgehen, sagt man von ihm, es sei kein Fünkchen des Geistigen in ihm zurückgeblieben: so ist man nicht nur daran, seine Natur zu vernichten, sondern man hat sie mit dieser Vorstellung selbst schon vernichtet. Der Mensch ist zur reinen Sache geworden, über welche, und zwar ganz allein, ein anderer, wenn auch göttlicher Wille verfügt. So hat Luther und mit ihm die lutherischen Bekenntnißschriften vollkommen Recht, den Menschen einen Kloß, eine Salzsäule, eine leblose Statue zu nennen. Aber so nimmt den Menschen die göttliche Offenbarung nicht: sie hebt die Menschheit nie im Menschen auf, zerstört weder das göttliche Ebenbild im Geiste, noch den Geist in seiner göttlichen Ebenbildlichkeit.

Es sind im Ganzen zwei, jedoch sich selbst unter sich vermittelnde Gedanken, die wir bei den Reformatoren antreffen. Ueberall, wo die Freiheit der Creatur in Abrede gestellt, und Gott das Wirken sowohl des Guten als des Bösen zugeschrieben wird, geschieht dieß in einem offenbar pantheistischen Interesse, wenn der Pantheismus ein solcher auch nur im praktischen Sinne ist, wie wir denn allen Reformatoren praktischen Pantheismus zuzuschreiben uns durch ihre eigenen Schriften an einem andern Orte berechtiget gesehen haben [1]). Gott wirkt absolut Alles, und der Mensch schlechthin Nichts, das ist der Eine,

1) Philosophie des Christenthums I. Bd.

alles Uebrige bestimmende Grundsatz der Reformatoren. Mit diesem Grundsatze mußte ein großer Ernst gemacht werden, da man ihm zu Lieb selbst die Heiligkeit Gottes opferte. Dieser gleichsam erste Gedanke suchte sich aber in einem zweiten klar und gewiß zu machen, in dem Gedanken: *Gott ist absolut Alles, und der Mensch schlechthin Nichts.* In sich schloß zwar das alleinige Wirken Gottes das alleinige Sein Gottes als eine nothwendige Voraussetzung schon in sich ein. Hat aber Zwingli, der Gott für die *Weltseele* hielt, neben seinem praktischen auch seinen speculativen Pantheismus offen ausgesprochen [1]; so waren die übrigen Reformatoren wenigstens stets auf dem Wege, ihre pantheistische Praxis auf eine pantheistische Theorie zu gründen. Bei Luther geschieht dieß nur in der Art und Weise, daß er das *göttliche Wesen* in dem *menschlichen Nichts*, die *göttliche Kraft* in der *menschlichen Unkraft*, die *göttliche Stärke* in der *menschlichen Schwäche*, die *göttliche Gnade* in der *menschlichen Unfreiheit*, das *göttliche Wirken* in dem *menschlichen Nichtwirken*, das *göttliche Sein* in dem *menschlichen Nichtsein*, das *göttliche Leben* in dem *Todtsein* des *Menschen* nachweist, um doch am Ende den Menschen zu *vergöttlichen*, d. h. als etwas zu setzen, was aus dem göttlichen Wesen herausgesetzt ist, und in die göttliche Substanz wieder zurücktritt, und zwar durch den *Glauben*, der aber selbst nur wieder ein Werk des Alles wirkenden Gottes ist. Um das Nichts, das eigentliche Nichtsein des Menschen vorstellig zu machen, geht Luther gerne zu der Schöpfung zurück, welche ihm als eine Schöpfung aus Nichts auch eine Schöpfung des Nichts ist [2]. Die göttliche Macht kann sich nur an der menschlichen Unmacht offenbaren: wäre der Mensch Etwas, so müßte Gott in dem Grade zu-

1) Siehe unsere Philosophie des Christenthums I. Bd. S. 689—697.
2) Werk Luthers Thl. II. S. 296 nach der Ausgabe von 17[illegible]—1746.

rücktreten, in welchem das menschliche [illegible] sich geltend macht und sich ausbreitet. [illegible] der [illegible]es ist, würde in dem Augenblicke aufhören, Gott zu sein, in welchem der Mensch anfienge, Etwas zu sein. Nur in solchem Sinne sagt Luther: „Gottes Natur ist, daß er seine göttliche Majestät und Kraft erzeiget durch Nichtigkeit und Schwachheit. Er [illegible] selbst zu Paulo 2 Kor. 12: „Meine Kraft ist in dem [illegible]chen mächtig [1]).“ „Meine Kraft kann nicht mächtig sein denn nur in eurer Schwachheit. Wo du nicht schwach sein wirst, so hat meine Kraft an dir nichts zu thun. Wenn ich dein Christus sein soll, und du wiederum mein Apostel, so wirst du deine Schwachheit mit meiner Kraft, deine Thorheit mit meiner Weisheit, mein Leben mit deinem Tode zusammenreimen müssen [2]).“ „Gott allein gehöret zu der Gerechtigkeit, die Wahrheit, die Weisheit, die Kraft, die Heiligkeit, die Seligkeit und alles Gute. Uns aber gehört zu die Ungerechtigkeit, die Thorheit, die Lust, die Schwachheit und alles Böse, [illegible] dieses Alles in der Schrift überflüssig bewiesen wird. Derowegen kann die Ehre Gottes nicht erzählt werden, wo nicht zugleich mit die Schande der Menschen erzählt wird. Und Gott kann nicht für wahrhaftig und gerecht und barmherzig gerühmt werden, wo wir nicht für Lügner und Sünder und elende Leute öffentlich ausgegeben werden [3]).“ [illegible]er Name freier Wille sich zum Menschen nicht reimet, sondern ist rein göttlicher Titel und Name, den Niemand führen soll noch mag, denn allein die hohe göttliche Majestät, denn Gott allein thut, wie der Psalm 115 sagt, was und wie er will, im Himmel, auf Erden, im Meer und in allen Tiefen. Wenn ich das von einem Menschen sage, ists gleich, als wenn ich sagte: Ein Mensch hat göttliche Gewalt und Kraft; das wäre die höchste Gottes-

---

1) Thl. VI. S. 60.
2) Thl. III. S. 284.
3) Thl. V. S. 176.

lästerung auf Erden und ein Raub göttlicher Ehre und Namens." „Derselben, wenn man die Gnade und die Hülfe der Gnade preiset, so wird auch zugleich gepredigt, daß der freie Wille nichts vermag. Und ist eine gute, starke, feste, gewisse Folge, wenn ich sage: die Schrift preiset allein die Gnade Gottes, darum ist der freie Wille nichts [1])." Bei der Vorstellung, als ob Gottes Gnade und Christi Verdienst schlechthin vernichtet wäre, wenn der Mensch Freiheit des Handelns und im Processe der Rechtfertigung die Möglichkeit des Mitwirkens hätte, [illegible] Luther einerseits die katholischen Lehren, andrerseits kleidet er seine pantheistische Ansicht in ein christliches Gewand ein. Er sagt: „Können wir eine Sünde mit Werken vertilgen und Gnade erlangen, so ist Christi Blut ohne Noth und Ursach vergossen [2])." Daß Luther hiebei nicht etwa im jüdischen Sinne an Gesetzeswerke, sondern an sittliche Werke denke, ist überall klar [3]), obschon er an die jüdische erinnert und die katholische Ansicht von Freiheit und sittlichem Werke eine jüdische nennt. Seine Meinung ist aber: gleichwie derjenige, welcher Freiheit des Handelns haben will, sich die Gottheit zulegt; eben so macht sich derjenige, welcher ein Mitwirken zu und bei der göttlichen Gnade durch die Freiheit behauptet, oder dieses Wirken vermittelt, zu Christus. Luther sagt [illegible] in diesem Sinne Nachstehendes: „jüdischer Glaube ist durch Werke und Selbstthun Gottes Gnade erlangen, Sünde büßen und selig werden. Damit muß Christus ausgeschlossen werden, als der nicht noth oder ja nicht groß noth sei. Sie sagen, durch das strenge Leben wollen sie ihre Sünden büßen und selig werden, geben das den Werken und dem geistlichen Stande,

1) Thl. XIX. S. 28. 122.
2) Thl. XVIII. S. 491.
3) Thl. XVII. S. 144. 145. Thl. XXI. S. 283. Luthers Briefe nach der Sammlung von De Wette. Thl. I. S. 40.

das allein Christo und dem Glauben eignet. Was ist denn das anders, denn Christum verläugnen [1].“ „Wohin führt dieser Glaube die Papisten? Eigentlich auf sich selbst. Denn sie lehren die Menschen vertrauen auf ihre Verdienste, — der Papisten und Mönche nennt sich keiner mit dem Namen Christus, ihr Keiner spricht, ich heiße und will geheißen und genennt sein Christus; aber sie sprechen dennoch allesammt: Ich bin Christus. Des Namens enthalten sie sich wohl, aber des Amtes, des Werkes und Person maaßen sie sich an [2].“ „Wenn nun unserer Reue [illegible] die Sünden vergeben würden, so wäre die Ehre unser und nicht Gottes [3].“ „Die zwei leiden sich nicht zugleich und können nicht beisammen sein, glauben, daß wir um Christi willen ohne unser Verdienst Gottes Gnade haben, und halten, daß wir es auch durch Werke erlangen müssen. Denn so [illegible] möchte durch uns verdient werden, so dürften wir Christi nicht dazu [4].“ „Es muß der zwei eines untergehen; stehe ich auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit, so stehe ich nicht auf meinem Verdienst und Werke; also wiederum stehe ich auf meinen Werken und Verdiensten, so stehe ich nicht auf Gottes Gnade [5].“ „So es Christus thut, so muß ichs nicht thun. Eins muß heraus: entweder Christus oder mein eigenes Thun [6].“ „Ey so heb dich du leidiger Teufel! du willst mich dahin treiben, daß ich soll für mich sorgen, so doch Gott allenthalben spricht: Ich soll ihn lassen für mich sorgen und sagt: Ich bin dein Gott, d. i.: ich sorge für dich, halte mich dafür und lasse mich sorgen, wie S. Peter spricht: Werfet alle eure Sorgen auf ihn, denn er sorgt für euch. Und David: Wirf dein Anliegen auf den Herrn,

1) Thl. XVIII. S. 45.
2) Thl. XVIII. S. 75.
3) Thl. XVII. S. 356.
4) Thl. XIII. S. 656.
5) Thl. XIII. S. 639.
6) Thl. XXII. S. 124.

alles Uebrige bestimmende Grundsatz der Reformatoren. Mit diesem Grundsatze mußte ein großer Ernst gemacht werden, da man ihm zu Lieb selbst die Heiligkeit Gottes opferte. Dieser gleichsam erste Gedanke suchte sich aber in einem zweiten klar und gewiß zu machen, in dem Gedanken: Gott ist absolut Alles, und der Mensch schlechthin Nichts. An sich schloß zwar das alleinige Wirken Gottes das alleinige Sein Gottes als eine nothwendige Voraussetzung schon in sich ein. Hat aber Zwingli, der Gott für die Weltseele hielt, neben seinem praktischen auch seinen speculativen Pantheismus offen ausgesprochen [1]); so waren die übrigen Reformatoren wenigstens stets auf dem Wege, ihre pantheistische Praxis auf eine pantheistische Theorie zu gründen. Bei Luther geschieht dieß nur in der Art und Weise, daß er das göttliche Wesen in dem menschlichen Nichts, die göttliche Kraft in der menschlichen Unkraft, die göttliche Stärke in der menschlichen Schwäche, die göttliche Gnade in der menschlichen Unfreiheit, das göttliche Wirken in dem menschlichen Nichtwirken, das göttliche Sein in dem menschlichen Nichtsein, das göttliche Leben in dem Todtsein des Menschen nachweist, um doch am Ende den Menschen zu vergöttlichen, d. h. als etwas zu setzen, was aus dem göttlichen Wesen herausgesetzt ist, und in die göttliche Substanz wieder zurücktritt, und zwar durch den Glauben, der aber selbst nur wieder ein Werk des Alles wirkenden Gottes ist. Um das Nichts, das eigentliche Nichtsein des Menschen vorstellig zu machen, geht Luther gerne zu der Schöpfung zurück, welche ihm als eine Schöpfung aus Nichts auch eine Schöpfung des Nichts ist [2]). Die göttliche Macht kann sich nur an der menschlichen Unmacht offenbaren: wäre der Mensch Etwas, so müßte Gott in dem Grade zu-

---

1) Siehe unsere Philosophie des Christenthums I. Bd. S. 689—697.
2) Werk Luthers Thl. II. S. 296 nach der Ausgabe von 1729—1746.

klar, welchen Standpunkt Luther der kathol. Kirche gegenüber einnahm. Alle seine Anklagen sind nicht Anklagen gegen die Kirche, oder, wie vorgeschützt wurde, gegen die Werkheiligkeit, d. h. gegen das, was man protestantischerseits so zu nennen beliebt, sondern seine Anklagen waren Anklagen gegen den Standpunkt der katholischen Kirche, der bekanntermaaßen kein pantheistischer ist. Nur so, und nicht anders, werden Luthers Anklagen begreiflich. Das Geschöpf, der Mensch, ist ihm Nichts, wirklich Nichts, im pantheistischen Sinne Nichts, — weil Gott, die göttliche Substanz, *Alles* ist. Alles Sein außer Gott ist scheinbares, nichtiges Sein. *Das Ichts ist Nichts.* Luther gibt sich durch diese Vorstellungen als einen Anhänger der pantheistischen Mystik des Mittelalters zu erkennen: er ist Jünger der sogenannten „*teutschen Theologie*," als welchen er sich selber offen bekennt [1].

Hat Luther in den bisher mitgetheilten Stellen den Accent auf die Nichtigkeit des Menschen gelegt, und den letztern als

---

was Gott hat, so *ist Gott überflüssig*, der Mensch *ersetzt die Stelle Gottes*; aber eben so umgekehrt: hat Gott, was an sich der Mensch hat, so *ersetzt Gott die Stelle des Menschen; so ist es nicht nothwendig, daß der Mensch Mensch ist.* Denkt Gott für den Menschen, — das thut er aber, indem er sich offenbart, sich ausspricht, d. h. dem Menschen vorsagt, was er ihm nachsagen, was er von ihm denken soll, — so braucht der Mensch nicht *Selbstdenker* zu sein; ist Gott ein für den Menschen und dessen Heil und Seligkeit thätiges Wesen; so ist die Thätigkeit des Menschen für sich selbst überflüssig: Gottes Thun hebt mein Thun auf." *Ludw. Feuerbach*: Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. S. 10—12. Feuerbach gründet diese Ansicht auf mehrere, auch von uns mitgetheilte Stellen aus den Schriften Luthers.

1) Ueber Luthers Zusammenhang mit der falschen Mystik des Mittelalters und namentlich mit der einem ungenannten Verfasser angehörigen Schrift: „*die teutsche Theologie*," zu welcher Luther nachmals eine Vorrede geschrieben, und aus welcher er so erstaunlich viel gelernt zu haben bekennt; vgl. unsere Philosophie des Christenthums I. Bd.

als in Gott verschwindendes Moment erscheinen [illegible], aus welchem sich der Mensch im Glauben über Durchschauen selbst erkenne und erlöse; so stellt sich neben die Betrachtung, welche die Creatur und insbesondere den Menschen in Gott aufgehen läßt, bei Luther alsbald eine andere, welche umgekehrt die Gottheit nicht ohne die Welt begreifen kann, und damit wird der Gedankenkreis vollkommen zu Ende geführt, in welchem sich der Pantheismus überhaupt zu bewegen pflegt, wenn er sich auch in Luther selbst nichts weniger als vollständig ausgebildet hat. Luther, dem das trinitarische Leben der Gottheit [illegible] einer völligen Unabhängigkeit von der Welt, so wie in seiner Allgenugsamkeit und Seligkeit in sich selber nicht vollkommen aufgegangen ist, kann sich, wie jeder Pantheist, Gott nicht denken ohne die Welt. Die Vorstellung vom Klotz wird von Luther auch auf Gott übertragen. „Wenn Gott allein für sich im Himmel säße, wie ein Klotz, so wäre er nicht Gott." Damit will aber Luther sagen, daß er sich Gott ohne die Welt nicht zu denken vermöge. Deutlich und klar ist doch das Wort: „Die Gottheit nicht ohne die Creatur ist [1])." Es ist ohne Zweifel um dieses Gedankens willen, warum Luther die göttliche Natur vorzugsweise in die Liebe, Güte, in das Wohlwollen, in die Freundlichkeit und in die Leutseligkeit legt, und zwar dieß in einer an Luther wenigstens auffallenden Weise [2]). Noch mehr aber fällt die Art auf, wie Luther den Gipfelpunkt der göttlichen Liebe in der Menschwerdung Gottes erkennt. Nicht daß Luther als den höchsten Erweis der Liebe Gottes zu den Menschen seine Menschwerdung ansieht, fällt auf, denn diese Anschauung ist die christliche selbst; sondern das Auffallende liegt in der Ei-

1) Thl. XII. S. 619.

2) Th. II. S. 726. Thl. XI. S. 548. Thl. XIV. S. 118. Thl. XXII. S. 55—56.

genthümlichkeit seiner Vorstellung. Diese Eigenthümlichkeit besteht aber darin, daß Luther überhaupt und im Allgemeinen den Accent auf die gleichsam sinnliche Erscheinung Gottes legt. „Gott ohne Fleisch ist nichts nütze [1])." Gott muß, wenn er Gott sein will, erscheinen, er muß als Mensch sich offenbaren. „Sprechet, daß ihr von keinem andern Gott wisset, noch wissen wollet, denn welcher in dem Schooß der Jungfrauen Mariä gelegen und ihre Brüste gesogen hat. Wo der Gott Jesus Christus ist, da ist Gott selbst und die ganze Gottheit, da findet man auch Gott den Vater und Gott den heiligen Geist; außerhalb dieses Christi, des Herrn Christi, ist nirgend kein Gott [2])." „Wer nicht in Christo Gott findet oder kriegt, der soll außer Christo nimmermehr und nirgend mehr Gott haben, noch finden [3])." Ja, so schlechthin nothwendig ist die Menschwerdung Gottes, „daß man ihn als Gott nicht anbeten kann, wenn man ihn nicht auch als einen Menschen anbetet [4])." Wie innig umschlingen sich in dieser Vorstellung Wahrheit und Irrthum! Allerdings ist der höchste Preis der Liebe Gottes gegen die gefallene Menschheit seine Erscheinung im Fleische. Aber daraus folgt weder, daß Gott für sich, um Gott zu sein, und als Gott angebetet werden zu können, gleichsam um seiner selbst Willen nothwendig habe, Mensch zu werden. Der Gott, der im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden will, ist im Alten Testamente schon angebetet worden, folglich ehe er Mensch geworden: und er ist nicht Mensch geworden, um dadurch erst angebetet werden zu können, sondern er ist Mensch geworden, um der Menschen willen, d. h. um der Erlösung der Menschheit willen. Luther streift überall nur zu hart an die pan-

---

1) Thl. VII. S. 61.
2) Thl. V. S. 558.
3) Thl. XXII. S. 104.
4) Thl. VII. S. 385.

der wird dich versorgen. Der leidige Teufel, der Gott und Christo Feind ist, der will uns aus uns selbst und aus unserer Sorge reißen, daß wir uns sollen Gottes Amt unterwinden [1]." „Wo Christi Jünger sind, die dürfen für sich und für ihre Sünden und zu ihrer Seligkeit nichts thun, sondern das hat Christi Blut schon gethan und ausgerichtet, und sie geliebt, daß sie sich selbst nicht mehr dürfen lieben oder suchen oder etwas Gutes wünschen [2]."

Alle diese Aussprüche Luthers können und wollen nichts Anderes sagen, als: Gott ist, und zwar im pantheistischen Sinne, so sehr Alles, daß der Mensch an sich und in Wahrheit, nicht, oder nichts ist. Und: Gott wirkt so sehr Alles, daß des Menschen Wirken vor und neben dem göttlichen Wirken nicht, oder nichts ist. Des Menschen Sein, wie des Menschen Thun, hebt sich im Sein und Thun Gottes schlechthin auf. Damit ist aber das Andere von selbst gegeben: der Mensch hebt sich absolut, d. h. bis zur Nichtexistenz in Gott auf [3]). Daraus wird aber zugleich auch

---

1) Thl. XXII. S. 517.

2) Thl. XVIII. S. 488.

3) Ludwig Feuerbach versteht die Lehre Luthers besser als mancher protestantische Theolog, wenn er sagt: „Luther ist ein ganzer Mann für Gott wider den Menschen. Gott ist ihm Alles, der Mensch Nichts. Gott die Tugend, die Schönheit, die Anmuth, die Kraft, die Gesundheit, die Liebenswürdigkeit; der Mensch das Laster, die Widerlichkeit, die Häßlichkeit, die Nichtswürdigkeit und Nichtsnutzigkeit in Person. Luthers Lehre ist göttlich (?), aber unmenschlich, ja barbarisch, eine Hymne auf Gott (?:), aber ein Pasquill auf den Menschen .... Keine Speise ohne Hunger, — so keine Gnade ohne Sünde, keine Erlösung ohne Noth, keinen Gott, der Alles ist, ohne einen Menschen, der Nichts ist. Was der Hunger nimmt, ersetzt die Speise. Was Luther im Menschen dir nicht, das ersetzt er in Gott dir hundertfältig wieder. Luther ist nur inhuman gegen den Menschen, weil er einen humanen (:?) Gott hat, und weil die Humanität Gottes den Menschen der eigenen Inhumanität überhebt. Hat der Mensch,

uns damit, daß er seinen eingebornen Sohn läßt Mensch werden und auf ihn wirft alle unsere Sünden [1]). Seine Liebe erweiset der Mensch dem Menschen gegenüber, sein Glaube bezieht sich auf Gott [2]). Daher steht der Glaube unendlich weit über der Liebe. „Wenn man aber von dem Glauben recht reden und lehren will, so übertrifft er weit die Liebe. Denn man sehe allein, womit der Glaube umgehet und zu thun hat, als nämlich, daß er allein für Gott wider den Satan ficht, welcher uns ohne Unterlaß plaget und gemartert. Solcher Kampf aber geschieht nicht um geringe Sache, sondern betrifft den Tod, das ewige Leben, die Sünde, das Gesetz, so uns beschuldigt, die Gnade, durch welche uns die Sünden vergeben werden. Wenn man gegen diese trefflichen Sachen die Liebe hält, welche mit geringen Sachen zu thun und zu schaffen hat, als daß man den Leuten diene, ihnen mit Rath und That helfe, sie tröste, wer sieht denn nicht, daß der Glaube viel höher denn die Liebe sei, und ihr billig vorgezogen werden soll? Denn was ist für ein Unterschied zwischen Gott und dem Menschen? zwischen dem, daß man einem Menschen hilft und räth, und dem, durch welches man den ewigen Tod überwindet [3]).“ Wer vermöchte diese Vorstellung des Reformators noch in Harmonie mit der heil. Schrift zu bringen, die sagt: „Jetzt bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese Drei: aber das Größte unter diesen ist die Liebe [4]).“ Und: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm [5]).“ Doch um diesen offenbaren Widerspruch seiner Lehre mit der heiligen Schrift kümmert sich Luther wenig. Sonst ist der

---

1) Thl. XVI. S. 327.
2) Thl. XVII. S. 390.
3) Th. V. S. 571.
4) 1 Kor. 13, 13.
5) 1 Joh. 4, 16.

Irrthum leicht zu erklären. Wie Vernunft und Freiheit, so weit sie im Menschen etwa noch vorhanden sind, nur auf Irdisches, Alltägliches gehen, nicht aber auf Göttliches; eben so kann ihm auch die Liebe, welche das Freieste im Menschen ist, nicht auf Gott sich beziehen, sondern lediglich auf die Menschen, und auf den täglichen Verkehr mit ihnen. Allein gerade so, wie er die Liebe gegen den klaren Sinn der Schrift erniedrigt, so weist er dem Glauben eine eben so natur- als schriftwidrige Stellung an. Der Glaube ist ihm das Vermögen der Vergöttlichung. „Durch den Glauben wird der Mensch zu Gott." „Im Glauben sind wir Götter, in der Liebe aber Menschen." Der Glaube macht zum Herrn, die Liebe nur zum Knecht. „Das ist es, was ich nun oft gesagt habe, wie der Glaube mache uns zu Herrn, die Liebe zu Knechten, ja durch den Glauben werden wir Götter. Aber durch die Liebe werden wir den allerärmsten gleich; nach dem Glauben bedürfen wir nichts und haben volle Genüge; nach der Liebe dienen wir jederman [1])." „Die Liebe soll nicht fluchen, sondern immer segnen; der Glaube hat Macht und soll fluchen. Denn Glaube macht Gottes Kinder und steht an Gottes Statt; aber Liebe macht Menschendiener und stehet an Knechts Statt [2])." „Das haben wir durch die Kraft des Glaubens, daß wir theilhaftig sind und Gesellschaft oder Gemeinschaft mit der göttlichen Natur haben [3])." „Du bist eben so wohl ein König, als Christus ein König ist, wenn du an ihn glaubst. Er ist ein König über alle Könige, der über alle Dinge Gewalt hat und dem Alles muß zu Füßen liegen. Wie der ein Herr ist, also bin ich auch ein Herr, denn was er hat, das habe ich auch [4])."

1) Thl. XIII. S. 356. vgl. Thl. XI. S. 516. Thl. VI. S. 286.
2) Thl. XIII. S. 315.
3) Thl. XI. S. 519.
4) Thl. XI. S. 509.

Steht durch die Behauptung Luthers von der Freiheitslosigkeit des Geschöpfs und von der absoluten Alleinthätigkeit Gottes der Pantheismus dieses Reformators fest; so liefert das vorhin Mitgetheilte den Beweis, wie Luther auf dem Wege war, den praktischen Pantheismus auch zu einem speculativen auszubilden, wenn er auch auf diesem Wege das Ziel nicht erreicht hat, aufgehalten durch manchen bessern christlichen Gedanken, so wie durch die erste Bildung, welche er, nicht pantheistischen Schriften, nicht dem Huß und nicht dem Verfasser der sogenannten „teutschen Theologie," sondern der katholischen Kirche zu verdanken hatte, die auf dem reinen Boden göttlicher Offenbarung, und damit auf dem Standpunkte des wahren Theismus steht. Damit, daß wir dieses aussprechen, legen wir zugleich das offenbare freiwillige Geständniß ab, daß wir keineswegs den Luther schlechthin und ausnahmslos unter das Princip und Gesetz einer pantheistischen Entwicklung stellen; aber eben so wenig, ja noch weit weniger wird je das Gegentheil zu erweisen sein, dieß nämlich, daß er sich zu jeder Zeit, und zwar ganz und ungetheilt, auf den christlich-theistischen Standpunkt gestellt habe. In Luther kämpfte der christliche Theismus mit dem Pantheismus. Der letztere aber gab überall da den Ausschlag, wo er der katholischen Kirche entgegentrat. Ja, selbst bis dahin trieb ihn sein pantheistisches Princip, die Lehre von der **Unsterblichkeit** des Geistes für eine Erfindung des Papstes zu halten [1]). Der Pantheist muß die Unsterb-

---

1) Nach der rohen Manier, mit der nicht sein Zeitalter, sondern Luther allein in seiner Zeit, sich auszudrücken pflegte, sagt Luther, die **Lehre von der Unsterblichkeit der Seele sei auf dem römischen Misthaufen gewachsen.** Seine Worte lauten: Permitto, quod papa condat articulos fidei, quales sunt panem et vinum transsubstantiari in sacramento, essentiam Dei nec generare nec generari, se esse imperatorem mundi et regem coeli, et deum terrenum, **animam esse immortalem**, et omnia illa infinita portenta in **romano sterqui-**

lichkeit der Seele schon aus Consequenz läugnen. Daß sie Luther zu einer gewissen Zeit wirklich geläugnet habe, lesen wir aus seinen Schriften. Daß er später bei der Läugnung der Unsterblichkeit nicht beharrte, kommt daher, daß sich sein Pantheismus nicht streng durchführt, was wir oben schon behauptet haben.

Verhältniß des Protestantismus zu den katholischen Sakramenten, besonders dem der Ehe, so wie zu dem dadurch bedingten sittlichen Leben.

Wir halten uns bei diesem Punkte nicht lange auf, indem wir einfach nur den Grund der Verwerfung der betreffenden Sakramente so wie die daraus sich ergebenden Folgen besprechen.

Da Luther mit den übrigen Reformatoren im Menschen die Freiheit, welche der Nerv alles sittlichen Handelns und Lebens ist, verneinte, mußten alle jene Sakramente als wirkliche und wahre in Abrede gestellt werden, in welchen das Zusammenwirken göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit so klar zur Erscheinung kommt, daß wenigstens hier von einer Verneinung oder Läugnung des sittlichen Factors von Seite des Menschen nicht die Rede sein kann. Das ist vorzugsweise der Fall beim Sakramente der **Firmung**, der **Buße** und der **letzten Oelung**. Dazu kommt noch, daß selbst das Sakrament des Abendmahls keine Ausnahme macht. Sind auch diese Sakramente unter sich noch so sehr verschieden, ein Gemeinsames haben sie doch, die **Heiligung des Lebens** nämlich, die Einführung in die **Gerechtigkeit** desselben, und damit in das, was wir als **Ziel** und

...lino decretorum, ut qualis est ejus fides, tale sit Evangelium. Assert. Art. 27. Wit. lat. Tom. II. f. 107. b. Man hat später diese Worte Luthers protestantischerseits corrumpirt und verfälscht, wie so manches Andere.

uns damit, daß er seinen eingebornen Sohn läßt Mensch werden und auf ihn wirft alle unsere Sünden [1]). Seine Liebe erweiset der Mensch dem Menschen gegenüber, sein Glaube bezieht sich auf Gott [2]). Daher steht der Glaube unendlich weit über der Liebe. „Wenn man aber von dem Glauben recht reden und lehren will, so übertrifft er weit die Liebe. Denn man sehe allein, womit der Glaube umgehet und zu thun hat, als nämlich, daß er allein für Gott wider den Satan ficht, welcher uns ohne Unterlaß plaget und gemartert. Solcher Kampf aber geschieht nicht um geringe Sache, sondern betrifft den Tod, das ewige Leben, die Sünde, das Gesetz, so uns beschuldigt, die Gnade, durch welche uns die Sünden vergeben werden. Wenn man gegen diese trefflichen Sachen die Liebe hält, welche mit geringen Sachen zu thun und zu schaffen hat, als daß man den Leuten diene, ihnen mit Rath und That helfe, sie tröste, wer sieht denn nicht, daß der Glaube viel höher denn die Liebe sei, und ihr billig vorgezogen werden soll? Denn was ist für ein Unterschied zwischen Gott und dem Menschen? zwischen dem, daß man einem Menschen hilft und räth, und dem, durch welches man den ewigen Tod überwindet [3]).“ Wer vermöchte diese Vorstellung des Reformators noch in Harmonie mit der heil. Schrift zu bringen, die sagt: „Jetzt bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese Drei: aber das Größte unter diesen ist die Liebe [4]).“ Und: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm [5]).“ Doch um diesen offenbaren Widerspruch seiner Lehre mit der heiligen Schrift kümmert sich Luther wenig. Sonst ist der

---

1) Thl. XVI. S. 327.
2) Thl. XVII. S. 390.
3) Th. V. S. 571.
4) 1 Kor. 13, 13.
5) 1 Joh. 4, 16.

Kirche und der Auctorität, der rechtmäßige Ausleger der heiligen Schrift blieb, obschon es sich erwiesen hatte, daß die Annahme einer göttlichen Inspiration in dem ganz unfreien Menschen nur eine nichtige und täuschende war; eben so blieb in Betreff der Sakramente die anfängliche falsche Vorstellung für alle Folgen aus ihr stehen, die Vorstellung nämlich, es handle sich im Sakramente lediglich nur um ein Unterpfand der Verheißung, daß die Sünde vergeben sei. Nach diesem Unterpfand verlangten die Reformatoren um so eher und um so heftiger, je weniger die Reformatoren selbst bei ihrer unlebendigen Rechtfertigungstheorie und bei ihrem unlebendigen Glauben sich befriedigt fühlen konnten. Der Geist fühlte sich im Innern nicht gerechtfertigt, weil er sich nicht geheiligt fühlte. Und weil er sich weder gerechtfertigt noch geheiligt fühlte, verlangte er nach Unterpfändern außer ihm, und zwar nach andern, als die Sakramente an sich schon sind. Die unnatürliche Vorstellung von der Unfreiheit wirkte eine eben so unnatürliche Vorstellung von einer Rechtfertigung, die keine Heiligung ist: und Beides zusammen wirkte die vorhin genannte falsche Vorstellung vom Sakrament. Wird die Sündenvergebung als das für alle Sakramente Maßgebende angenommen; so fallen sogleich zwei Sakramente hinweg, die Priesterweihe und die Ehe. Wird ferner die Sündenvergebung ohne die innere Heiligung für das Hauptsächliche am Sakramente gehalten; so fällt auch das Sakrament der Buße hinweg. Von der Firmung aber wurde gelehrt, sie sei nur eine Wiederaufnahme der Taufe, und daher kein für sich bestehendes Sakrament, obwohl Schrift und Tradition das Gegentheil lehren. Das Abendmahl aber soll die Stelle der letzten Oelung vertreten, wofür man allerdings keinen Grund einsieht, so wenig dies der Anforderung des Apostels Jakobus nach den Worten entspricht, die wir bei ihm als eine kurze Darstellung dieses Sakraments finden, wovon aber in der protestantischen Kirche keine Spur anzutreffen ist. Hat Luther das Sakra-

ment der letzten Oelung etwa unter Anderm auch deßwegen verworfen, weil er den Brief des Apostels Jacobus für einen „Strohbrief“ erklärte, der ihm zu den Paulinischen nur deßwegen nicht zu passen schien, weil er die letztern mißverstand; so haben die spätern Protestanten den Fehler des Reformators wieder gut gemacht, den Brief Jacobi in seine Rechte wieder eingesetzt: dennoch aber das in ihm klar und deutlich enthaltene Sakrament der letzten Oelung nicht wieder aufgenommen.

Wir gehen in die Sache nicht weiter ein [1]), sondern berücksichtigen allein noch mit Wenigem die Folgen, die sowohl aus der Verwerfung der Sakramente als aus der Behandlung der noch übrig belassenen wenigen für das religiöse Leben hervorgegangen sind.

Durch die Zerstörung der Siebenzahl der Sakramente ist das Leben offenbar aus jenem heiligen und geheiligten Kreise herausgerissen, in welchem es früher nach seinen Hauptmomenten und nach seinen wesentlichsten Bedürfnissen seine göttliche Kraft und seine himmlische Weihe erhalten hatte. Selbst Protestanten haben dieß erkannt und tief beklagt. Da, wo Zwinglis Ansicht den Sieg behalten, — und sie ist jetzt so ziemlich die allgemeinere geworden, — da hat selbst das Abendmahl aufgehört, ein Sakrament, und zwar jenes zu sein, in welchem der Mensch die höchste Feier seines religiösen Lebens begeht, die Feier der Vereinigung seines Geistes mit dem Erlöser, durch welchen er mit dem Vater und dem heiligen Geiste, so wie mit den Brüdern, in geistige Einheit kommt, der herrlichen Auferstehung und des ewigen Lebens theilhaftig wird.

Ist dieß sehr zu beklagen, so tritt Anderes nicht zurück. Wir rechnen zu diesem Andern vorzugsweise zwei Dinge, das Verhältniß, in welches Luther die Religiosität

---

1) Wir verweisen wiederum auf ausführliche Werke, insbesondere auf die von Bossuet, Möhler und Buchmann.

zur Sittlichkeit setzte, und die Art und Weise, wie die Reformatoren die Ehe behandelten.

Das Christenthum verbindet die Religiosität und die Sittlichkeit auf eine so feste und innige Weise mit einander, daß an eine Trennung beider von einander auf dem Boden göttlicher Offenbarung nicht zu denken ist. Die ursprüngliche Güte der menschlichen Natur ist die sittliche Güte. Der nach Gott geschaffene Mensch ist der Mensch in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit [1]). Dieser Neutestamentliche Ausdruck will sagen: Der wahre Mensch, oder der Mensch in Wahrheit, d. h. der Mensch, welcher der göttlichen Idee entspricht, ist der Mensch in Gerechtigkeit und Heiligkeit. Dieser Mensch war der ursprüngliche Mensch, der Mensch, wie er aus der Hand Gottes gekommen war. Und dieser ursprüngliche Mensch stand als der Mensch in Gerechtigkeit und Heiligkeit zugleich in lebendiger Gemeinschaft mit Gott: oder, dieser sittliche Mensch war zugleich der mit Gott in Gemeinschaft stehende, d. h. der religiöse Mensch. Gerechtigkeit und Heiligkeit gehen auf das Unwidersprechlichste auf das Sittlich-Gute, ja sind selbst nur der Ausdruck des Sittlich-Guten. Ohne diese sittliche Güte ist die eigentliche, wahre und wahrhaft-lebendige Religiosität nicht möglich. Die an den Menschen gestellte höchste Aufgabe, vollkommen wie der Vater im Himmel zu sein, ist in innigster Verbindung mit der andern, heilig zu sein: Seid heilig! denn Gott ist heilig. Hat das Christenthum als göttliche Anstalt die Bestimmung, den Menschen so wieder herzustellen, wie er aus der Hand Gottes gekommen ist; so stellt das Christenthum, das sich als jene Anstalt begreift, an das Geschlecht selbst die Forderung: Den alten Menschen abzulegen, und den neuen anzuziehen, den, der nach Gott geschaffen ist, in Gerechtigkeit und Heiligkeit der

1) Ephes. 4, 22. vgl. Kol. 3, 9. 10.

Wahrheit [1]. Und diese Forderung ist schlechthin eine sittliche Forderung, eine Forderung an den Menschen, daß er sittlich sei. Gerecht- und Heiligsein, und Sittlich-Sein, sind Begriffe, die sich ganz und gar einschließen. Indem sie sich aber gegenseitig einschließen, schließen sie jede andere Vorstellung aus, und vor Allem die, es könne eine Religiosität geben ohne Sittlichkeit. Das gehört mit zu dem unschätzbaren Gut des christlichen Glaubens, daß alle seine Lehren, alle seine Dogmen, alle seine Sätze absolut sittlich sind. Wer diesen Boden verläßt, tritt auf den heidnischen. Der Cultus der griechischen Götter läßt Unsittlichkeit bestehen, weil die Götter selbst unheilige Gestalten sind. Der Gott des Christenthums ist der absolute heilige Gott. Und dieser absolut heilige Gott vermag nicht auf unheilige Weise verehrt zu werden: eben so wenig hat er sich in seiner Offenbarung je dahin ausgesprochen, Unheilige und Unheiliggebliebene in seine heilige Gemeinschaft zu ziehen. Deßwegen kann auch der Glaube unmöglich der rechte und der christliche sein, der die Gemeinschaft mit Gott nicht bedingt sein läßt eben so durch die sittlich-freie That und den sittlich reinen Zustand des Menschen, wie durch die Gnade Gottes. Dafür sprechen statt Einer Hunderte und Tausende von Stellen in der heiligen Schrift, die in der That, enthielte sie das Gegentheil (sit venia verbo!) selbst eine unheilige wäre. Was den Menschen unsittlich sein heißt, oder was ihm begreiflich machen will, es sei, um Gott zu gefallen, nicht nothwendig, sittlich zu sein, das heiße den Menschen irreligiös sein. Darum kann es auch auf dem Standpunkte des Christenthums, der zugleich der Standpunkt der reinsten Sittlichkeit ist, keinen Glauben geben, der die Moralität von der Religiosität trennt. Ein solche Trennung hat aber Luther vorgenommen. Er behauptet nämlich, wie Möhler

1) Ephes. 4, 22.

es ganz richtig ausgedrückt hat, einen wesentlichen und innern Gegensatz zwischen Religiosität und Moralität, und gibt jener einen ewigen, dieser einen blos zeitlichen Werth [1]). Diesem Ausspruche Möhlers, der sich, wie wir sehen werden, nur zu sehr aus Luthers Schriften rechtfertiget, fügen wir einen andern, jenen noch mehr hervorhebenden und erläuternden hinzu, und zwar den: Gleichwie Luther schriftwidrig zwischen Religiosität und Moralität trennt; eben so trennt er, und zwar wiederum schriftwidrig zwischen der Sünde und ihrer für die Gemeinschaft mit Gott nothwendigen Folge. Mit seiner falschen Trennung vereinigt er eine eben so falsche Verbindung. Wo Luther verbinden soll, trennt er, und wo er trennen soll, verbindet er. Um diesen unsern Gedanken näher zu bestimmen, gehen wir von einigen hier einschlagenden Schriftstellen aus. „Du bist nicht ein Gott, dem gottloses Wesen gefällt; wer böse ist, bleibt nicht von dir. Die Frevler bestehen nicht vor deinem Auge; du bist Feind aller Uebelthaten [2]).“ „Eure Untugenden scheiden euch von eurem Gott, und eure Sünden verbergen sein Angesicht vor euch, daß ihr nicht gehört werdet [3]).“ „Wer darf steigen auf Jehovahs Berg, und wer stehen auf seiner heiligen Stätte? Wer schuldlose Hände und ein reines Herz hat, wer nicht sein Herz an Eitles hängt, und nicht schwöret zum Trug, der erlangt Seegen von Jehovah, und Gerechtigkeit vor Gott, seinem Helfer, dieß ist das Geschlecht seiner Verehrer [4]).“ „Jehovah! wer darf weilen bei deinem Zelt, und wohnen auf deinem heiligen Berge? Wer untadelich wandelt, und Gerechtigkeit übt, und

---

1) Symbolik S. 285. 5. Aufl.

2) Ps. 5, 5. 6. vgl. Ps. 11, 5. Sprüch. 15, 9. Sir. 12, 6. 15, [illegible] Röm. 2, 9.

3) Jes. 59, 2. vgl. Röm. 1, 18.

4) Ps. 24, 3—6.

Wahrheit redet von Herzen; wer nicht verleumdet mit seiner Zunge, dem Andern nicht Schaden zufüget, und Schmähung nicht ausspricht wider den Nächsten; in dessen Augen verächtlich ist der Verunehrer, der aber Jehova's Verehrer achtet; wer dem Bösen schwöret und den Eid nicht bricht; wer sein Geld nicht auf Wucher gibt, und Bestechung nicht nimmt gegen Unschuldige; wer solches thut, der wanket nicht ewiglich [1])." „Waschet, reiniget euch, thut euer böses Wesen von euern Augen; lasset ab vom Bösen [2])." „Bessert euer Leben, daß ihr Recht thut [3])." Ueberhaupt ist die Sünde nach der Anschauung der heiligen Schrift Feindschaft gegen Gott [4]), ungöttliches Wesen [5]), gottloses Wesen [6]), Werk des Teufels und der Finsterniß [7]), Gräuel vor Gott [8]).

Wenn das, was wir so eben angeführt haben, Schriftlehre ist, wie sie es ist; wer sollte es für möglich halten, das gerade Gegentheil für Schriftlehre auszugeben? — Wenn die Schrift sagt, die Sünde trenne den Menschen von Gott: wer sollte glauben, daß ein Reformator behaupte, sie trenne nicht von Gott? Wenn die Schrift sagt, die Sünde habe an sich ein ungöttliches, gottloses Wesen, sie sei Gräuel vor Gott: wer sollte glauben, daß Jemand, der ein Verbesserer der Kirche sein will, den Ausspruch wage, die Sünde als Unsittlichkeit hebe im Menschen die Religiosität nicht auf. Und doch ist es Luther, der alles dieses gesagt und gelehrt hat, indem er die ganze Religiosität in den bloßen

1) Ps. 15, 1—5.
2) Jes. 1, 16.
3) Jer. 7, 5. vgl. 3, 12. 7, 3. 4. 8, 4—7. Joel 2, 12. 13. Zach. 1, 3. 4.
4) Röm. 5, 10. 8, 7. Kol. 1, 21. Jak. 4, 4.
5) Tit. 2, 12.
6) Ps. 5, 5. 45, 8.
7) 1 Joh. 3, 8. Joh. 8, 44. 3, 19. 20.
8) Ps. 14, 1. Tit. 1, 16.

Glauben an das Verdienst Christi setzt. Hören wir ihn selber. „Derjenige, welcher glaubt, kann nicht verdammt werden, wenn er auch schon gerne wollte; er mag Sünden thun so groß und oft er will, wenn er nur nicht ungläubig wird [1].“ An Melanchthon schreibt Luther: „Sei Sünder und sündige kräftig, aber noch kräftiger glaube, und freue dich in Christo, welcher der Sieger der Sünde ist, des Todes und der Welt; sündigen müssen wir, so lange wir hier sind. Es ist genug, daß wir durch die Reichthümer der Glorie Gottes das Lamm erkennen, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt; von diesem wird uns die Sünde nicht losreißen, wenn wir auch tausendmal an Einem Tage Hurerei trieben oder todtschlügen [2].“ Endlich sagt Luther: „Daß die Frommen, die Gutes thäten, um das Himmelreich zu erlangen, es nie erlangten, sondern vielmehr unter die Gottlosen gehörten, und daß wir uns mehr vor den guten Werken, als vor den Sünden zu hüten hätten [3].“ Wer sollte sich nun noch wundern, daß Amsdorf, ein Schüler, Freund und Gehülfe Luthers, sich dahin aussprach: „Daß die guten Werke nicht nur nicht nöthig, sondern sogar schädlich zur Seligkeit seien [4].“

Wer findet nicht jetzt recht wahr und durch traurige Erfahrung bestätigt das Wort des Clemens von Alexandrien? „Daß man ins Unglück gerathe, wenn man die Schrift nach seinem eigenen Sinne auslegen wolle, indem sie alsdann zum Schwerdt in eines Rasenden Hand werde. Die Irrlehrer stürzen darum die wahre

---

1) Oper Tom. II. liber de capt. babylon. cap. de baptism. fol. 271.
2) Epist. Dr. Mart. Luther. a Joh. Aurifabro coll. Tom. I. Jen. 1556. p. 345.
3) Oper Wittenb. Tom. VII. fol. 34.
4) Advers. Majorem Wittenb. 1552.

Lehre Christi,« weil sie die Schrift nicht würdevoll auslegen; um aber dieses thun zu können, müsse man die Lehre Jesu nach frommer Ueberlieferung der Apostel erklären [1].« Wie sehr sticht gegen diese fromme Ueberlieferung die unfromme Auslegung Luthers ab! — Ist es nicht, als ob Jeder, der von der frommen Ueberlieferung abweiche, eben darum in die Nothwendigkeit gerathe, unfromm auszulegen! — Merkwürdig ist die Art und Weise, wie Luther seine Ansicht von dem innern und wesentlichen Gegensatze der Religiosität und Sittlichkeit zu begründen sucht. Er thut es zuerst dadurch, daß er behauptet, das Evangelium stelle kein Gesetz für das Handeln des Menschen auf, und Christus sei kein Gesetzgeber. Freilich geschieht auch dieß im völligen Widerspruche mit der heiligen Schrift. Bei Matthäus 5, 21—47. stellt Christus im förmlichen Gegensatze gegen den Mosaismus eine Reihe von Gesetzen auf, von welchen das höchste die Liebe ist. Bei Johannes 13, 34. sagt Christus ausdrücklich: „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet! Und auf dieses Gebot kommt er bei demselben Evangelisten noch oft zurück: Dieß ist mein Gebot; liebet einander, wie ich euch geliebt habe [2]. Dieß mache ich euch zur Pflicht, daß ihr einander liebet [3]. Und nun, was lehrt Luther? Er sagt: „Darum er (Christus) fürnehmlich auf Erden kommen ist, (nicht) daß er das Gesetz lehren sollte, sondern daß ers erfüllete. Daß er es auch mitunter lehret, geschieht außerhalb seinem Amt, zufälliger Weise. Gleichwie er neben seinem rechten und eigentlichen Amt, das da war die Sünder selig zu machen, zufälliger Weise die Kranken gesund machte [4].« Dazu gehört noch die andere Stelle:

---

1) Clemens von Alexandrien im ersten Buche der Stromate.
2) Joh. 15, 12.
3) Joh. 15, 17.
4) Auslegung des Briefs an die Galater. S. 219.

„Wiewohl aber solches sogar unverborgen ist, als die liebe Sonne am Mittage, sind gleichwohl die Papisten so toll und blind gewesen, daß sie aus dem Evangelio ein Gesetz von der Liebe, und aus Christo einen Gesetzgeber gemacht haben. Aber lasse die Narren nur ihrer Blindheit fahren, und lerne hier aus S. Paulo, daß das Evangelium lehret von Christo, daß er kommen sei, nicht darum, daß er ein neu Gesetz gebe, darnach wir wandeln sollen, sondern darum, daß er sich selbst zum Opfer gebe, für die Sünde der ganzen Welt.“ Das Gesetz aber, das Luther aufgehoben wissen will, ist nicht etwa nur das für das Neue Testament nicht mehr passende Ceremonialgesetz, auch nicht etwa das politische Gesetz der Juden, sondern es ist das Sittengesetz. In der Auslegung des Briefes an die Galater [1]) sagt er: „Also ist wiederumb daran seer gros und viel gelegen, das wir recht wissen und verstehen, wie das Gesetz aufgehaben sei. Denn solch erkenntniß, daß man weis, daß das gesetz sei aufgehaben, und allerding mit seinem Ampt beseits gethan, das es die Gläubigen an Christum nicht verklagen und verdammen kann, befestigt unsere Lere vom Glauben. Dazu mögen wir auch für unsere Gewissen trost daraus empfahen, sonderlich wens zu den großen schrecklichen Anfechtungen und todtsnöten kompt.“

„Ich habe droben offte und viel gesagt, und sage es itzund abermals (Denn es kann dieser Handel nimmermer zu viel und offte gesaget werden) das ein Christ, so Christum den Heiland ergreiffet und fasset, keinerlei gesetzes unterworfen, sondern vom Gesetz frey sei, das es in nicht schrecken noch verdammen kan. Das leret auch Isaias in dem spruche, den S. Paul hie anzeucht. Rühme du unfruchtbare, die du nicht gebierst“ . . . .

„Wenn Thomas (von Aquino) samt anderen Schultheologen davon reden, wie das gesetze aufgehaben sei, geben sie

1) Pag. 257. b.

Lehre Christi, weil sie die Schrift nicht würdevoll auslegen; um aber dieses thun zu können, müsse man die Lehre Jesu nach frommer Ueberlieferung der Apost[illegible]ren [1])." Wie sehr sticht gegen diese fromme Ueberlieferung die unfromme Auslegung Luthers ab! — Ist es nicht, als ob Jeder, der von der frommen Ueberlieferung abweiche, eben darum in die Nothwendigkeit gerathe, unfromm auszulegen! — Merkwürdig ist die Art und Weise, wie Luther seine Ansicht von dem innern und wesentlichen Gegensatze der Religiosität und Sittlichkeit zu begründen sucht. Er thut es zuerst dadurch, daß er behauptet, das Evangelium stelle kein Gesetz für das Handeln des Menschen auf, und Christus sei kein Gesetzgeber. Freilich geschieht auch dieß im völligen Widerspruche mit der heiligen Schrift. Bei Matthäus 5, 21—47. stellt Christus im förmlichen Gegensatze gegen den Mosaismus eine Reihe von Gesetzen auf, von welchen das höchste die Liebe ist. Bei Johannes 13, 34. sagt Christus ausdrücklich: „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet! Und auf dieses Gebot kommt er bei demselben Evangelisten noch oft zurück: Dieß ist mein Gebot; liebet einander, wie ich euch geliebt habe [2]). Dieß mache ich euch zur Pflicht, daß ihr einander liebet [3]). Und nun, was lehrt Luther? Er sagt: „Darum er (Christus) fürnehmlich auf Erden kommen ist, (nicht) daß er das Gesetz lehren sollte, sondern daß ers erfüllete. Daß er es auch mitunter lehret, geschieht außerhalb seinem Amt, zufälliger Weise. Gleichwie er neben seinem rechten und eigentlichen Amt, das da war die Sünder selig zu machen, zufälliger Weise die Kranken gesund machte [4])." Dazu gehört noch die andere Stelle:

---

1) Clemens von Alexandrien im ersten Buche der Stromate.
2) Joh. 15, 12.
3) Joh. 15, 17.
4) Auslegung des Briefs an die Galater. S. 219.

„Wiewohl aber solches sogar unverborgen ist, als die liebe Sonne am Mittage, sind gleichwohl die Papisten so toll und blind gewesen, daß sie aus dem Evangelio ein Gesetz von der Liebe, und aus Christo einen Gesetzgeber gemacht haben. Aber lasse die Narren nur ihrer Blindheit fahren, und lerne hier aus S. Paulo, daß das Evangelium lehret von Christo, daß er kommen sei, nicht darum, daß er ein neu Gesetz gebe, darnach wir wandeln sollen, sondern darum, daß er sich selbst zum Opfer gebe, für die Sünde der ganzen Welt.“ Das Gesetz aber, das Luther aufgehoben wissen will, ist nicht etwa nur das für das Neue Testament nicht mehr passende Ceremonialgesetz, auch nicht etwa das politische Gesetz der Juden, sondern es ist das Sittengesetz. In der Auslegung des Briefes an die Galater [1]) sagt er: „Also ist wiederumb daran seer gros und viel gelegen, das wir recht wissen und verstehen, wie das Gesetz aufgehaben sei. Denn solch erkenntniß, daß man weis, daß das gesetz sei aufgehaben, und allerding mit seinem Ampt beseits gethan, das es die Gläubigen an Christum nicht verklagen und verdammen kann, befestigt unsere Lere vom Glauben. Dazu mögen wir auch für unsere Gewissen trost daraus empfahen, sonderlich wens zu den großen schrecklichen Anfechtungen und todtsnöten kompt.“

„Ich habe droben offte und viel gesagt, und sage es itzund abermals (Denn es kann dieser Handel nimmermer zu viel und offte gesaget werden) das ein Christ, so Christum den Heiland ergreiffet und fasset, keinerlei gesetzes unterworfen, sondern vom Gesetz frey sei, das es in nicht schrecken noch verdammen kan. Das leret auch Isaias in dem spruche, den S. Paul hie anzeucht. Rühme du unfruchtbare, die du nicht gebierst“ . . . .

„Wenn Thomas (von Aquino) samt anderen Schultheologen davon reden, wie das gesetze aufgehaben sei, geben sie

1) Pag. 257 b.

von den werken, so zünde auch das liecht an, das zu werken des gesetzes gerechtigkeit und zu der nacht gehöret. Also sol die liebe Sonne und das helle liecht des Evangelii und der gnaden am tag, des gesetzes liecht aber bei der nacht scheinen und leuchten. Und so müssen die zwei ding in unserm Sinn und hertzen auch von einander gescheiden werden, das das gewissen, wenn es seine sünde fület und erschrecket also gedenke; Itzund bist du auf Erden, darum lass den faulen Esel daselbs arbeiten, dienen und seine auffgelegte last imerhin tragen. Das ist, lasse den leib mit seinen gliedern immerdar dem gesetze unterworffen sein. Wenn du aber hinauf in den Himmel steigest, so lasse den Esel mit seiner last und bürden nur hierunten auf Erden. Denn das Gewissen sol mit dem gesetze, werken und irdischer Gerechtigkeit gar nichts zu schaffen haben. So bleibt den der Esel im thal, das gewissen aber steiget mit Isak auff den berg hinauf, und weis gar nichts, weder vom Gesetz noch werken, sondern suchet und wartet nur allein auf die vergebung der Sünden, und die reine gerechtigkeit, so uns in Christo angeboten und geschenkt ist."

"Dagegen aber sol man im weltregiment den Gehorsam des gesetzes aufs aller strengste fordern und halten, und daselbs auch nichts wissen, weder vom Evangelio, noch gewissen, noch gnade, vergebung der sünden, himmlischer Gerechtigkeit, noch von Christo selbs, sondern sol man zu sagen wissen, von Mose, von dem gesetz und Werken. Auff das also diese beide stücke, nemlich gesetz und Evangelium aufs aller fernest von einander geschieden seien, und ein jedes an seinem sonderlichen Orte bleibe, dahin es gehört. Das Gesetz bleibe ausser dem Himmel, das ist, es bleibe ausser dem herzen und gewissen. Dagegen bleibe auch die Freiheit des Evangelii ausser der Welt, das ist, ausser dem leibe und seinen gliedern. Darumb wenn das gesetz und die Sünde in den Himmel, das ist, in das Gewissen kommen, sol man sie also balde erausstreiben, denn das Gewissen sol zu der Zeit von keinem

gesetz oder sünde, sondern allein von Christo wissen. Und wiederumb wenn die gnade und Freiheit in die Welt kommen, das ist über den Leib, soll man auch zu jhnen sagen, hörestu, dir gebürt nicht aufm schweinskober und in der Mistpfützen dieses leiblichen lebens zu wandeln und wonen, sondern hinauff gehörestu in den Himmel [1]."

Und anderwärts: „Weil es denn so fehrlich und mißlich ist mit dem gesetz umbzugehen, und es so liederlich und balde geschehen ist, das man einen so schweren und fehrlichen fall thut, als ob man vom Himmel herab in Abgrund der Hellen stürtzete, ist wol von nöten, das ein jeder Christ diese zwei stück auffs aller vleissigst und eigentlichst von einander scheiden lerne. Das mag er wohl geschehen lassen, das das gesetz über seinem leib und gliedmassen imer hin herrsche und walte, aber nicht über sein gewissen. Denn dieselbige braut und Königin sol vom gesetz billich unbefleckt und unbesudelt bleiben, sondern unverruckt und rein behalten werden, jrem rechten einigen und eigne breutigam Christo. Wie S. Paulus an sonst einem andern ort spricht, Ich habe euch vertrauet einem Manne, das ich eine reine Jungfrau Christo zubrechte."

Sehr nachtheilig wirkten die Reformatoren auf das göttliche Institut der Ehe ein. Auch hier werden wir, wie bisher, nur ihre Schriften und ihre Handlungen sprechen lassen. Daß die Reformatoren die Ehe als ein Sakrament aufgehoben haben, ist eine allbekannte Thatsache. Sie hoben aber die Ehe als ein Sakrament in Folge der Vorstellung auf, welche sie von diesem göttlichen Institut hatten. Luther erklärt sich unumwunden dahin: „Die Ehe ist ein weltlich Ding, wie eine andere weltliche Hantirung [2])." Calvin stellt das göttliche Institut der Ehe dem Feld-

---

1) Auslegung des Br. an die Gal. a. a. O. S. 62.
2) Luther: vom ehlichen Leben. Witth. d. A. Thl. VI. f. 167. b.

bau, der Baukunst, dem Schusterhandwerk und der Barbierkunst gleich, und behauptet, bis zu den Zeiten Gregors sei sie kein Sakrament gewesen [1]). Aus dieser Gesinnung haben wir alles Uebrige zu erklären. Wir wollen so kurz, wie möglich sein.

Als Luther von der Wartburg nach Wittenberg zurückkam, hielt er und zwar in teutscher Sprache über die Ehe jene Predigt, welche Bossuet die berüchtigte genannt hat. Luther selbst übersetzte später diese teutsche Predigt in das Lateinische. Wir machen auf diesen Umstand deßwegen aufmerksam, weil man in Teutschland diese Predigt in der Regel lieber lateinisch als teutsch citirt. Eben so übersetzen die Franzosen diese Predigt nie, wenigstens nie vollständig, in das Französische, sondern geben sie entweder ganz, oder doch wenigstens theilweise, nach dem Lateinischen. Bossuet hat nur Weniges daraus genommen. Audin, der neueste, und in der That bis jetzt der geistreichste und gründlichste Biograph Luthers, hat Mehreres wohl ins Französische übersetzt, Einiges aber lateinisch gegeben. Eben so machte es der Uebersetzer dieser verdienstlichen Biographie Luthers von Audin aus dem Französischen in das Teutsche [2]). Und warum dieß? Aus Schaamgefühl, und aus Furcht, keusche Augen und Ohren möchten unkeusch werden. Bossuet sagt: „Immer scheute ich mich, von dem berüchtigten Sermon zu reden, den er zu Wittenberg über die Ehe gehalten; aber nachdem mich der Gang dieser Geschichte die Schranken, welche die Schaamhaftigkeit mir setzte, einmal hat durchbrechen lassen; so kann ich dasjenige, was in Luthers Werken öffentlich gedruckt vor-

---

1) Instit. l. IV. c. 19. §. 34: Matrimonium pro Sacramento datum nemo usque ad Gregorii tempora viderat: et cui unquam sobrio in mentem venisset? Ordinatio Dei bona est et sancta; et agricultura, et architectura, sutrina, tonstrina ordinationes sunt Dei legitimae, nec tamen Sacramenta sunt.

2) Geschichte des Lebens, der Lehre und Schriften Dr. Martin Luthers von Audin. Augsburg 1843.

liegt, nicht länger verschweigen. Wahr ist es also, daß er in einer Predigt, welche er zu Wittenberg über die Ehe hielt, nicht erröthete, in folgende schaamlose und ärgerliche Worte auszubrechen [1]."

Bossuet theilt nunmehr nur Weniges und nicht ganz wörtlich mit. Ahmen wir ihn nach, indem wir den Gegenstand nur andeuten. Luther lehrt in dieser Predigt, daß eine Frau, die durch ihren Mann nicht befriedigt wird, sich mit dem Bruder ihres Ehemanns oder einem Verwandten desselben einlassen dürfe, nur soll sie ihren Gatten über diese Schadloshaltung in Kenntniß setzen. Das ist aber nach kathol. Ansicht Blutschande. Eben so gibt Luther zu, daß ein Mann, dessen Frau nicht zu jeder Zeit seinen thierischen Gelüsten nachgibt, nach vorausgegangenen Klagen und Erinnerungen die Erlaubniß haben solle, sich an die Magd zu wenden. Das ist der Gedanke, den Luther ausspricht: seine eigenen Worte wollen wir Andern, wenn sie sich dazu verstehen sollten, geben lassen. Aber umhin können wir nicht, Statt der Worte Luthers eine Reflexion mitzutheilen, die Audin, der Biograph Luthers, über die Ehepredigt des Reformators macht. Er sagt [2]: „Das ist die Predigt von der Ehe, die Luther in der Volkssprache in der Hauptkirche zu Wittenberg hielt, vor dem Bildnisse Christi, welches damals noch auf dem Altare stand, vor den zerstümmelten Heiligenbildern, welche im Chore umherstanden, vor den Grabstätten der alten Bischöfe, Priester und Gläubigen, welche treu ihrem Glauben in eine andre Welt übergegangen waren, vor Todten und Lebendigen, im Angesichte der Mütter, Jungfrauen, Ehemänner und Ehefrauen, Greise und Neulinge, welche auf die Stimme ihres Hirten hörten! Bedenket, in welchen Aus-

1) Bossuet im 6. Buche seiner Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen. §. 11.

2) Geschichte des Lebens, der Lehren und Schriften Dr. Martin Luthers, 2. Bd. S. 19. 20.

drüben dieser Hüter der Seelen, dieser vom Himmel gekommene Mann, dieser Prediger, dieser zweite Paulus, zu seiner Heerde sprach. Und die Kirche blieb voll! Wer mag es begreifen, daß sich nicht eine Stimme erhob, die dem Redner Stillschweigen gebot; daß die Mutter ihre Tochter nicht bei der Hand nahm, um sie aus dem Heiligthume hinauszuführen; daß sich keine obrigkeitliche Person mit Riemen bewaffnete, um diesen Zotenhändler zu verjagen, welcher die heilige Stätte in ein Schandhaus verkehrte? Wir fragen, ob je ein Redner vor der Reformation auf der Kanzel ähnliche Bilder ausgehängt habe? Ob ein katholischer Bischof den Priester nicht mit dem Interdikte belegt haben würde, der sich erfrecht hätte, eine ähnliche Sprache zu führen? Dabei müssen wir wohl bemerken, daß das nicht eine Improvisation, sondern eine in der Weise der alten Schule im einsamen Zimmer ruhig verfaßte, nach allen Regeln der Rhetorik bemessene Rede ist, welche ihren eigenen Text, ihre Abtheilungen und ihren Schluß hat; daß sie von Luther, nachdem er sie gehalten hatte, in die lateinische Sprache übersetzt wurde, damit kein Wort, das aus seinem Munde kam, für gelehrte Ohren verloren gehen könnte."

Dieser Gedanke hängt bei Luther mit einem andern, und zwar mit dem zusammen, daß Vielweiberei gestattet sei. „Nicht verboten (ist es), daß ein Mann nicht mehr denn Ein Weib dürfe haben [1])." Luther setzt hinzu: „Ich könnte es noch heute nicht wehren; aber rathen wollt ichs nicht." — Allein was es damit auf sich habe, es nicht zu rathen, falls Einer mehrere Weiber nehmen wollte, geht aus der Erlaubniß hervor, die Luther, Melanchthon und Bucer dem Landgrafen Philipp von Hessen gaben, als dieser zu seiner ersten Frau hin sich noch eine zweite nehmen wollte, und sofort auch nahm. Zwei protestantische Geschichtschreiber,

---

1) Luthers Auslegung der Genesis, c. 6. Witth. d. A. Thl. V. f. 94. b.

Menzel und Rommel, haben, besonders der letztere, diese Sache noch umständlicher behandelt und klarer auseinander gesetzt, als es selbst von katholischen, wie von Bossuet, geschehen war. Die betreffenden Actenstücke haben zuerst der Churfürst von der Pfalz, Karl Ludwig, sodann der Prinz Ernst von Hessen, ein Abkömmling Philipps, bekannt gemacht, da die wirkliche Doppelehe des Landgrafen schon zu seinen Lebzeiten kein Geheimniß gewesen war. Nach diesen Acten referiren wir.

Landgraf Philipp von Hessen hatte zu seiner ersten Gemahlin die Prinzessin Christine von Sachsen. Nicht lange nach seiner Verehelichung mit dieser, gesteht der Landgraf in einem langen Brief an Bucer, den Reformator Straßburgs, selbst, wurde er dieser Gemahlin untreu, und lebte von da an im fortgesetzten Ehebruch. Er fiel (in Folge seiner Ausschweifungen) in eine schwere Krankheit. Dieses Unglück erregte in ihm Angst und Skrupel. Allein da er, fährt er fort, sein Leben weder ändern kann noch will; weiß er sich aus der gewohnten Lebensweise nicht anders herauszuwickeln, als durch die Mittel, die, wie er sagt, Gott dem alten Volke verstattet habe, d. i. durch die Vielweiberei. Er fährt fort: Er wisse sicher, daß Luther und Melanchthon dem Könige von England gerathen hätten, sich nicht von seiner Gemahlin, der Königin zu scheiden, sondern neben ihr noch eine andere zu heirathen. Damit verrieth der Landgraf ein anderes Geheimniß. Doch der Letztere fährt fort: Ich will nicht länger in den Stricken des Teufels bleiben, und ich will und kann mich nicht anders als auf solche Weise daraus ziehen; deßwegen ersuche ich Luther, Melanchthon und Bucer selbst, mir ein Zeugniß darüber auszustellen, daß ich zu diesem Mittel greifen kann. Sollten sie etwa besorgen, ein solches Zeugniß möchte zu dieser Zeit großes Aergerniß geben, oder, wenn es gedruckt würde, der Sache des Evangeliums nachtheilig werden (der Landgraf war eine Hauptstütze des protestantischen Vereins);

so wünschte ich wenigstens von ihnen eine schriftliche Erklärung darüber zu erhalten, daß ich Gott nicht beleidige, wenn ich mich insgeheim verehelichе, und daß sie ihrerseits auf Mittel denken wollen, wie sich mit der Zeit diese Ehe öffentlich bekannt machen lasse, damit das Weib, welches ich heirathen will, nicht für eine sittenlose Person gelte, weil sonst in der Folge dieses der Kirche zum Aergerniß gereichen würde. Sodann gibt der Landgraf ihnen sein Wort, sie hätten keineswegs zu befürchten, er würde wegen dieser zweiten Verehelichung sein erstes Weib mißhandeln, oder sich gar ihres Umgangs enthalten; er sei im Gegentheil entschlossen, den von ihnen gemeinschaftlich erzeugten Söhnen seine Staaten zu hinterlassen. Mögen sie also um Gotteswillen, heißt es weiter, mein Gesuch bewilligen, damit ich doch mit froherem Herzen leben und für die Sache des Evangeliums mit besserem Muthe streiten und sterben kann; ohnehin werde ich meinerseits Alles gerne bewilligen was sie vernünftigerweise von mir verlangen werden, mögen es nun Klostergüter oder andere dergleichen Dinge sein [1]).

Nun war es an Luther, Melanchthon und Bucer, sich auszusprechen. Sowohl um die Sache an sich als den Charakter der Reformatoren völlig kennen zu lernen, fügen wir die Antwort ausführlich hier an. Sie lautet:

„Dem durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Philipp Landgrafen von Hessen, Grafen von Catzenelenbogen, Dietz, Ziegenhayn und Nidda, unserem gnädigen Herrn wünschen wir vor allen Dingen die Gnade Gottes durch Jesus Christus.

Durchlauchtigster Fürst und Herr!

I. Nachdem uns Herr Bucer die Gewissensangst, womit Euer Durchlaucht schon so lange gequält sind, und noch einige Bedenklichkeiten in höchst Ihrem Namen vorgetragen hat, und wir auch diese in der ihm von höchst denselben mitgegebenen Schrift oder Instruction gelesen haben, so wollten

1) Instructio n. 1 — 13.

wir, so schwer es auch ist, diese Sache durch eine schnelle Antwort abzuthun, doch Herrn Bucer der sehr auf seine Rückreise dringt, nicht ohne eine schriftliche Antwort entlassen.

II. Vor allem sind wir voller Freude, und sagen Gott innigsten Dank, daß er Euer Durchlaucht von einer schweren Krankheit hat genesen lassen, und flehen ihn darum an, daß er höchst dieselben an Leib und Seele immer mehr stärken und erhalten möge.

III. Denn unsere Kirche ist, wie Euer Durchlaucht wohl wissen, arm, bedrängt, schwach und verlassen, und hat des Schutzes frommer Herren und Regenten sehr vonnöthen, wie wir dann auch nicht zweifeln, daß ihr Gott immer einige erhalten werde, was auch für widrige Umstände eintreten mögen.

IV. Bei der Frage, die uns Bucer vorgelegt hat, verdient Folgendes reife Erwägung. — Euer Durchlaucht sehen von selbst ein, daß es etwas anders ist, ein allgemeines Gesetz aufzustellen, und wieder etwas anders, sich in gewissen Fällen aus dringenden Ursachen und zwar mit göttlicher Erlaubniß einer Dispense zu bedienen, denn gegen Gottes Willen hat keine Dispense statt.

V. Nun können wir keineswegs dazu rathen, daß die Erlaubniß, mehr als ein einziges Weib auf einmal zu nehmen, öffentlich und gleichsam gesetzlich eingeführt werde. Würde etwas darüber im Drucke heraus kommen, so sehen Euer Durchlaucht leicht ein, daß man es für eine Vorschrift halten und gerne befolgen würde, was dann eine Menge von Aergernissen und Schwierigkeiten erzeugen müßte. Erwägen auch Euer Durchlaucht, in welche schlimme Lage derjenige kommen würde, dem man nachweisen könnte, ein solches Gesetz in Deutschland eingeführt zu haben, das die unversiegbare Quelle ewiger Prozesse und Verwirrungen aller Art sein würde.

VI. Setzt man vielleicht entgegen, was vor Gott recht sei, müsse allerdings erlaubt werden, so muß dieser Satz in

so wünschte ich wenigstens von ihnen eine schriftliche Erklärung darüber zu erhalten, daß ich Gott nicht beleidige, wenn ich mich insgeheim vereheliche, und daß sie ihrerseits auf Mittel denken wollen, wie sich mit der Zeit diese Ehe öffentlich bekannt machen lasse, damit das Weib, welches ich heirathen will, nicht für eine sittenlose Person gelte, weil sonst in der Folge dieses der Kirche zum Aergerniß gereichen würde. Sodann gibt der Landgraf ihnen sein Wort, sie hätten keineswegs zu befürchten, er würde wegen dieser zweiten Verehelichung sein erstes Weib mißhandeln, oder sich gar ihres Umgangs enthalten; er sei im Gegentheil entschlossen, den von ihnen gemeinschaftlich erzeugten Söhnen seine Staaten zu hinterlassen. Mögen sie also um Gotteswillen, heißt es weiter, mein Gesuch bewilligen, damit ich doch mit froherem Herzen leben und für die Sache des Evangeliums mit besserem Muthe streiten und sterben kann; ohnehin werde ich meinerseits Alles gerne bewilligen was sie vernünftigerweise von mir verlangen werden, mögen es nun Klostergüter oder andere dergleichen Dinge sein [1]).

Nun war es an Luther, Melanchthon und Bucer, sich auszusprechen. Sowohl um die Sache an sich als den Charakter der Reformatoren völlig kennen zu lernen, fügen wir die Antwort ausführlich hier an. Sie lautet:

„Dem durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Philipp Landgrafen von Hessen, Grafen von Catzenelenbogen, Dietz, Ziegenhayn und Nidda, unserem gnädigen Herrn wünschen wir vor allen Dingen die Gnade Gottes durch Jesus Christus.

Durchlauchtigster Fürst und Herr!

1. Nachdem uns Herr Bucer die Gewissensangst, womit Euer Durchlaucht schon so lange gequält sind, und noch einige Bedenklichkeiten in höchst Ihrem Namen vorgetragen hat, und wir auch diese in der ihm von höchst denselben mitgegebenen Schrift oder Instruction gelesen haben, so wollten

1) Instructio [illegible]. 1 — 13.

zweite Frau nehmen würde; nicht zwar, um ein neues Gesetz einzuführen, sondern blos seines Bedürfnisses wegen.

X. Da es also ein Anders ist, ein Gesetz einzuführen, und ein Anders, sich einer Dispense zu bedienen, so bitten wir Euer Durchlaucht, Folgendes in Erwägung zu nehmen. Vor Allem darf so Etwas durchaus nicht als ein Gesetz in die Welt eingeführt werden, nach welchem sich zu richten Jedermann frei stehet. Euer Durchlaucht werden es selbst einsehen, was für ein großes Aergerniß dadurch erreget werden müßte, indem die Feinde des Evangeliums in die Worte ausbrechen würden, wir seien den Widertäufern gleich, die mehrere Weiber auf einmal nehmen; oder die Evangelischen seien den Türken gleich geworden, bei denen die Freiheit herrschet, mehrere Weiber zugleich zu haben.

XI. Auch ist zu bedenken, daß die Handlungen der Fürsten mehr Aufsehen machen, als jene der Privatpersonen.

XII. So läßt sich auch nicht läugnen, daß Privatpersonen, wenn sie von solchen Handlungen der Fürsten hören, sich leicht bereden, auch ihnen seien sie erlaubt, wodurch sie also nach Zeugniß der Erfahrung leicht in Gang kommen.

XIII. Besonders haben Euer Durchlaucht zu berücksichtigen, daß Sie einen zahlreichen und trotzigen Adel haben, unter welchem Viele, gerade wie in anderen Ländern, wegen der reichen Einkünfte, die sie aus den Domstiftern beziehen, dem Evangelium sich widersetzen. Uns selbst sind die wilden und abgeschmackten Aeusserungen des hohen Adels nicht unbekannt; und es läßt sich leicht daraus abnehmen, was Euer Durchlaucht von Ihrem Adel und der übrigen untergebenen Landschaft zu erwarten haben, wenn so Etwas öffentlich eingeführt würde.

XIV. Zudem stehen Euer Durchlaucht, was eine besondere Gnade Gottes ist, selbst im Auslande bei allen Königen und Großen in hoher Ehre und Achtung; dieser Ruhm dürfte aber in ihren Augen durch ein solches Unternehmen leicht geschmälert werden. Da also hier so vieles Anstößige zu-

sammentrifft, so müssen wir Höchstdieselben beschwören, diesen Schritt in reifste Ueberlegung zu nehmen.

XV. Auch können wir uns nicht enthalten, Euer Durchlaucht dringendst zu bitten und zu ermahnen, sich der Hurerei und des Ehebruchs zu enthalten; deßwegen machte es uns auch, um gerade die Wahrheit zu sagen, schon lange den tiefsten Kummer, als wir merkten, daß Höchstdieselben so tief in die Unzucht versunken waren, weil die göttlichen Strafgerichte, und Krankheiten und andere Unglücke bei einem solchen Betragen nicht ausbleiben.

XVI. Ferner bitten wir Euer Durchlaucht, dergleichen Ausschweifungen ausser der Ehe ja nicht als Kleinigkeiten anzusehen; die Welt geht zwar leicht darüber hinweg, und hält sie für unbedeutend; aber Gott hat die Unzucht öfters äusserst streng geahndet, die Strafe der Sündfluth wird dem ehebrecherischen Wandel der Gewaltigen und Großen zugeschrieben; so ist auch Davids Ehebruch der Welt zur Warnung sehr scharf von Gott gestrafet worden, und der heil. Paulus sagt öfters: „Gott läßt seiner nicht spotten,“ die Ehebrecher können nicht in das Reich Gottes eingehen: denn der Glaube darf nicht ohne Gehorsam sein, und wir dürfen nicht wider unser Gewissen handeln; 1. Tim. 3.: „Wenn uns unser Herz nicht beschuldigt, so können wir Gott getrost anrufen,“ (und Röm. 8.) Wenn wir die fleischlichen Gelüste durch den Geist tödten, so werden wir leben; wenn wir aber nach dem Fleische wandeln, das heißt, gegen unser Gewissen handeln, so werden wir sterben.

XVII. Alles dieses führen wir blos als Beweis an, daß Gott über solche Vergehungen nicht lachet, wie Einige nach ihrer heidnischen Denkart vorzugeben sich erfrechen. Gerne vernahmen wir daher, daß Euer Durchlaucht sich über solche Ausschweifungen sehr betrüben, und große Gewissensangst haben. Höchstdieselben haben wichtige, die ganze Welt betreffenden Geschäfte zu besorgen, auch sind Sie sehr zarter Complexion, haben einen nicht gar starken Körperbau, und

zweite Frau nehmen würde; nicht zwar, um ein neues Gesetz einzuführen, sondern blos seines Bedürfnisses wegen.

X. Da es also ein Anders ist, ein Gesetz einzuführen, und ein Anders, sich einer Dispense zu bedienen, so bitten wir Euer Durchlaucht, Folgendes in Erwägung zu nehmen. Vor Allem darf so Etwas durchaus nicht als ein Gesetz in die Welt eingeführt werden, nach welchem sich zu richten Jedermann frei stehet. Euer Durchlaucht werden es selbst einsehen, was für ein großes Aergerniß dadurch erreget werden müßte, indem die Feinde des Evangeliums in die Worte ausbrechen würden, wir seien den Widertäufern gleich, die mehrere Weiber auf einmal nehmen; oder die Evangelischen seien den Türken gleich geworden, bei denen die Freiheit herrschet, mehrere Weiber zugleich zu haben.

XI. Auch ist zu bedenken, daß die Handlungen der Fürsten mehr Aufsehen machen, als jene der Privatpersonen.

XII. So läßt sich auch nicht läugnen, daß Privatpersonen, wenn sie von solchen Handlungen der Fürsten hören, sich leicht bereden, auch ihnen seien sie erlaubt, wodurch sie also nach Zeugniß der Erfahrung leicht in Gang kommen.

XIII. Besonders haben Euer Durchlaucht zu berücksichtigen, daß Sie einen zahlreichen und trotzigen Adel haben, unter welchem Viele, gerade wie in anderen Ländern, wegen der reichen Einkünfte, die sie aus den Domstiftern beziehen, dem Evangelium sich widersetzen. Uns selbst sind die wilden und abgeschmackten Aeusserungen des hohen Adels nicht unbekannt; und es läßt sich leicht daraus abnehmen, was Euer Durchlaucht von Ihrem Adel und der übrigen untergebenen Landschaft zu erwarten haben, wenn so Etwas öffentlich eingeführt würde.

XIV. Zudem stehen Euer Durchlaucht, was eine besondere Gnade Gottes ist, selbst im Auslande bei allen Königen und Großen in hoher Ehre und Achtung; dieser Ruhm dürfte aber in ihren Augen durch ein solches Unternehmen leicht geschmälert werden. Da also hier so vieles Anstößige zu-

von den höchsten Ständen bis zu den niedrigsten herab stets wandelbar; so daß man von dieser Seite viel zu befürchten hat.

XX. Wenn aber Euer Durchlaucht sich des unzüchtigen Umganges nicht enthalten, weil dieses, wie Höchstdieselben sagen, für Sie eine Unmöglichkeit sei, so wünschten wir freilich, daß Sie vor Gott in einem bessern Zustande sich befinden, ein ruhigers Gewissen haben, und sowohl für ihr eigenes Seelenheil, als für das Beste Ihrer Länder und Unterthanen ganz leben möchten.

XXI. Wenn indessen Euer Durchlaucht fest entschlossen bleiben, noch eine Gattin sich antrauen zu lassen, so ist unseres Ermessens dieser Akt ganz in der Stille vorzunehmen, wie schon oben bei der Dispense ist erwähnt worden, so daß also außer Euer Durchlaucht Niemand anders als Ihre neue Gattin und einige vertraute Leute dabei gegenwärtig sind, und dieses Geheimniß, wie unter dem Beichtsiegel bei sich bewahren; auf solche Weise wird den Widerreden und dem Aergernisse ziemlich abgeholfen; denn es ist nichts Ungewöhnliches, daß Fürsten Beischläferinnen unterhalten; und wenn gleich der niedere Haufe es übel finden sollte, so werden doch vernünftigere Leute auf etwas Besseres rathen, und gewiß diese gemäßigte Lebensweise weit mehr billigen, als ehebrecherischen Umgang, und andere viehische Ausschweifungen der Unzucht; ohnehin hat man sich um das Gerede der Leute wenig zu bekümmern, wenn man gewissenhaft handelt. — Auf solche Weise und in so fern geben wir unsern Beifall; denn das Evangelium nimmt das nicht zurück, oder verbietet, was das mosaische Gesetz hinsichtlich der Ehe gestattet hat; es ändert keineswegs die äussere Staatseinrichtungen, sondern dringt auf innere Gerechtigkeit, und setzt das ewige Leben zur Belohnung aus; es lehrt ächten Gehorsam gegen Gott, und arbeitet an Wiederherstellung der verdorbenen Natur.

XXII. Euer Durchlaucht haben hiemit nicht nur ein schriftliches Zeugniß von uns allen für den Fall der Noth, sondern auch unsere vorhergehende Bedenken und Berathungen über diese Sache; und wir bitten Euer Durchlaucht, sie als ein so löblicher, weiser und christlicher Fürst reif zu erwägen; ohnehin flehen wir zu Gott, daß er höchst dieselben regieren, und alles zu seiner Ehre und zu Ihrem ewigen Heile mögen ausschlagen lassen."

Unterzeichnet sind Martin Luther, Philipp Melanchthon, Martin Bucer, und noch einige Andere; sie nennen sich „Seiner Durchlaucht bereitwillige und unterthänige Knechte [1])."

Die Reformatoren berufen sich auf das mosaische Gesetz als auf das, was die Doppelehe begünstige; sie berufen sich aber auch auf die göttliche Ureinrichtung, welche offenbar eine Doppelehe nicht zuläßt. Sie selber sind sich somit des Widerspruchs der göttlichen Ureinrichtung und der Doppelehe sehr bewußt. Jene Ureinrichtung spricht sich also aus: „Und es baute Jehovah, Gott, die Rippe, die er genommen hatte von dem Manne, zu einem Weibe, und brachte sie zu dem Manne. Da sprach der Mann: Das ist Gebein von meinem Gebein, und Fleisch von meinem Fleische. Diese wird genannt werden Männin, denn vom Manne ist sie genommen worden. Darum verläßt der Mann seinen Vater und seine Mutter, und hängt seinem Weibe an, und sie werden zu Einem Fleische [2])."

Auf diese göttliche Ureinrichtung beruft sich Christus. Bei Matthäus lesen wir: „Dann kamen Pharisäer zu ihm mit der verfänglichen Frage: Darf ein Mann um jeder Ursache willen sich von seinem Weibe scheiden? Er aber gab ihnen diese Antwort und sprach: Habet ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer Anfangs sie als Mann und Frau erschaffen, und gesagt hat: Deßwegen wird ein Mann

---

1) Vestrae Celsitudinis parati et subjecti servi.

2) 1. Mos. 2, 22—24.

Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und Beide werden Ein Fleisch sein; so daß nicht mehr Zwei sind, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott vereint hat, soll der Mensch nicht trennen. Sie sprachen zu ihm: Warum hat denn Moses geboten, einen Scheidebrief zu geben, und sie zu entlassen? Er sprach zu ihnen: Moses hat euch wegen eurer Herzenshärte gestattet, von euern Weibern euch zu scheiden: aber von Anfang war es nicht so [1]."

Wie das Christenthum eine Zurückführung ins Ursprüngliche ist; so führt auch Christus die Ehe ins Ursprüngliche zurück, und man müßte sich nur wundern, wenn wir dieß anders finden sollten. Wenn er sagt: im Anfang war es nicht so; so will er, daß durch ihn die ganze hochwichtige Angelegenheit in den Anfang zurückgeführt werde. Sie soll sein, wie im Anfang. Sie soll werden, wie sie bei der Schöpfung durch Gott geordnet war. Und diese göttliche Ordnung spricht sich dadurch aus: Daß Zwei zu Einem Fleische werden. Indem aber das Christenthum, diese zweite göttliche Schöpfung, wie Alles, so auch die Ehe auf das Ursprüngliche zurückführen will, hebt es zugleich Alles dasjenige auf, was sich von der ersten Schöpfung bis zur zweiten, bis auf Christus hin, der göttlichen Ordnung Zuwiderlaufendes eingeschlichen hat. Dazu gehört die Vielweiberei, welche vor dem reinen sittlichen Begriffe, wie ihn das Christenthum aufstellt, als moralisches Unding erscheint. Die Vielweiberei ist heidnischer Natur, und selbst das edlere Heidenthum hat sich über dieselbe erhoben. Der Mann hört bei der Vielweiberei auf, Mann im wahrhaft moralischen Sinne zu sein. Eben so hört das Weib auf, im moralischen Sinne Weib zu sein, wenn sie mit mehrern Weibern zugleich das Weib eines Mannes ist. Mit der Vielweiberei bestand ohnehin und be-

1) Matth. 19, 3—8.

steht noch überall die Sklaverei des weiblichen Geschlechtes: das Weib, das nicht das Eine Weib des Einen Mannes ist, ist die Sklavin des Mannes. Wenn der Apostel das im ethischen und weltgeschichtlichen Sinne große und bedeutungsvolle Wort ausspricht: „Ihr Alle seid Kinder Gottes durch den Glauben an Jesum Christum: da ist kein Jude noch Heide, da ist kein Sklave noch Freier, da ist kein Mann noch Weib, denn Ihr All seid Eins geworden in Christo [1];" so will der letztere Ausdruck sagen: das bisherige, heidnische Verhältniß vom Mann und Weib hat im Christenthume aufgehört. Damit kann nicht gesagt sein wollen, das bisherige Verhältniß habe als ein eheliches aufgehört, sondern; das bisherige Verhältniß habe als ein nicht wahrhaft, nicht vollkommen eheliches aufgehört. Die bisherige Unvollkommenheit und Unwahrheit im ehelichen Verhältnisse bestand aber in der bisherigen Sklaverei des Weibs, und diese hatte ihre Wurzel in der Vielweiberei. Das sind Dinge, die so nothwendig zusammenhängen, wie Grund und Folge. Mit dem Grunde ist die Folge selbst schon so gesetzt, daß sie nicht ausbleiben kann. Von der Vorstellung, daß im Christenthume der Eine Mann in der Ehe gleichzeitig nur mit Einer Frau leben könne, ist derselbe Apostel so sehr durchdrungen, daß bei ihm ein Gedanke an das Gegentheil unter die unmöglichen Dinge gehört. Hören wir ihn über die christliche Ehe umständlich sich aussprechen: „Ihr Weiber! unterwerfet euch euern Männern, wie dem Herrn. Denn der Mann ist des Weibes Haupt, wie auch Christus das Haupt der Kirche, selbst des Leibes Heiland ist. So wie nun die Kirche sich Christo unterwirft; so sollen auch die Weiber in Allen ihren Männern sich unterwerfen. Ihr Männer; liebet eure Weiber, so wie auch Christus die Kirche geliebet und sich für sie aufgeopfert hat; damit er sie heilige,

1) Gal. 3, 26. 28.

nachdem er sie gereinigt im Bade des Wassers, durch das Wort des Lebens; um sich selbst eine herrliche Kirche zu bilden, ohne Flecken, ohne Runzel, oder dergleichen, sondern daß sie heilig und fehlerlos sei. So sollen die Männer ihre Weiber lieben, wie ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, der liebt sich selbst. Denn es hasset ja Niemand sein eigen Fleisch, sondern nähret und pfleget es, so wie auch Christus die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und von seinem Gebein. Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und seinem Weibe anhängen: und die Zwei werden Ein Fleisch sein [1])."

Wie faßt, fragen wir jetzt; der Apostel in dieser Stelle die Ehe? —

Die Antwort ist leicht: er schaut sie so an, wie Christus selbst, so nämlich, wie durch das Christenthum die göttliche Urordnung wieder hergestellt ist und hergestellt bleiben muß, so daß jedes Abweichen hievon ein Abweichen vom göttlichen Princip der Schöpfung und vom Princip des Christenthums zugleich, und damit ein Zurücksinken ins Nichtchristliche oder Unchristliche ist. Der Apostel sagt nicht: Ihr Weiber, unterwerfet euch euerm Mann: sondern: euern Männern. Er sagt nicht: Der Mann ist der Weiber Haupt, sondern: des Weibes Haupt. Er sagt nicht: Mann! liebe deine Weiber! sondern: Ihr Männer, liebet eure Weiber! Er sagt nicht: Christus sei das Haupt mehrerer Kirchen, sondern Christus, dem er den Mann vergleicht, ist ihm das Haupt der Kirche, d. h. Einer Kirche. Alles hat nur Sinn und paßt nur, wenn die Vielweiberei in der Vorstellung ausgeschlossen ist. Der Apostel Paulus kann sich mit der gegentheiligen Vorstellung gar nicht vertragen. Ueberhaupt stellt das ganze Neue Testament einen

1) Ephes. 5, 22—31.

Begriff von der Ehe auf, welcher die Vielweiberei schlechthin ausschließt.

Die Reformatoren fühlen das wohl, darum berufen sie sich auf das Alte Testament. Aber ist es nicht gerade das Alte Testament, das die göttliche Urordnung aufstellt? Allerdings ist es so, und von dieser Urordnung, welche zugleich das göttliche Urgesetz ist, ist es auch nie abgefallen: überall, wo im Alten Testament die göttliche Idee der Ehe aufgestellt ist, ist sie der göttlichen Urordnung gemäß aufgestellt: ja die göttliche Idee der Ehe ist die [illegible] jener Ordnung selbst, so daß die göttliche Urordnung nur die bestimmte Fassung oder der angemessene Ausdruck der göttlichen Idee von der Ehe ist. Das mosaische Gesetz hat dieser der göttlichen Idee von der Ehe entsprechenden Urordnung nie widersprochen: keine einzige Verordnung kann im Gesetze aufgefunden werden, welche der göttlichen Urordnung directe entgegen ist. Der göttliche Wille hat im Gesetze Mosis nichts Anderes aufgestellt als bei der Schöpfung. Das mosaische Gesetz traf aber eine von der göttlichen Urordnung, vom göttlichen Willen und von der göttlichen Idee abgefallene Welt, und zwar dieß wie im Allgemeinen, so auch im Besondern hinsichtlich der Ehe. Das Gesetz traf die Vielweiberei an, stellte sie nicht auf. Und wie das Gesetz nicht selbst erlösen, sondern auf den Erlöser der Welt als den Wiederbringer oder Wiederhersteller der Dinge nur vorbereiten konnte; eben so konnte das Gesetz auch in Absicht auf die Ehe das Ursprüngliche nicht selbst wiederherstellen, aber auf seine Wiederherstellung hinarbeiten. Und dieß hat das Gesetz in vollem Maaße gethan. Seine auf die Ehe sich beziehenden Verordnungen gehen allenthalben darauf hinaus, das Unangemessene, der Idee und dem Glücke wahrer Ehe gleich sehr Widersprechende der Vielweiberei recht fühlbar zu machen, und das ganze in der Sünde wurzelnde Verhältniß durch seine eigene Unnatur allmälig so aufzuheben, daß es dem

Christenthume nicht allzuschwer fallen möchte, sie gänzlich auszurotten. Dahin gehören die mannigfaltigen Erschwerungen der Vielweiberei durch das Gesetz [1]). Und in der That, was das Gesetz wirken wollte, das wirkte es im Fortgange der Zeit in Wirklichkeit. Es wurde Regel, daß der Mann nur Eine Frau habe [2]). Nach dem Exil ist die Monogamie nicht nur das Vorherrschende, sondern es wurde auch die Ehe zu dieser Zeit so sehr und so tief in ihrer sittlichen Bedeutung erkannt [3]), daß die Anschauung in ihrer Reinheit mit der ursprünglichen und spätern christlichen Anschauung wohl in Vergleich gebracht werden kann. Aber diese Reinheit der Anschauung hat ihren tiefern Grund in jener errungenen Anschauung, daß die Ehe ihrer Natur und Bestimmung nach Monogamie sei.

Die Reformatoren handelten daher nicht nur gegen die göttliche Urordnung und gegen das christliche Gesetz, sondern sie mißkannten und mißhandelten auch noch das ganze Alte Testament. Im Grunde erkannten und fühlten die Reformatoren das Unchristliche und Ordnungswidrige ihrer That selbst nur zu wohl, darum verlangten sie Stillschweigen über das Ganze. Aber welcher brave, wir wollen nicht einmal sagen, christlichgesinnte Mann möchte sich auf solche Art aus der Sache ziehen und sein Gewissen für beruhigt halten?

Die ganze Angelegenheit erhielt ihren Abschluß durch die zweite Heirath des Landgrafen Philipp von Hessen. Obschon Christine, die Tochter des Herzogs Georg von Sachsen, in einer sechzehnjährigen Ehe ihm acht lebendige Kinder geboren hatte, vermählte er sich dennoch, ohne aus der ersten Ehe, die er fortsetzte, zu treten, zum zweitenmale mit der Margaretha von der Saal, einem Hoffräulein seiner Schwester Elisabeth, der Wittwe des Prinzen Friedrich von

1) Exod. 2, 8 ff. Lev. 18, 18. Deut. 23. 1. u. s. f.
2) Spräch. 12, 4. 19, 14. 31, 10 ff.
3) Sir. 26, 1 ff.

Sachsen. Das ist die Geschichte der Doppelehe Philipps von Hessen, der von da an mit beiden Frauen, und zwar mit der Landgräfin noch zwei Söhne und eine Tochter, mit der Margaretha aber sechs Söhne zeugte, welche Grafen von Diez genannt wurden [1]).

Merkwürdig ist das spätere Benehmen der bei der Sache Betheiligten.

Der zu Rede gestellte Landgraf hüllte zuerst seine Worte gauklerisch in absichtliches Dunkel; als aber der Handel durch die Eitelkeit der Margaretha von der Saal und ihrer Mutter selbst verrathen ward, befiel ihn Unmuth, Furcht, Angst und Zagen, und um seine männliche Thatkraft war es geschehen. Melanchthon kümmerte und härmte sich so darüber, daß er in eine schwere Krankheit verfiel.

Luther stellte sich, als ob er nichts von der Sache wisse. In seiner Streitschrift unter dem Titel: Wider Hans Worst, antwortete er dem Herzog Heinrich von Braunschweig, der dem Landgrafen seine Doppelehe vorgeworfen: er kenne nur Eine Landgräfin von Hessen, Christine, die Tochter Herzogs von Sachsen. Da aber der Churfürst von Sachsen über die [illegible] Angelegenheit bald nur zu gut unterrichtet war, sie aufs höchste mißbilligte, und aus ihr für die Sache der Reformation die nachtheiligsten Folgen hervorgehen sah, erklärte ihm Luther: „daß er das von ihm und von Melanchthon abgegebene Gutachten entweder abläugnen werde (was er wohl könne, da es nur ins Geheim ertheilt worden, und durch die Veröffentlichung nichtig werde), oder im Fall dieß nicht angehen sollte, um Gnade bitten und bekennen wolle,

---

1) Karl Adolph Menzel, königl. preußisch. Consistorial- und Schulrath: Neuere Geschichte der Deutschen, von der Reformation bis zur Bundesacte. II. Bd. S. 191. Der ganze Hergang ist erzählt S. 179—192. Noch umständlicher verfährt, schon seinem Zwecke nach v. Rommel, in seiner Geschichte des Landgrafen Philipps von Hessen, so wie in seiner Geschichte von Hessen.

daß er geirrt und genarrt habe“ [1]). Ja, als zu dieser Zeit ein Buch zur Vertheidigung der Doppelehe erschien, dessen Verfasser sich den erdichteten Namen Huldrich Nebulos beilegte, sprach sich Luther dagegen also aus: „Wer diesem Buben und Buche folgt, und darauf mehr denn Eine Ehfrau nimmt, und will, daß es ein Recht sein soll, dem gesegne der Teufel das Bad im Abgrunde der Höllen. Das weiß ich wohl, Gott Lob, zu erhalten, und wenn es eitel Nebulos, Huldriche, sammt eitel Teufeln schneiet, ein ganzes Jahr lang, man soll nur kein Recht daraus machen, das will ich wohl wahren, daß ein Mann sich von seinem Weibe scheiden möge mit Recht [2]).“

Allein die mehrfach ausgesprochenen Grundsätze der Reformatoren über die Ehe hatten schon zu weit um sich gegriffen, und bei der Sinnlichkeit sich zu sehr empfohlen, um durch bloße Machtsprüche von ihren praktischen Folgen zurückgehalten werden zu können, zudem da die Machtsprüche nur von denselben Männern kamen, welche jene Grundsätze ja selbst so klar und unumwunden wie möglich ausgesprochen hatten. Der heute erlaubende Luther wurde viel lieber gehört als der Morgen darauf versagende: und was half die Versagung da, wo die Erlaubniß vorausgegangen war? Zudem haben die zu jeder Zeit nicht zu viel Anspruch auf Achtung, aus deren Mund bald Kalt bald Warm geht, die heute Ja und Morgen Nein sagen. In der von den Wiedertäufern zu Münster und Westphalen herbeigeführten Schreckenszeit trat der für einen Propheten gehaltene Schneider Johann v. Leyden, zugleich der Führer der tollen Rotte, mit dem Vorschlage auf, daß die Heiligen Gottes mehrere Weiber nehmen sollten. Er selbst ging mit einem wohlverständlichen Beispiele dadurch voran, daß er siebzehn Frauen nahm. Man wird sich aber irren, wollte man die Vielweiberei bei den

---

1) Seckendorf. III. 280. R. A. Menzel a. a. O. II. 190. 191.
2) Menzel II. 191.

Wiedertäufern allein suchen. Der zu Görlitz, zwar nur auf ein Jahr, angestellte erste evangelische Pastor Ottmar Epplin, hatte zwei nach lutherischem Ritus ihm angetraute Frauen. Als er nun der Vielweiberei willen seine Stelle verlassen mußte, stellte ihn Markgraf Albrecht von Preußen zu Königsberg als Hofprediger an. Hetzer hielt sich zu Ehren der zwölf Himmelszeichen zwölf Weiber. Carl Ludwig von der Pfalz, der Sohn des Winterkönigs, nahm zwei Frauen. Laurentius Beger vertheidigte diesen Schritt. Überhaupt fand die Vielweiberei jetzt häufig ihre Vertheidiger. Zu diesen gehörten Ochin, Thomasius, der Baron v. Wolzogen u. A.

Zwar hat sich diese Sache später wieder gelegt; allein wer wollte läugnen, daß durch alles dieses die sittliche Gesinnung im Punkte der Ehe und des ehelichen Lebens sehr gelitten habe. Schon der Umstand, daß die theologische Facultät zu Wittenberg den berüchtigten Sermon Luthers vom ehelichen Leben unter ihre Rathschläge aufgenommen, und hier in Sachen der Ehe die erste Stelle angewiesen [1]), ließ für die Heiligkeit der Verhandlungen nicht viel hoffen. Die sittliche Strenge, wie sie in der katholischen Kirche vorhanden war, verlor sich so sehr, daß sogar eheliche Bündnisse fortdauern durften, die bei den Katholiken als Incest bestraft wurden [2]).

1) Wittenb. Concil. theolog. T. IV. p. 1.

2) Ein schauderhaftes Beispiel gibt Luthers Pastorale selbst, in welchem, den Tischreden entsprechend, Folgendes erzählt wird. Eine Wittwe kommt durch ihren eigenen Sohn in gesegnete Umstände. Sie bringt eine Tochter zur Welt, die sie fremden Leuten zur Erziehung gibt, später aber als ein fremdes Kind ins Haus nimmt. Der Sohn wirbt um sie und erhält sie zur Ehe. Später wird es offenbar, daß sie seine eigene mit der eigenen Mutter erzeugte Tochter sei. Die Universität, welche über diesen traurigen Fall entscheiden soll, spricht sich dahin aus, daß beide Personen die Ehe fortsetzen sollen, weil es heimlich und sonst eine gute Sache sei.

Hatten die Theologen auch aufgehört, zur Eingehung einer Doppelehe ihre Hand zu bieten; so riß dagegen ein kaum glaublicher Leichtsinn in der Behandlung der Ehescheidung ein, so daß bessere und sittlichere Gemüther sich dadurch im Innersten verletzt fühlten, und auf Strenge drangen, auf daß nicht an die Stelle der simultanen Polygamie die successive trete, gleichsam als wäre die letztere, der Gesinnung nach, eine Schadloshaltung für die versagte erstere.

Das ist aber noch nicht genug. Das sittliche Gefühl ist überhaupt abgeschwächt worden. Durfte doch der vielbewunderte protestantische Abt Henke so weit gehen, das Verbot des außerehelichen Genusses für eine Reliquie des Mönchthums zu halten [1]). Der Superintendent Cannabich aber glaubt, der Genuß der Liebe ausser der Ehe sei so wenig etwas Unmoralisches, als in der Ehe [2]). Was Wunder, wenn von sittlicheren Naturen in der protestantischen Kirche zu verschiedenen Zeiten über die Entweihung der Ehe und die Herabwürdigung des Geschlechtsverhältnisses tiefergreifende Klagen geführt worden sind! —

Im Allgemeinen folgte auf das Reformationswerk eine große sittliche Ungebundenheit, ein beinahe völliges Sichlossagen vom göttlichen Gesetz und von der göttlichen Ordnung. Die falsche Lehre Luthers, daß man der guten, frommen und heiligen Werke zur Seligkeit nicht bedürfe, erzeugte eine entsprechende Praxis. Die Sinnlichkeit verstand sich gerne zu einem Glauben, der die guten Werke nicht nur nicht forderte, sondern sogar ausschloß. Auf Seite der Calvinisten aber hieß es: Bin ich von Gott versehen, so bin ich versehen; bin ich aber nicht versehen, so bin ich nicht versehen, und auf mein Thun und Lassen kömmt im Punkte der Seligkeit nichts an. Alles dieses sagen und bekennen protestantische Geschichtschreiber sowohl jener

---

1) Magazin, II. Thl. St. 1. und St. 3.

2) Kritik der prakt. christl. Religionslehre. S. 185.

Zeit als über jene Zeit selber. Die Selbstkritik des Protestantismus, die schon mit den Reformatoren anfing, ist, um sich ein Bild von der sittlichen Verkommenheit zu machen, so sehr genug, daß wir uns gänzlich enthalten, auch nur Einen Katholiken, etwa den Erasmus ausgenommen, sich über den Verfall der Sitten aussprechen zu lassen. Aber auch hier wählen wir nur solche Stellen, in welchen das ehemalige katholische Leben mit dem neuen protestantischen verglichen wird, und zwar durch oder von Protestanten selbst verglichen wird.

Luther selber gibt dem evangelischen Leben folgendes Zeugniß: „Es wird die Welt aus dieser Lehre nun je länger, je ärger; jetzt sind die Leute mit sieben Teufeln besessen, da sie zuvor mit Einem Teufel besessen waren; der Teufel fährt jetzt mit Haufen unter die Leute, daß sie nur unter dem hellen Licht des Evangelii sind geitziger, listiger, vortheilischer, unbarmherziger, unzüchtiger, frecher und ärger, denn zuvor unter dem Papstthum [1].“ „Wir haben nun gebetet (bei anhaltender Dürre um Regen), aber der Bauern Geitz hinderts und hemmts, nachdem sie durch das Evangelium so zaumlos geworden sind, daß sie meinen, sie mögen thun, was sie gelüstet, fürchten sich, noch erschrecken für keine Hölle oder Fegfeuer, sondern sagen: Ich glaube, darum werde ich selig [2].“ „Wir sehen jetzt an vielen Leute Exempel, welche, nachdem sie das Evangelium gehört haben, werden sie nun viel ärger denn zuvor [3].“ „Man muß die Kinder bei Zeiten angewöhnen mit Warnen und Strafen, daß sie sich scheuen für Lügen, sonderlich Gottes Namen dazu führen: denn wo man sie lässet hingehen, wird

1) Hauspostill. Jena 1559. Pr. 2. am Sonntag im Advent.
2) Tischreden L. A. f. 213. b.
3) Ausleg. des 51. Ps. Witt. d. A. Thl. III. f. 351. b. Eben so in der Ausleg. des Evangel. Matth. K. VI. Witt. d. A. Thl. IV. f. 62.

Nichts Gutes daraus, wie jetzt für Augen, daß die Welt böser ist, denn sie je gewesen, und kein Regiment, Gehorsam, Treue, Glaube, sondern eitel unbändige, verwegene Leute [1]." „Nachdem nun des Papstes Reich und Gewalt bei uns aufgehöret hat, werden die Leute bei Verachtung der reinen Lehre zu eitel unvernünftigen Thieren und Bestien; der heiligen und frommen Leute werden immer weniger, und hänget Jedermann seinen Lüsten nach [2]." „Die besten Worte und Sprüche waren den Papisten feindselig (?) als: Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit; jetzund im Epikureismo und Sauleben achtet man kein Dräuwort mehr. Unsere Schüler sind der meiste Theil Epikuräer, messen unsere Predigt nach ihrem Gutdünken, und wollen gute Tage haben [3]." „Bei dem großen hellen Licht des Evangelii ist die Welt dahin gerathen, daß jetzund bei Vielen nicht mehr gemeine Sünden oder Gebrechen gefunden werden, sondern eitel Gotteslästerung, Mißbräuche, und wissentliche Beharrung in groben Lastern [4]." Traurig sind die Sitten-Schilderungen, welche protestantische Kirchenhistoriker aus Schriftstellern machen, welche zur Zeit der Reformation und unmittelbar nach ihr gelebt haben. Man lese z. B. Arnold [5]), der Folgendes anführt: „Wer kann wohl vor einer Zeit von Menschengedenken erinnern, die im Leben ärger verdorben gewesen, als die unsrige? Die Gottlosigkeit ist unter Allen, wie ein Feuer entzündet; die Furcht Gottes ist ganz erloschen, überhand nimmt zu die Heuchelei, Unterlassung des Gebets, Fluchen, Schwören, Meineid; Verachtung des Wortes und dessen Diener, Erkaltung der Liebe, Ungehorsam gegen Eltern und Obere, Zank, Fressen und Saufen,

1) Ausleg. d. 10 Gebote Witth. d. A. Thl. VI. f. 57. a.

2) Altenb. A. Thl. IX. p. 160.

3) Tischred. L. A. f. 267. a. Vgl. Buchmann: Populärsymbolik, 2. Ausgabe, II. Thl. S. 222 – 231.

4) Tischreden L. A. f. 216. a.

5) Thl. II. Buch 16. K. 13.

unzucht, Hoffart in Kleidern, Diebstahl, Raub, Verschwendung, Geiz, Verfälschung der Waaren, Lügen und Verläumdung.“

Eine nicht weniger traurige, aber zugleich tief in die Sache eingehende Schilderung des Sittenzustandes macht der wegen seiner Gelehrsamkeit und wegen seines Charakters hochgeachtete Nürnberger Rathsherr Wilibald Pirkheimer, der nächste Freund des berühmten Malers Albrecht Dürer. In einem Brief an Melanchthon schreibt er: „Ich hab,“ sagt er, „ein groß treulichs und billichs Mitleiden mit den armen, beschädigten und hingeführten Christen. Gott schick es alles zum Besten; es sind wahrlich kläglich und erschrockenlich Händel. Weh denen, die der ein Ursach sind, oder nit daß zu der Sach sehen. — Aber davon ist nit gut zu schreiben. Wie sich aber unser evangelisch Landsknecht gehalten haben, liegt am Tag, ist aber vielleicht darum gut, daß gespürt werde, wie weit der Lutherischen Wort und Werk von einander sind, daß ohn Zweifel viel frommer Leut bei euch und um euch sind, die sie hören süßiglich von dem Glauben und dem heiligen Evangelio reden; meinen, es sei alles eitel Gold, das gleist, so ist es kaum Messing. Ich bekenn, daß ich anfänglich auch gut lutherisch gewesen bin, wie auch unser Albrecht seliger: Dann wir hofften, der Münch und Pfaffen Schalkheit sollt gebessert werden. Aber so man zusieht, hat sich die Sach also geärgert (geschlimmert), daß die evangelischen Buben jene fromm machen. Ich kann wohl gedenken, daß euch solchs zu hören fremd ist. Wenn ihr aber um uns wärt, und sehet das schandlich bös und sträflich Wesen, so die Pfaffen und ausgeloffen Münch treiben, würd't ihr euch mit dem Höchsten verwundern. Die vorigen haben uns mit Gleißnerei und Listigkeit betrogen, so wollen die jetzigen offenlich ein schandlich und sträflich Wesen führen, und dabei die Leut mit gesehenden Augen blind reden und sagen: man kann sie aus ihren Werken nit urtheilen, so uns doch Christus ein anders gelehrt hat. — So einer böslich

und sträflich handelt, zeigt er damit an, daß er kein Biedermann ist, er zieh sich gleich auf den Glauben, wie er woll; dann ohn die Werk ist der Glaub todt, wie auch die Werk ohn den Glauben. Ich weiß und ist die Wahrheit, daß auch die Unglaubigen solch Schalkheit und Buberei nit unter ihnen leiden, so die, so sich evangelisch nennen; dann das Werk gibt offenlich zu erkennen, daß weder Glauben noch treuen ist, kein Gottesforcht, kein Lieb des Nächsten, Hinwegwerfung aller Ehrbarkeit und guter Sitten, Kunst und Lernung. Almusen ist hinweg, so ist die Beicht und das Sacrament auch hinweg, hält Niemand oder wenig Leut von dem pucken Herrgott, und wenn man uns nur machen ließ, konnt man uns nit wirscher (Schlimmeres) thon, dann wir zuletzt gar thierisch wurden werden, wie wir wohl halb sind. Der gemein Mann ist also durch dieß Evangelium unterricht, daß er nit anders gedenkt, dann wie eine gemeine Theilung geschehen mocht, und wahrlich wo die groß fürsehung und Straf nit wäre, es wurde sich bald eine gemeine beut erheben, wie dann an viel Orten geschehen ist. — Ich weiß wohl, daß euch dies mein Schreiben fremd wird dunken. Ich weiß aber daneben auch, daß ich die Wahrheit schreib, und gar viel minder dann an ihm selber ist. Warum aber ein Rath hie solch Handlung gestatt, davon wär viel zu schreiben. Ihm ist zu Theil geschehen, wie anderen leuten; haben sich viel Besserung verhofft, deren sie aber wenig funden. Ihr sind auch viel in dem Rath, und die statthaftigsten, denen diese Händel nit gefallen; aber der meist Hauf zeucht hin, mehr von Scham, dann ander Ursach halb. Dann damit ihnen der Irrthum nit verwiesen würd, wollen sie die Sach gern beharren, wiewohl sie sehen und befinden, daß viel Dings geändert ist worden, das besser verblieben wär, und viel Dings unter Hoffnung einer Besserung geärgert. Noch muß das also bleiben, und währlich, uns konnt nit worser geschehen, denn daß man uns gleich also verzabelen ließ, wir würden zuletzt der Sache selbs so müde, daß wir die nit er-

leiden können, wie dann zum Theil vor Augen ist, zuvor unter dem gemeinen Mann. Dann so der sieht, daß man nit alle Ding theilen und gemein will machen, wie er bisher verhofft hat, flucht er dem Luther und allen seinen Anhängern. Darneben thut er aber die Augen auf, und sieht, daß eben diese Buben, wie die vorigen Buben, mit Betrügerei umgehen. Luther wollt gern viel seines Dings wieder herumwenden und glimpfen; so ist das so grob gehandelt, daß es sich nit verblümen läßt. So sind Oekolampadius, Zwinglein und Andere mit dem Höchsten wider den Luther, des Sakraments halb; — und wenn Luther nit so weit hinter die Sach wär kommen, und dem Dr. Karelstadt zuweit Widerpart gehalten hätt, wär' er das Haupt in diesem verdammten Irrsal. — Wann ihr dann sollet wissen und sehen, wie es mit den Ehesachen zugeht! wann der Nachrichter da nit vorhanden wäre, würde gänzlich respublica Platonis (Weibergemeinschaft) aus der Sach. Ich acht wohl, das best, so eure Hausfrau hie gesehen hab, sey das Fleischessen am Freitag und Samstag gewest. Wir hatten hie eine Litanei zu singen angefangen, als der Türk vorhanden war, aber so derselb hinweg, ist sie auch in den Brunnen gefallen. Dies alles schreib ich nit darum, daß ich des Papstes, seiner Münch und Pfaffen Wesen loben kann oder mag, denn ich weiß, daß es Nichts soll, und in viel Weg sträflich ist, auch wohl einer Besserung bedarf, unangesehen das kaiserlich Mandat jetzt dem Papst in allem seinem Fürnehmen gehahlt. Es ist aber leider vor Augen, daß das ander Wesen auch in keinem Weg also: denn wie das der Luther selbs sagt und bekennet, auch viel frommer, gelehrter Leut, so dem wahren Evangelio anhangen, mit Schmerzen ihres Herzens vor Augen sehen und bekennen, daß das Wesen kein Bestand haben mag. Die Papisten sind doch zum dem mindesten unter ihnen selbs eins, so sind die, so sich evangelisch nennen, mit dem Höchsten unter einander Uneins und in Secten zertheilt, die mußten ihren Lauf haben, wie die schwärmenden Bauren, bis sie zu[illegible]

verwüten. Gott behüt auch alle fromme Menschen, Land und Leut für solcher Lehr, daß, wo die hinkommt, kein Fried, Ruh noch Einigkeit sei. Wir warten täglich auf Mandat von kaiserlicher Majestät zu Abstellung der neuen Lehr." (Der Brief ist vom J. 1530.)

Endlich wollen wir noch den Erasmus vernehmen. Er sagt [1]: „Hätte in Folge seiner (Luthers) Lehre der Ehemann erfahren, daß sein Weib sittsamer, schamhafter, eingezogener geworden; der Herr, daß er einen gebesserten, treueren, gehorsameren Diener erhalten; der Dienstherr, daß Handwerker, Kleidermacher, Goldarbeiter minder diebisch als zuvor seien; der Unternehmer, daß seine Taglöhner ihre Arbeit zuverläßiger verrichteten, wären der Käufer von der Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit des Handelsmannes, der Gläubiger und der Jemand ein Pfand anvertrauet, von der Zuverläßigkeit des Schuldners, oder dessen, dem er es anvertrauet, mehr versichert, fände der Freund seinen Freund in allen Stücken erprobter, die Obrigkeit den Gesetzen gehorsamere Bürger, der Lehrer lenksamere Schüler — dann würde ein großer Beweggrund gegeben worden sein für solche Einfältige, wie ich bin, daß jene Lehre vom Geiste Gottes komme." Nachdem Erasmus dieß noch weiter ausgeführt hat, schließt er: „Jetzt aber werden sie so wenig gebessert durch dieses Evangelium, daß sie vielmehr schlechter erscheinen, als zuvor, und nicht geschieht es, daß sie aufhören zu sündigen, sondern daß sie ungestrafter sündigen."

Derselbe sagt [2]: „Jene, die ich vormals als Leute kannte voll Reinheit der Sitten, voll Sanftmuth und edler Einfalt, sind nun nicht mehr zu kennen, sobald sie zur Secte der Evangelischen übertraten — seitdem fangen sie an, von Mädchen zu sprechen, ihre Augen frech herumzuwerfen, das Gebeth zu versäumen, sich ganz den Wünschen ihres Eigennutzes

---

1) Hyperaspistes. Vgl. Möhler's Schriften und Aufsätze II. 23.
2) Erasm. Brief an d. Brüd. von Nieder Deutschl.

Preis zu geben, ungeduldige, rachsüchtige und eitle Menschen zu werden, kurz, aus den Menschen ist eine Natternbrut geworden. Was ich sage, davon bin ich gewiß.

„Ich sehe viele Lutheraner [1]), aber wenige Evangelische. Betrachte doch nur einmahl diese Leute, und du wirst finden, daß der Luxus, der Geiz und die Hurerey weit häufiger unter ihnen anzutreffen ist, als unter jenen, die sie so sehr verachten. Zeige mir auch nur einen Einzigen, der mittelst seines Evangeliums ein besserer Mensch geworden wäre. Die schlechter geworden sind, solche kann ich dir wohl mehrere zeigen. Vielleicht hat dieses Unglück auch mich betroffen, übrigens sind Alle, die ich gekannt habe, durch ihr Evangelium schlechter geworden."

Führen wir schließlich noch einige protest. Zeugschaften aus späterer Zeit an, Zeugschaften wie sie schon von Andern [2]) gesammelt worden sind. Wir führen sie ohne weitere Verbindung an:

„Sturm [3]) sagt: „Wenn die Lutherischen Fürsten nicht mit ihrer ganzen Macht einschreiten, um alle diese Streitigkeiten zu beendigen, so ist es außer allem Zweifel, daß die Kirchen Christi bald von Ketzereyen angesteckt seyn werden, die sie in der Folge ihrem Untergang zuführen. Durch die Menge der paradoxen Sätze sind die Grundfesten unserer Religion erschüttert, die Grundartikel unseres Glaubens werden zweifelhaft, die Ketzereyen schleichen sich haufenweis in die Kirchen Christi, und dem Atheismus werden Thür und Thore geöffnet."

Ein anderer Zeuge [4]) ruft aus: „Sehen wir nicht heut zu Tag, daß sich selbst Jünglinge den ausgelassensten Ausschwei-

1) Daselbst. Br. An. 1526.

2) Vgl. Freundschaftliche Erörterung über die Kirche von England und die Reformation überhaupt, von dem Abbé de Trevern, aus dem Französ. von Stupfel. I. B. erste Abth. S. 93—98.

3) Ratio ineundae Concord. P. 2. A. 1579.

4) Wigandus de bonis et malis German.

fungen überlassen, und wenn man es dahin bringt, sie aus dem Strome heraus zu reißen, daß sie dann mit Ungestüm fordern, man soll sie verheurathen. Selbst auch Mädchen, theils solche, welche schon zu Fall kamen, theils andere, die bloß üppig und geil sind, reiben uns beständig den frechen Satz Luthers unter die Nase: die Enthaltsamkeit sey nicht anwendbar, denn es verstehe sich ja von selbst, daß die Venus so nothwendig sey, als das Essen. Nach der jetzigen Mode heurathen schon die Kinder, und im Schooße dieser Ehen werden ohne Zweifel jene tapferen Helden geboren, welche die Türken über die Gränzen des Kaukasus zurückschlagen sollen."

„Gott fordert von seinen Schülern eine strenge und christliche Disziplin [1]), daß ist allerdings gewiß. Aber bey uns hält man sie für ein neues Pabstthum, und für ein neues Mönchthum. Man hat uns erst vor kurzem gelehrt, sagen unsere Anhänger, daß man einzig und allein durch den Glauben an Jesum Christum sein Seelenheil erlangen könne. Wohlan denn! So brauchen wir ja nicht die Werke, man enthebe uns ihrer, da wir ohne alle anderen Mittel, bloß durch Christum, durch seine Verdienste und durch die Gnade Gottes selig werden können. Gestützt auf diese Meinung und in der Absicht, der Welt zu zeigen, daß sie keine Papisten sind, und daß sie auch kein Vertrauen auf gute Werke haben, vollbringen sie auch keines. Anstatt zu fasten, essen und trinken sie Tag und Nacht, statt zu bethen, fluchen sie, und das nennen sie nun das hergestellte Evangelium oder die Reformation des Evangeliums. So äußert sich Smidelin. Man wundere sich keineswegs (vers. in der Vorrede gegen die Apol. des Danaeus), daß in Polen, in Siebenbürgen, in Ungarn, und in so vielen andern Gegenden sich ein großer Theil der Irrlehrer der Arianer zugesellt, daß selbst Einige zum Mahometismus übergehen; Calvins Lehre bahnt den Weg zu solchen gottlosen Verirrungen."

1) Jacob. Andreas über das 21. K. Luk. An. 1588.

„Um übrigens der Wahrheit treu zu bleiben [1]), muß man eingestehen, daß man mehr Gewissenhaftigkeit und Ehrlichkeit bey dem größern Theile der Papisten als bei einem großen Theil der Protestanten findet. Und, wenn wir einen forschenden Blick auf die entflohenen Jahrhunderte werfen, so finden wir damals weit mehr Heiligkeit, Frömmigkeit, Eifer, mehr Liebe und gegenseitige Treue, als man heut zu Tage unter uns antrifft.“

„Möchten die Protestanten [2]) das Betragen der Katholiken nicht blos mit strenger Härte, sondern auch mit Liebe betrachten, so würden sie bei ihnen ganz vortreffliche Vorschriften, und gewisse einzelne Hülfsmittel zur Beförderung der Frömmigkeit und Heiligkeit, zur Besiegung der Sünde und zur Erweckung der Tugend finden, möchten sie dann einen unpartheyischen und von den Täuschungen des Eigendünkels unumwölkten Blick auf sich selbst werfen, so werden sie es wohl einsehen, daß ein so hoher Grad von Vollkommenheit in ihrer Lehre und in ihrer Reformation nicht anzutreffen sey.“

Noch ist auf Etwas aufmerksam zu machen, was für die Reformation, noch mehr aber für den sich entwickelnden Unglauben an das Christenthum, von gar nicht geringer Bedeutung ist: wir meinen die Art und Weise, wie sich die Reformatoren gegenseitig behandelt haben. Wie Luther und der Reformator Englands, König Heinrich VIII, mit einander gestritten, bleibt lieber unerörtert, da es alle Grenzen des Ehrbaren und Schicklichen übersteigt. Aber auch in Betreff der Uebrigen verweisen wir lieber in einer Note auf Andere, als daß wir uns mit dergleichen Aufzählungen befassen [3]).

1) Stubbes' motive to Good Works. p. 43. An. 1596.

2) Sir Edward Sandes An. 1605 relat. secti. 48.

3) De Trevern hat in der oben citirten Schrift, Thl. I. S. 71—93 Proben gegenseitiger Behandlung gesammelt. Theilen wir einige mit:

Nach allem diesem entsteht eine sehr ernste Frage. Wenn der Protestantismus der Reformatoren nach der bisherigen Darstellung der Idee der Gottheit eben so wi-

---

a. Ueber Luther.

„Luther nennt uns eine abscheuliche (sagt die Kirche von Zürich gegen die Confession Luthers. P. 61.) und verdammte Secte; er hüte sich aber, daß er sich nicht selbst schon dadurch für einen Erzketzer erkläre, weil er sich an die nicht anschließen will und kann, die Jesum Christum bekennen. Wie sich doch dieser Mann auf eine unbegreifliche Art von seinen bösen Geistern hinreißen läßt! wie doch seine Sprache schmutzig, und alle seine Worte voll des Teufels und der Hölle sind! Er behauptet, der Teufel wohne jetzt und immer in dem Körper Zwingls. — Wie doch diese Verleumdungen aus einer verteufelten, überteufelten und durchteufelten Brust hervorathmen, wie doch ihre Sprache nichts als eine Lügensprache ist, die sich nach des Teufels Gutdünken in Bewegung setzt, eine von ihrem höllischen Gift durchaus geschwängerte Sprache! Hat man je solches Gerede selbst aus dem Munde eines wüthenden Teufels gehört?"

„Seht ihr," sagte Zwingl (Antwort auf Luthers Confession) „welche Mühe sich der Teufel gibt, in den vollständigen Besitz dieses Mannes zu kommen."

„Alle seine Bücher (Kirche von Zürich. Das.) hat er aus Antrieb und unter der Dictatur des Teufels geschrieben, mit dem er zu thun hatte, und der ihn durch besiegende Beweisgründe im Kampfe überwunden zu haben scheint."

„Wahrhaftig, Luther ist äußerst lasterhaft," sagte Calvin (aus Conrad Schlüsselberg, Calvin's Theologie. Buch. II. Fol. 126.) „Wollte Gott er hätte sich Mühe gegeben, die von allen Seiten in ihm kochende Unmäßigkeit zu bezähmen. — Wollte Gott, er hätte mehr daran gedacht, seine Laster kennen zu lernen."

An einer andern Stelle sagt Calvin (Florim. V.): „Alles was Luther gethan hat, ist ohne allen Werth, man muß nicht zum Zeitvertreib seinen Fußstapfen folgen, und zur Hälfte Papist seyn, es sey besser," sagt er, „lieber von Grund aus eine ganz neue Kirche zu bilden." Es ist wahr, Calvin hat wohl auch zu Zeiten Luther so sehr mit Lobsprüchen überschüttet, daß er ihn sogar (das. P. 887.) einen zweyten Stifter des Christenthums nannte. Das Einzige wollte er aber doch nicht zugeben, daß man ihm die Ehre erweise ihn den letzten Elias zu nennen. Seither haben selbst auch sein-

entspricht, wie der Idee der Menschheit, — welche Wirkung hatte er in diesem doppelten Widerspruche auf den menschlichen Geist? —

Schüler gegen diesen Ehrenmann protestirt. „Jene," sagen sie (Admonit. de Lib. Concord. C. 6.), „welche Luther in den Rang der Propheten versetzen, und seine Bücher zu Kirchenvorschriften erheben, haben sich um die Kirche Jesu Christi schlechte Verdienste erworben, und setzen sich in ihre Kirchen dem Gelächter und den Dolchspitzen ihrer Widersacher aus."

„Deine Schule," antwortete Calvin dem Lutheraner Westphal, „ist nichts anders als ein stinkender Schweinstall, verstehst du mich Hund? Verstehst du mich Wahnsinniger? Verstehst du mich großes dummes Vieh?"

b. Ueber Carlstadt.

Der sehr gelassene Melanchthon hat selbst sein Bild entworfen, lassen Sie es uns nun ansehen! „Er war ein mürrischer Mensch, ohne Geist, ohne Kenntnisse, ohne alle Einsicht, die sonst dem gemeinsten Menschen-Verstand eigen ist, der, weit entfernt, auch nur das geringste Merkmahl des göttlichen Geistes an sich zu haben, auch niemahls irgend eine Pflicht der menschlichen Höflichkeit weder gewußt noch ausgeübt hat. Man bemerkte an ihm auffallende Kennzeichen der Gottlosigkeit. — Seine ganze Lehre war entweder jüdisch oder rebellisch. Er verdammte alle heidnischen Gesetze, und wollte haben, man soll bloß nach dem Gesetz Moses richten, weil er von der wesentlichen Natur der christlichen Freyheit keine Kenntnisse hatte. Er nahm also gleich die schwärmerische Lehre der Wiedertäufer an, kaum als Nikolaus Stork sie zu verbreiten anfing. Ein großer Theil Deutschlands kann es bezeugen, daß ich hierüber nichts als die reine Wahrheit gesagt habe."

„Es ist nicht zu läugnen, sagen uns die Lutheraner, (Hist. de Coen. August. Fol. 41.) daß Carlstadt vom Teufel erwürgt wurde, so erzählen es viele Zeugen, die es gesehen haben, viele Andere, die es aufgeschrieben haben, so steht es in den Briefen der Pastoren von Basel. Er hinterließ einen Sohn, Hanns Carlstadt, der den Irrthümern seines Vaters entsagte und zur katholischen Religion überging."

c. Ueber Zwingli. (starb 1531.)

„Ich will mich nicht weigern, (aus Florim.) schrieb Melanchthon mich mit Oecolampadius in eine Unterredung in Mar-

Entwicklung des protestantischen Princips.
Wir unterscheiden im Protestantismus eine zweifache Entwicklung, und mit dieser eine zweifache Bewegung.

burg einzulassen, denn mit Zwingli zu sprechen, ist soviel als verlorne Zeit... Das Unternehmen ist nicht allezeit leicht, denn ihre Meinung ist Mehrern angenehm, welche die Geheimnisse Gottes mit der Hand greifen möchten, sich übrigens aber doch am Gängelband ihres Vorwitzes leiten lassen. Selbst Luther sagt bey Gelegenheit einer Antwort, die er dem Landgrafen gab:" „Wozu kann diese Unterredung nützen, wenn beyde Partheyen schon mit vorgefaßten Meinungen auftreten, und den Entschluß mitbringen, gar nichts nachzugeben? Ich weiß es gewiß, daß sie im Irrthum sind. — Sie sind schlaue Teufel, — auf diese Art müssen die Sachen übler werden."

Luther hielt Carlstadts Meinung (Flor. P. 190.) über die Eucharistie für albern, jene des Zwingli aber für betrügerisch und boshaft; denn dieser gibt den Christen statt des wahren Leibs Jesu Christi, der weder von Zeichen noch von Gestalt redete, nur Wind und Rauch.

Die Lutheraner erklärten in öffentlicher Synode: (Epitome Colloq. Maltobrunae. An. 1564. P. 82.) „Die Zwinglianer schreiben, wir hielten sie für Brüder; das ist von ihnen eine närrische und unverschämte Erdichtung, und wir können uns nicht genug über diese Unverschämtheit wundern. Wir erlauben ihnen nicht einmahl einen Platz in unserer Kirche, weit entfernt, Leute für unsere Brüder zu halten, von denen wir wissen, daß der Geist der Lüge in ihnen wohnt, und daß sie des Menschen Sohn lästern."

„Brentius, (Brentius in Recogn. Prophet. et Apost. in fine.) welcher von dem englischen Bischof Jewel der ernste und gelehrte Greis genannt wurde, erklärt, daß die Lehrsätze der Zwinglianer teuflisch, voll Gottlosigkeit, Verderbniß und Verläumdungen seyen, daß Zwinglis Irrlehre über die Eucharistie noch mehrere andere Irrlehren in ihrem Gefolg habe, welche noch gotteslästerlicher wären; er behauptet, die Zwinglianer würden es dahin bringen, (In Bullingeri Coronide. a. 1544.) daß in der Kirche Gottes die alten Nestorianischen Ketzereyen wieder erwachen werden, daß nach und nach einer unserer Glaubenspunkte nach dem andern verschwinden, und durch den Aberglauben der Heiden, Thalmudisten und Mahomedaner verdrängt werden würden."

Oder besser: es gibt im Protestantismus eine zweifache Bewegung, und diese zweifache Bewegung erzeugt eine zweifache Entwicklung. Die erste Bewegung ist jene, in wel-

---

„Zwingli, sagt Luther, (Tom. II. Fol. 36. aus Florim.) ist gestorben und ist verdammt, denn er wollte gleich einem Dieb und Aufwiegler durch die Gewalt der Waffen auch Andere zur Annahme seiner Lehre zwingen."

„Zwinglis Apologist bezeugt, (Gualter in Apolog. Tom. I. opera Zwingl. Fol. 18.) daß mehrere Protestanten sich gar kein Gewissen daraus machen zu behaupten, er sey in seinen Sünden gestorben, und schicken ihn auf diese Art gerades Wegs in die Hölle."

„Wohl dem, (Luth. Epist. ad Jacob. Presbyt.) der der Versammlung der Sakramentsschwärmer nicht beywohnte, der auf dem Weg der Zwinglianer nicht still hielt, und sich nicht auf die Lehrkanzel der Zürcher gesetzt hat. Du verstehst wohl, was ich damit sagen will."

d. Ueber Calvin. (starb 1564.)

„Diese Calvinistische Irrlehre (Conrad. Schlusselb. Calvin. Theolog. Fol. 46.) raubt Gott die Ehre, und ist unter allen Irrthümern im ganzen menschlichen Geschlecht die verwerflichste. Nach dieser Calvinischen Theologie wäre Gott der ungerechteste Tyrann, und Gott selbst wäre der Vater der Lüge, nicht mehr der Teufel."

Der nämliche Schriftsteller, welcher Superintendent und Generalinspector der lutherischen Kirchen in Deutschland war, nennt in seinen drei Büchern (Frankfurt 1592), die er gegen die Calvinische Theologie schrieb, die Calvinisten nie anders, als Ungläubige, Gottlose, Gotteslästerer, Windbeutel, Ketzer, Leute voll des Geistes der Verblendung und des Schwindels, Leute ohne Schand und Scham, Prediger der Verwirrung und Original-Concepte des Teufels.

Heshusius entwickelt die Lehre der Calvinisten, und erklärt dann mit Unwillen, (Lib. de Praesent. corp. Chr. [illegible] in fine.) daß sie nicht nur Gott zum Teufel umstalten, welcher Gedanken allein schon erschrecklich sey, sondern daß sie die Verdienste Jesu Christi auf eine solche Art zernichten, daß sie verdienen, bis in den [illegible] der Hölle verstoßen zu werden."

Sie [illegible] die Calvinisten widerrufen diese von ihrem Oberhaupt

cher der Geist des eigentlichen Protestantismus, sein eigenes, von der katholischen Kirche abgelöstes und abgewandtes Princip sich bewegt und eine entsprechende Entwicklung herbeiführt.

---

aufgestellte Lehre. (Decad. 3. Serm. 10.) Bullinger beweißt vorher durch die h. Schrift, durch die Väter und endlich durch das Zeugniß der Kirche, daß diese Lehre falsch sey und schließt mit den Worten: „Es ist also durch die h. Schrift augenscheinlich erwiesen, daß es eine von den Aposteln überall verkündete Lehre sey, daß nicht Gott die Quelle der Sünde und die Ursache des Bösen ist, wohl aber unser verdorbener Wille, unsere böse Begierde und der Teufel, der sie reizt, erweckt und entflammt.

Castellion, (in lib. de praedest. ad Calvin.) den Calvin durch lange Zeit in seinem Haus beherbergte, und der selbst sein täglicher Tischgenosse war, ergriff am ersten die Feder gegen ihn, jedoch mit schonenden Rücksichten, die er ihm als seinem Herrn und Wohlthäter schuldig war. „Jener Gott, sagt er ihm, ist ein falscher Gott, der mit seiner Barmherzigkeit zögert, und mit seinem Zorn vorschnell ist, der den größten Theil der Menschenkinder erschuf, um sie zu Grunde zu richten, und der sie nicht nur allein zu ihrer Verdammung, sondern auch selbst schon zur Grundursache ihrer Verdammung voraus bestimmt hat. Dieser Gott hätte also schon von Ewigkeit her diese Beschlüsse gefaßt. Er will, und er führt es auch wirklich aus, daß man das nothwendige Bedürfniß zu sündigen in sich trage, daß folglich alle Diebstähle, alle Ehebrüche und alle Todschläge durch seinen Antrieb ausgeführt werden. Denn auf diese Art flößt er den Menschen verkehrte und entehrende Neigungen ein, er verhärtet ihre Gemüther nicht bloß aus eigener Zulassung, sondern selbst mit Zwang und Gewalt, so, daß also der Gottlose nicht sein eigenes Werk, sondern Gottes Werk vollführt, und daß nicht mehr der Satan, sondern Calvins Gott der wahre Gott der Lüge sey."

Dagegen unterläßt auch Calvin nicht, dem Castellion über seine Undankbarkeit Vorwürfe zu machen, er sagt daher: „Kein Mensch hat es je im Stolz, in der Treulosigkeit und in der Unmenschlichkeit weiter gebracht, als du. — Wer es dir nicht gleich auf der Stelle ansieht, daß du ein Betrüger, ein Narr und ein schamloser Cyniker bist, der ist ein Mensch, der nun einmahl gar nichts versteht." — Am Schluß seiner Antwort beurlaubte er sich

[illegible] zweite [illegible] ist jene, in welcher sich jenes [illegible] lebendig [illegible], welches der Protestantismus aus der [illegible] Kirche unbewußt mit herüber genommen, und

---

von ihm mit diesem Genfer Segen: „Der Gott Satan verleihe Dir seine Ruhe: Amen. Genf 1558."

[illegible] Im Jahr [illegible] (A survey of the pretended holy Discipline p. [illegible] by Bishop Bancroft.) in London eine von den [illegible] wenigstens von ihnen [illegible] Schrift gegen die [illegible] Secte der Puritaner. Cal[illegible] als [illegible] stolze Leute geschildert, welche in offenbarer Empörung gegen ihren rechtmäßigen Fürsten [illegible] Kirchen [illegible] und [illegible] einer weit gehäßigeren Grau[illegible] begleiten, als man [illegible] den Päpsten vorge[illegible] habe. Sie [illegible] Gott dem Allmächtigen: „Unter [illegible] Stellen der h. Schrift, welche Calvin oder seine Schüler [illegible] der Kirche [illegible] oder von England angeführt haben, findet man keine einzige, welche nicht ganz gegen den Sinn der Kirche; allen [illegible] fey; so zwar, daß wenn Augustin, Tertullian, Hieronymus, Chrysostomus [illegible] Todten auferstehen, und sehen könnten, welchen [illegible] der h. Schrift unterlegen, sie [illegible] verwundert werden, daß je ein Mann mit einer [illegible] zügellosen Kühnheit auf Erden erscheinen konnte, der es [illegible], auch ohne den geringsten Anstrich von Wahrheit auf eine [illegible] Art das göttliche Wort, sich selbst, seine Leser und die ganze Welt zu mißbrauchen." Und nachdem die Erklärung ausgesprochen [illegible]: „daß aus dieser Genfer Quelle eine vergiftete, empörende [illegible] Lehre sich nach England verbreitet habe," setzen [illegible] hinzu — „Glücklich, Tausend Mahl glücklich wäre unsere Insel, [illegible] nie ein Engländer, nie ein Schotte einen Schritt nach Genf [illegible]; hätten sie nie einen Genfer Gottesgelehrten kennen ge[illegible]!"

[illegible] Ueber Theodor von Beza.

[illegible] Wort von Calvins berühmtem Biographen (Flo[illegible] p. [illegible]). Die Lutheraner geben uns die besten Aufschlüsse über die [illegible], welche dieser Mensch verdient, und überhaupt, was man von ihm zu halten habe. Von ihm sagt Heshusius (starb 1588): „Wen sollte die unglaubliche Unverschämtheit dieses [illegible] nicht in Erstaunen setzen, dessen unflätiges und schändliches

welches in sich selber völlig zu unterdrücken er nicht nur nicht im Stande war, sondern welches sich selber mitten im Protestantismus seine eigene abgesonderte Bahn brach, und zu

---

Leben durch seine mehr noch als cynische Epigrammen in ganz Frankreich bekannt ist? Und dennoch, wenn man ihn reden hört, würde man sagen, er sey ein heiliger Mann, ein zweiter Job, oder einer von den Anachoreten in der Einöde, selbst würde man ihn noch für einen größeren Mann halten, als den heiligen Paulus oder den heiligen Johannes, so weiß er überall seine Einsamkeit, seine Arbeiten, die Reinheit und die bewunderungswürdige Heiligkeit seines Lebens auszuposaunen."

Eben so können wir uns auf die Aeußerung eines Mannes berufen, der bey den Lutheranern in großem Ansehen steht. (Schlusselberg in Theolog. Calv. Lib. 2.) „Beza," sagt er, „entwirft uns in seinen Schriften das lebendige Bild von jenen unwissenden und groben Menschen, welche, weil sie keinen Verstand haben, und mit vernünftigen Beweggründen nicht auslangen können, ihre Zuflucht zu Beschimpfungen nehmen, oder von jenen Ketzern, die auch am Ende nichts anders thun, als lästern. Auf eben diese Art schüttet dieser schändliche, von lauter Kunstgriffen und Gottlosigkeiten zusammengesetzte, Mensch gleich einem eingefleischten Teufel seine satyrischen Gotteslästerungen aus." — Der nämliche Lutheraner bezeugt: „er habe 23 Jahre seines Lebens verwendet, um 220 calvinische Producte zu lesen, und unter allen diesen habe er kein einziges gefunden, wo die Beschimpfungen und Gotteslästerungen so sehr auf einander gehäuft waren, als vorzüglich in den Schriften dieses wilden Thieres. Wer aber daran zweifeln wollte, sagt er, der soll nur seine berühmten Dialogen gegen den Doctor Heshusius durchlesen. Man würde nie glauben, daß sie aus der Feder eines Menschen geflossen seyen, wohl aber, daß der Belzebub sie selbst geschrieben habe. Ich müßte mich schämen, alle die schändlichen Gotteslästerungen zu wiederholen, womit dieser unflätige und atheistische Mensch mit einer eckelhaften Mischung von Gottlosigkeit und Narrheit den ehrwürdigsten Gegenstand besudelte. Wahrscheinlich hat er seine Feder in eine höllische Dinte eingetaucht."

„Beza, ein geborner Franzose," sagt Florimond (p. 96.), „und eine mächtige Hauptstütze der calvinischen Meinung, nannte Luthers Uebersetzung, boshaft, neu und unerhört." Darauf er-

[illegible]taten führte, welche denen des protestantischen Princips [ge]radezu entgegen waren.

---

wiederten die Lutheraner: „Wahrhaftig, einem französischen Taschenspieler, der kein Wort von unserer Sprache versteht, mag es nicht übel lassen, den Deutschen deutsch reden zu lehren.“

f. Ueber Melanchthon. (geb. 1497. gest. 1560.)

Wir wollen uns blos auf das Urtheil beschränken, welches selbst die Anhänger seines Bekenntnisses über ihn gefällt haben. (Colloq. Altenb. Fol. 502. 503. An. 1568.) „Die Lutheraner erklärten in öffentlicher Synode, er habe über das Primat des Papstes, über die Rechtfertigung durch den bloßen Glauben, über das Abendmahl, über die Freyheit des Willens so vielfältige und abwechselnde Meinungen geäußert, daß die Schwachen, irregeführt durch das Unsichere und Wankende seiner widersprechenden Meinungen über alle diese fundamentellen Fragen in immerwährendem Zweifel waren, und daß ein großer Theil abgehalten wurde, sich der Augsburger Confession anzuschließen. Durch dieses wankelmüthige Ummodeln seiner Schriften habe er nur zu oft den Päpsten die erste Veranlassung gegeben, diese launigte Verschiedenheit seiner Meinungen zu verwerfen, und die Gläubigen habe er dahin gebracht, daß sie am Ende nicht mehr wußten, an welche dieser Meinungen sie sich halten sollten, um die ächte Lehre zu finden.“ — Sie sagen auch noch: „daß sein berühmtes Werk: Loci communes rerum Theologicarum, weit füglicher, Joci communes (Gemeine Späße) genannt werden könnte.“

Schlüsselberg nimmt sogar keinen Anstand zu erklären: — „daß Melanchthon, von einem Geiste der Verblendung und des Schwindels ergriffen, in der Folge von einem Irrthum in den andern gestürzt, und es am Ende so weit gebracht habe, daß er selbst im Zweifel stand, was er eigentlich glauben sollte.“ Er setzt hinzu: „Melanchthon hat sich gegen die göttliche Wahrheit aufgelehnt, ihm zur Schande und zur unauslöschlichen Beschimpfung seines Namens.“

g. Ueber Oekolampadius. (starb 1532.)

In der Kathedralkirche zu Basel ließen die Bewohner der Stadt auf sein Grabmahl nachstehende Aufschrift setzen: — „Johann Oekolampadius, Theolog, erster Stifter der evangelischen Lehre dieser Stadt, und wahrer Bischof dieses Tempels.“ Luther dagegen verfaßte ihm diese Grabschrift: (De Miss. priv.) [illegible]

2. Entwicklung des ersten, zur Auflösung führenden protestantischen Princips.

Wie wir bisher gewohnt waren, unsere Grundanschauungen über den Protestantismus aus protestantischen Schriftstellern selbst zu erörtern und zu erweisen; so werden wir auch jetzt, da es sich um die Entwicklung des protestantischen Princips handelt, nur auf demselben Wege uns bewegen. Was in ein Princip ursprünglich eingeschlossen ist, das entfaltet es mit der Zeit von selbst, ohne allen äussern Zwang: es offenbart uns sein Wesen, ohne daß wir unsererseits auf diese Offenbarung dringen.

Zwar zeugt die Geschichte hinlänglich dafür, daß die größten Irrthümer nicht nur im Anfange ihres Entstehens oft weit um sich greifen und viel Anhang finden, sondern daß sie sich auch später noch vielfach wiederholen. Allein im Geiste vermögen sie am Ende doch nicht tiefe Wurzel zu fassen, und die Opposition tritt früher oder später nothwendig ein. Ja, diejenigen selbst, welche sie hervorrufen, sind oft die Ersten, welche zum wenigsten Zweifel und Bedenken dagegen erheben. Das ist auch bei den Reformatoren der Fall: die ersten Gegner ihrer Sache waren sie selbst. Wir wollen nicht davon sagen, daß die Reformatoren nicht etwa sich unter einander, sondern daß jeder sich selber unendlich oft widersprochen. Muß nicht Melanchthon als der Mann des ewigen Widerspruchs mit sich selber bezeichnet werden? Hat nicht Schwedenborg den Charakter dieses Reformators ganz genau abgeschildert, wenn er, nach einer geglaubten Vision von ihm im jenseitigen Leben berichtet, er suche ein Buch zu schreiben, aber er komme nicht vorwärts, weil er immer wieder ausstreiche, was

---

Teufel, in dessen Dienst Oekolampadius stand, erwürgte ihn des Nachts in seinem Bette. Von diesem guten Lehrmeister lernte er, daß die heilige Schrift voll Widersprüche sey. — Sehet! wie weit es der Teufel mit den gelehrten Leuten bringt!"

er geschrieben habe [1])? Und ist nicht Zwingli mehr al
rechtfertigt, wenn er [2]) von Luther sagt: „Es ist gar
seltene Erscheinung, daß Luther auf einem Blatte etwas
was er auf dem andern widerspricht; — daß er so o
selbst vergißt und etwas läugnet, was er zuvor beha
oder behauptet, was er zuvor geläugnet hat; — daß
in den wichtigsten Materien nur auf die Bücher beruft,
er in den letzten vier oder fünf Jahren geschrieben, u
ältern nicht mehr gelten lassen will, wodurch er dann
nur diese, sondern auch zugleich jene verdächtig macht,
man annehmen darf, daß er nach vier Jahren auch
was er jetzt schreibt, nicht mehr werde gelten lassen."

Wer Luthers Schriften auch nur etwas kennt, wird
selbe Urtheil fällen müssen. Nur in der Läugnung der m
lichen Freiheit ist er sich consequent geblieben. Und nur
die Folgen, die aus dieser Läugnung fließen, ist es möglic
ihm auf ein System zu kommen, oder in seinen Schrifte
System zu finden und zu erkennen. Wie er heute vo
Papste kriecht und morgen ihn den Antichrist nennt —,
er an diesem Tag die Auctorität der Kirche verwirft u
einem andern dieselbe Auctorität fordert —; wie er zu
Stunde gegen die guten Werke zu Felde zieht, und zu
andern sie wieder für nothwendig hält —; wie er jetzt di
ligen gänzlich bei Seite setzt, und später wieder sagt, si
mögen Alles —; wie er zu dieser Stunde sich dahin
spricht: „Was mich betrifft, so würde ich keinen Pfenni
alle Verdienste Petri geben: Was können sie mir fru
da sie ihm selbst nichts gefruchtet haben [3]);" zu einer a
Stunde aber sagt: „Ich habe nie geläugnet, daß wir
die Verdienste und durch die Gebete der Heiligen unt

---

1) Was die Protestanten von Melanchthon wegen seiner bestä Veränderungen gehalten, haben wir oben S. 339 gesehen.
2) Siehe Antwort Zwinglis auf Luthers Confession.
3) Größere Hauspostill am 7. Sonntag nach Trinit.

werden, wie mir elende Menschen boshafterweise aufbürden wollen [1]);" wie er sich in diesem Augenblicke dahin äussert: „Mich däucht, Paulus nennt die Mutter Gottes geflissentlich Weib, um Verachtung zu bezeugen [2]), — in einem andern Augenblicke aber sagt: „Schon dadurch allein, daß Maria die Mutter Gottes geworden, ist sie mit so wunderbaren Gaben überhäuft worden, daß solche unsere Begriffe weit übersteigen. Ihre Herrlichkeit und ihre Glückseligkeit gründet sich darauf, daß eine einzige Person über alle übrigen des ganzen menschlichen Geschlechts erhoben worden ist, daß Niemand ihr gleich ist, und daß sie jenen zum Sohne hatte, der schon früher der Sohn des himmlischen Vaters gewesen ist [3]);" — wie er Bischöfe zu Schiedsrichtern aufruft, gleich darauf aber den ganzen Episcopat verwirft —; wie er an Universitäten appellirt, diese aber verhöhnt, da sie ihm nicht beistimmen —; wie er mit Miltitz bereitwillig und freundlich in theologische Verhandlungen eingeht, gleich darauf aber gesteht, ihn nur zum Besten gehabt zu haben —; wie er heute die Bauren gegen die Herren aufhetzt, morgen aber die Herren gegen die Bauren —; wie er in einem Briefe den König Heinrich VIII von England Heinz, Lügner, Junker, Narren, Maulesel, Buben, Thomistensau und dgl. nennt, in einem zweiten Briefe aber diesen selben König auf das demüthigste um Verzeihung anfleht, und sich selbst einen „Wurm," und einen „verachteten, nichtigen Menschen" heißt — — —; so finden wir denselben Widerspruch in unendlich vielem Andern, in Dingen der Dogmatik, der christlichen Moral, des Kirchenrechts, des Staatswesens u. s. w.

Wenn aber Zwingli dem Luther unaufhörlichen Wider-

---

1) Antwort an die Theologen von Löwen.

2) Luther über das 4. Kapitel des Briefs an die Galater. Der Apostel sagt hier 4, 4: Als aber das Vollalter herankam, sandte Gott seinen Sohn, von einem Weibe geboren, und dem Gesetze unterworfen.

3) Ueber die Geburt Mariens.

spruch vorwirft; ist er selber wohl ohne diesen? Wir wollen sehen. Er sagt z. B. „Die Väter gelten nichts;" sodann wieder: „man muß die Väter hören [1])." Ferner: „Der Papst ist der Antichrist;" sodann: „Der Papst ist der Erste in der Kirche Gottes, er ist der Statthalter Christi [2])." Ferner: „Fasten ist unnütz und verboten;" sodann: „Fasten ist heilsam und geboten [3])." Ferner: „Man hat sich den Glauben betreffend an die weltliche Obrigkeit zu wenden;" sodann: „man hat deßhalb nichts darnach zu fragen [4])." Ferner: „Die Taufe tilgt die Erbsünde nicht, denn es gibt gar keine Erbsünde;" sodann: „Die Taufe tilgt die Erbsünde [5])." Das sind nur Andeutungen der Widersprüche der Reformatoren gegen sich selber. So großer und offenbarer Widerspruch gegen sich selber in Einer und derselben Sache ist aber das offene Bekenntniß des eigenen Unglaubens an eben diese Sache.

Dieser Unglaube spricht sich aber auch noch auf andere Weise aus. In seinen Tischreden sagt Luther geradezu: „Ich kann nicht glauben, was ich lehre; aber andere Leute meinen, ich sei (von meiner Lehre) aufs Innigste überzeugt. Wäre ich jünger, so wollte ich gar nicht predigen, ich würde eine andere Beschäftigung wählen. Hätte ich gesehen, daß mein Unternehmen so ins Weite gehen würde, so hätte ich gewiß das Maul gehalten. Der Gedanke will mich nicht verlassen, nämlich, daß ich wünschte, diesen Handel nie angefangen zu haben. In dieser Beängstigung bin ich gar oft in die Hölle herabgesunken." — Die Tischreden Luthers sind Reden, die er bei Tische gehalten, und die von

1) Opp. Zwingl. I. 37. Kirchhofer. S. 86.

2) Vol. IV. Erläuter. über die 17 Artikel der Disp. 1523. Sodann in der Widerlegung des Konstanzischen Hirtenbriefs.

3) Lib. de delectu ciborum.

4) Kirchhofer S. 70. Bullinger hist. etc.

5) Opp. Zwingl. Tom. II. p. 89. de baptism. Tom. II. Man vergleiche des Zürchers Gutmann Katechismus.

seinen Freunden, Schülern und Anhängern aufgezeichnet und sofort der Oeffentlichkeit übergeben worden sind. Diese Reden stimmen, in Absicht auf das Lehrhafte, mit dem System Luthers überein. Darum citiren sie die Protestanten selbst unendlichmal. Den Katholiken aber werden solche Citationen zum Vorwurf gemacht, wenn es sich um Stellen aus den Tischreden handelt, in welchen Luther gleichsam sich selbst zum Besten gibt, in welchen er sich selbst kritisirt, und gerade, indem er dieses thut, oft die tiefsten Wahrheiten über sich und seine Sache ausspricht. Wer will es dem Luther verübeln, wenn er nicht mehr glauben will, daß der Mensch unfrei und Gott der Urheber der Sünde sei? Wir citiren daher die Tischreden Luthers nur zur Ehre Luthers. Mit den Tischreden aber stimmen Luthers Freunde und Biographen überein. Als der Prediger Johann Musa eines Tages bei Luther sich beklagte, daß er selber nicht glauben könne, was er Andern predige, rief Luther aus: „Gott sei gelobt, daß es Andern eben so geht, wie mir; ich glaubte bis jetzt, es gehe nur mir so [1]." Ebenso sagt Luther: „Ich denke oft innerlich daran, daß ich beinahe nicht weiß, wo ich bin, und ob ich die Wahrheit lehre oder nicht [2])." Indem aber Luther von dem Wahne befangen war, seine Lehre stimme mit der des heiligen Paulus überein, schiebt er sogar dem Apostel den eigenen Unglauben unter, indem er sagt: „Ich glaube, daß Sankt Paulus selber es nicht hat so stark können glauben, als er davon geredet. Ich wahrlich, kanns auch so stark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden und schreiben kann, und wie andere Leut' von mir wohl denken, daß ich so fest glaube [3])."

1) Dieß erzählt von Luther dessen Lobredner Johannes Mathesius.

2) Saepe sic mecum cogito, prope modum nescio, quo loco sim, et utrum veritatem doceam, nec ne.

3) Tischreden, S. 1[illegible]. Jena 1608.

Von Melanchthon war kurz zuvor schon die Rede. Seinen Unglauben an die Sache der Reformation drückte er in Folgendem aus: Als seine alte, auf dem Krankenbette sich befindende Mutter ihn beschwor, ihr zu sagen, welche Religion die bessere sei, die katholische oder die lutherische, antwortete er: die lutherische ist leichter, die katholische aber sicherer; bleibt bei dieser! Ein Gleiches sprach er, als Bartholomäus von Velberg seinen Rath in gleicher Absicht in Anspruch nahm. Die Antwort war: Er möge bei dem katholischen Gebrauche, zu communiciren und zu beten, beharren. Merkwürdig sind die Worte, die er hinzusetzt: „Ich wollte alle Finger meiner Hand darum geben, wenn ich nie über theologische Gegenstände geschrieben hätte, sondern bei den philosophischen Studien geblieben wäre." An einen vertrauten Freund schrieb er: „Ich habe über das Unglück der Reformationsspaltung mehr Thränen geweint, als Wasser in der Elbe fließt [1])."

Darüber wollen wir uns nun nicht wundern. Es ist der menschliche Geist, der gegen die Lehre der Reformatoren Widerspruch zuerst in ihnen und durch sie selbst einlegt. Sie selber können unmöglich glauben, was sie lehren und predigen. Das ist die tiefste Ironie über sich selber und das eigene Werk.

Der Widerspruch setzte sich aber geschichtlich fort, und der bis jetzt fortgesetzte Widerspruch bildet so ziemlich den Inhalt der Geschichte der Veränderungen des protestantischen Lehrbegriffs, wie Plank in seinem so betitelten Buche den Gegenstand sehr gut bezeichnet hat. Jede neue Veränderung schließt mehr oder weniger einen neuen Widerspruch in sich: die Entwicklung der Veränderungen ist die Entwicklung von stets neuen Widersprüchen gegen das vorhergehende Alte. Daher die vielen Secten in dieser Kirche, deren Zahl schon lange in die Hunderte geht.

---

1) Brief 202. B. 2.

Die protestantische Theologie wandte sich bald genug gegen die symbolischen Bücher der protestantischen Kirche. Legte der Theolog und Seelsorger Anfangs einen Eid auf dieselben ab, weil sie mit der Bibel übereinstimmen[1]); so änderte sich, da man den Widerspruch derselben mit der hl. Schrift erkannte, die erste Eidesformel in die andere ab: Sofern sie mit der Bibel übereinstimmen[2]). Endlich aber hörte die Eidesleistung gänzlich auf. Und dieß geschah in der Zeit, in der der Glaube an den christlichen Inhalt der symbolischen Bücher in den Meisten schon untergegangen war.

Das Alles kann aus der protestantischen Kirchengeschichte und aus protestantischen Schriftstellern klar und deutlich erwiesen werden. Da aber mit der Spaltung im Glauben die Auflösung des Glaubens selbst schon beginnt; so mag es wenigstens nicht uninteressant sein, zu vernehmen, was im Christenthume von jeher als Zeichen der innern Wahrheit einer Lehre und als Beweis, daß sie nicht von Menschen, sondern von Gott sei, angesehen wurde.

Das Werk Gottes und das Werk des Menschen unterscheiden sich dadurch von einander, daß das erstere in der Zeit, für die es gesetzt und geordnet ist, sich entwickelt, und in dieser Entwicklung sich stets gleich bleibt, — das andere aber, das Werk des Menschen, sich unaufhörlich verändert. Die von Gott stammende katholische Wahrheit hat in ihrem Anfange schon ihre Vollendung, was sich aus ihr entwickelt, das kommt aus dem innersten Wesen, und fällt von diesem Wesen nie ab. Anders ist es mit der Veränderung. Veränderung ist Veranderung. Was sich verändert, wird ein Anderes. Indem aber, was unaufhörlich ein Anderes wird, was von Widerspruch zu Widerspruch fortgeht, nicht das Göttliche sein

1) Quia concordant.

2) Quatenus concordant.

kann, das fester denn ein Felsen ist; ist die thatsächliche Veränderung ein thatsächliches Zeichen, daß Etwas nicht von Gott, sondern eine bloße menschliche Erfindung sei. Die stete, unaufhörliche Veränderung findet aber Statt in der Häresie. Was schon in den ersten Zeiten der Kirche Tertullian über den Charakter des Häretischen gesagt, das hat sich bis jetzt immer bewährt. Tertullian sagt aber von den Häretikern: „Die Ketzer bleiben sich in ihren Regeln (d. i. in ihren Glaubensbekenntnissen) nicht gleich: ein Jeglicher aus ihnen hält sich für berechtiget, an dem, was er ist gelehrt worden, zu ändern, und es nach eigenen Ansichten umzugestalten, gerade so, wie der erste Urheber der Secte blos seinen eigenen Dünkel dabei zu Rathe gezogen hat. Die Häresie behält stets ihre Natur bei, und hört nicht auf zu ändern; der Fortgang eines Dinges hat Aehnlichkeit mit seinem Ursprunge. Was sich Valentin erlaubte, muß auch den Valentinianern erlaubt sein; die Marcioniten haben die nämliche Gewalt, wie Marcion, und die Urheber einer Secte haben nicht mehr Recht zu Neuerungen als ihre Anhänger. Alles verändert sich bei den Ketzereien, und bringt man ihnen auf den Grund, so findet man sie in sehr vielen Punkten nach einiger Zeit ganz von demjenigen verschieden, was sie bei ihrer Entstehung gewesen waren [1]." Das achte Jahrhundert urtheilt über die Häresie nicht anders: „Jede Ketzerei, so alt sie auch sein mag, ist zwar an und für sich selbst immer eine Neuheit; um aber das Prädicat des Neuen desto bleibender sich beizulegen, so neuert sie alle Tage, und ändert alle Tage an ihrer Lehre [2]." Merkwürdig sind die Worte, die der heilige Hilarius zu dem Kaiser Konstanz über die Arianer spricht. Sie lauten: „Ihnen (den Arianern) ist es gegangen, wie ungeschickten Baumeistern, denen immer ihre eigenen Arbeiten mißfallen. All ihr Thun be-

1) Tertull. de praescript.
2) Eth. et Beat. l. I. contr. Elipand.

steht darin, zu bauen und niederzureißen: da hingegen die katholische Kirche gleich das Erstemal, wo sie versammelt war, ein unsterbliches Gebäude aufgeführt, und in dem Symbol von Nicäa eine so vollständige Erklärung der Wahrheit geliefert hat, daß man, um den Arianismus immerwährend zu verdammen, niemals etwas Anderes nöthig hat, als sich wiederholt darauf zu berufen [1]." Er setzt später hinzu: die Perfidie ist nicht Glaube [2]). Worin ihm aber die Perfidie bestehe, legt er deutlich dadurch an den Tag, daß er sie in dasjenige Verfahren setzt, welches heute verwirft, was es gestern angenommen, und heute annimmt, was es gestern verworfen hat.

Gehen wir jetzt zu den Protestanten über, so jedoch, daß wir über ihre eigenen Zustände sie nur selber hören.

Bestand in der lutherischen Kirche große Unzufriedenheit darüber, daß Melanchthon sowohl an seiner eigenen Theologie als an der Augsburgischen öffentlichen Bekenntnißschrift immer änderte und änderte, und gar nicht aufhören wollte zu ändern, ja nannte man ihn unverholen einen Verfälscher jener Confession und einen Verräther an der lutherischen Lehre [3]); so war Melanchthon selbst mit seiner Partei und

---

1) Hilar. contra Constantium Imperat. n. 23.

2) Perfidia non fides est. Hilar. contr. Constantium Imperat n. 24.

3) In Betreff der angedeuteten Unzufriedenheit mit Melanchthon in der eigenen Kirche verweisen wir unter Andern auf Salig; dieser glaubt im ersten Theile seiner: Vollständigen Historie der Augsburgischen Confession S. 615, Melanchthon habe sich durch seinen bekannten Brief an Carlwitz einen überaus großen Flecken angehängt, da in diesem Brief nicht nur eine große Nachgiebigkeit in manchen Punkten ausgesprochen gewesen sei, sondern Melanchthon in diesem Briefe auch sein Herz in Betreff seiner so langen Abhängigkeit von Luther also ausgeschüttet habe. „Er habe, heißt es in diesem Briefe, vormals eine häßliche Sklaverei erdulden müssen, da Luther mehr seinem Naturell, das zu großer Zanksucht geneigt gewesen, als dem ge-

it dem Zustand der Dinge nichts weniger als zufrieden: r spricht sich unverholen also aus: „Durch nichts wird ser Evangelium mehr in Mißkredit gesetzt, als durch die in nserer Mitte eingerissenen Spaltungen. In der Verirrung der, die Köpfe durchkreuzenden Ideen weiß man wohl,

---

meinen Nutzen gedient." Im dritten Bande, in welchem Melanchthons Lebensende besprochen wird, bringt Salig S. 524 ff. eine Menge Klagen von Zeitgenossen gegen diesen Reformator vor, wie, daß er kleingläubig gewesen, daß er zu stark an heidnischen Poeten und Scribenten gehangen, daß er die Jugend von der heiligen Schrift hinweg und zu dem systematischen Wesen vermittelst seiner loci communes hingeführt, daß er die Vereidung auf die Augsburgische Confession aufgebracht, daß er dieselbe Confession mehrmals geändert, daß er überhaupt in seiner Lehre und Meinung unbeständig gewesen, daß man in seinen Schriften wohl vierzehn verschiedene Ansichten über die Gerechtigkeit gefunden habe u. s. w. Salig selber entschuldigt den Melanchthon Thl. III. S. 527. damit, daß er sagt: „Die bisherige Historie gibt folgenden Ausschlag: 1) Melanchthon wollte sich mit Luther nicht überwerfen, sondern hielt hinterm Berge. Wie er todt war, erklärte er sich deutlicher. 2) Daher kommt der Unterschied seiner Ausdrückungen, nicht, als wenn er seine Meinungen geändert, sondern weil seine Furchtsamkeit ihn zurückgehalten, seine Meinung bei Luthers Lebzeiten zu sagen." Das ist gewiß eine höchst fatale Vertheidigung! — Salig führt uns zudem noch eine Scene vor, die sehr beweisend für die Stimmung gegen den Reformator ist. S. 524. des III. Thls. sagt er in Betreff Melanchthons: „Er mußte erleben, daß seine vormaligen Discipel, denen er alles Gutes erwiesen, ihm das gebrandteste Herzleid anthaten, nach Loßwick und Wittenberg kamen, ihm vor der Nase bravirten, ihn, als einen armen Sünder, zur öffentlichen Kirchenbuße herausforderten, als einen Adiaphoristen, Interimisten, Verfälscher der Augsburgischen Confession und Verräther der lutherischen Lehre in Schriften und Schmähkarten verlästerten, schalten und prostituirten. Das hielte den ehrlichen Melanchthon gar sehr herunter, und beugte ihn zur Demuth, daß er vor Gott oft in Thränen gestanden, und den erbärmlichen Zustand der lutherischen Kirche beweinet." Selbst die Papisten bedauerten ihn." — — Ec Salig.

wem man ausweichen, aber nicht wem man folgen soll [1]." Aehnlich drückten sich Andere aus. Der zu Straßburg als Lehrer angestellte Capito schreibt an Farel in Genf: „Das Ansehen der Prediger ist vollständig vernichtet; Alles neigt sich zum Untergange. Wir haben keine Kirche mehr; selbst nicht eine einzige, wo man noch eine Spur von Disciplin fände. Das Volk sagt uns keck heraus: ihr wollet euch zu Tyrannen der Kirche aufwerfen, ihr wollet ein neues Papstthum einführen. Das Volk hat alle Zügel weggeworfen, und ruft uns zu: Wir kennen das Evangelium genug; gehet und predigt es denen, die es hören wollen." Nicht anders läßt sich Dubitius vernehmen. Er sagt: „In welcher Lage befinden sich doch die unsrigen! Von jedem Winde der Lehre hin und hergetrieben — wissen sie allenfalls, was sie heute für eine Religionsmeinung haben, aber nie, was sie morgen glauben werden, sobald der eine Lehrer sich einem Glaubensartikel nähret, wird er gleich von einem andern als gottlos verschrien: menstruam habent fidem, — jeden Monat wechseln sie ihren Glauben [2]." Der berühmte Hugo Grotius endlich sagt: „Anfänglich war die Rede nur davon, die Kirche von einigen eingeschlichenen Mißbräuchen zu reinigen; allein es blieb nicht bei diesem Vorhaben; bald entstanden in verschiedenen Ländern mancherlei Parteien, welche auch unter sich selbst uneinig waren, und sich hinwieder in gar viele kleinere Secten zersplitterten; und da der Boden fruchtbar ist, wo ein Jeder sich Alles erlaubt wähnt, was Andere schon vor ihm verübten, so konnte die Verwirrung nur immer bedenklicher überhand nehmen; die vorzüglichsten Urheber der Reformation handelten dabei mit ungestümer Leidenschaft, und keineswegs nach Vernunftgründen [3]." Hören wir den Kirchenhistoriker Salig. Im dritten Band

1) Cons. theol. p. 349.
2) Theolog. Br. des Theodor Beza S. 13.
3) Votum pro pace.

der Historie der Augsburgischen Confession sagt er S. 216. 217: „Vermöge des Abschiedes des Regensburger Reichsabschiedes, sowohl insgesammt, als auch von Seite der Protestanten, machte man nunmehro alle Anstalten zum Wormser Colloquio. Allein es fanden sich auf evangelischer Seite fast unüberwindliche Schwierigkeiten, etwas Fruchtbarliches mit den Papisten auszurichten, da die protestantischen Theologen untereinander selbst in so weitläuftige Streitigkeiten und Factionen verspliffen waren. Man hörte von nichts als: Adiaphoristen, Interimisten, Majoristen, Osiandristen rc., und diese waren gegen einander so ergrimmt, daß sie unmöglich einen Strang wider die Papisten ziehen konnten. Flacius und Wigandus nebst den fürstlich sächsischen Theologen hielten die churfürstlichen Theologen für keine recht lutherischen Lehrer, und wollten sich mit ihnen gar nicht vereinigen und einlassen, und die Papisten wollten doch mit den Evangelischen einen Versuch zur Glaubenseinigkeit thun, und siehe! diese (Evangelischen) waren selbst unter einander höchst uneinig."

Wir fügen hier eine nunmehr für sich selber sprechende historische Bemerkung an.

Als der abgefallene Luther päpstliche Bullen verbrannte, halfen ihm die Studenten treulich mit, und riefen: Tod dem Papstthum!

Als aber Luther auf der Wartburg sich befand, und zu dieser Zeit in Wittenberg ein heftiger Aufstand gegen ihn selbst von den Bilderstürmern, Sakramentirern und Wiedertäufern erregt wurde, schrie der alle Auctorität, auch die der heiligen Schrift, verwerfende Münzer, dem das Volk die Kleider, und den Staub von seinen Schuhen hinweg küßte, mit gewaltiger Stimme: Bibel! Babel!

Und die Studenten riefen ihm nach: Bibel! Babel! — — —

Auch die Philosophie blieb nicht müßig, das Ihrige zur Zerstörung beizutragen. Und daß dieß gerade die bes-

sere, höhere Philosophie war, nicht die pantheistische, in der sich der praktische Pantheismus der Reformatoren nur consequent fortsetzte, das hat der Protestantismus sich selber zuzuschreiben. Die Philosophie mußte im Namen der Vernunft gegen ein System protestiren, welches die Idee der Gottheit und die Idee der Menschheit so sehr entstellt hatte. Es galt, diese großen Ideen für die denkende Menschheit zu retten. Das war der Protestantismus der Philosophie gegen den Protestantismus der Reformatoren. Und dieser Protestantismus hat noch nicht ausprotestirt. Jeder tiefere Gedanke über das Wesen Gottes und des Menschen ist eine fortgesetzte Protestation. Dabei wollen wir nicht unbemerkt lassen, daß gerade die tiefsten und größten Philosophen dem Katholicismus sehr geneigt waren. So Leibnitz. Sein System der Theologie ist eine fortgesetzte Rechtfertigung und Vertheidigung der katholischen Kirche.

Hätte die Philosophie überall und zu jeder Zeit nur gegen ein entstelltes Christenthum protestirt, dann wäre der Schaden nicht groß gewesen. Allein es trat bald eine mächtige Täuschung ein, und diese richtete unermeßlichen Schaden an. Die Täuschung war aber bei Philosophen, welche in der protestantischen Kirche geboren waren, die, daß sie glaubten, das Christenthum der Reformatoren sei das Christenthum selbst. Indem sie daher an sich nur gegen das Christenthum der Reformatoren kämpften, glaubten sie das Christenthum selbst vor sich zu haben, das nunmehr als Feind einer wahren Gottes- und Menschenlehre erschien. Und in diesem beklagenswerthen Wahne wurden sie bis zu einem wahren Fanatismus hinaufgesteigert. In dem protestantischen England wurde dieser Wahn geboren, und nachdem er systematisch durch die sogenannten Freidenker ausgestaltet war, als ein bereits Fertiges über Teutschland und Frankreich hin verbreitet. Das, was man in Teutschland Rationalismus nennt, ist, wenn sie auch dann und

wann edlere Züge zu haben scheint, im Grunde doch nur eine Tochter dieser Philosophie. Aber diese Tochter, ist sie nicht eine Enkelin des Protestantismus der Reformatoren? Allerdings ist sie dieß. Denn der Rationalismus mußte entstehen; er mußte, sagen wir, im Protestantismus entstehen, denn er ist der in der Zeit nothwendig eintretende, und darum gerechtfertigte Protest des Geistes gegen die Lehre der Reformatoren von Gott und dem Menschen. Er ist der Protestantismus gegen den Protestantismus, oder, wie es in Hegels Sprache auszudrücken wäre, die Negation der Negation. Aber protestirt der Rationalismus, dieser zweite Protestantismus, in jeder Hinsicht mit Recht? Ist jener zweiten Negation in jeder Hinsicht beizutreten? — Mit Nichten! — Denn der Rationalismus ist in einer furchtbaren Täuschung befangen: er hält nämlich die Lehre der Reformatoren für die christliche Lehre. Und darum ist sein eigenes Protestiren ein falsches und sein Regiren ein unwahres. Darin hat der Rationalismus Recht, daß die von den Reformatoren über Gott und den Menschen vorgetragene Lehre eine falsche ist: aber darin hat er vollkommen Unrecht, die Lehre der Reformatoren für die christliche selbst zu halten.

Und dieser Irrthum, wie Vieles hat er schon geschadet, wie unendlich oft ist er nicht den Segnungen des Christenthums in und außer dem teutschen Vaterlande in den Weg getreten! —

Man wird vielleicht sagen: das ist die Ansicht eines Katholiken, nicht aber die der Protestanten.

Stehen wir bereit, dieß Alles aus Protestanten selbst zu beweisen; so mag diesem Beweise jetzt eine einzige, auf die Sache sich beziehende Reflexion vorausgehen.

Die katholische Kirche lehrt ein lebendiges Zusammen- und Ineinanderwirken göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Dieses lebendige Verhältniß ist für die Erkenntniß eben so von der größten

Bedeutung, wie für die Handlung oder wie für die That. Der Geist erkennt die Natur und das Wesen der göttlichen Gnade je länger desto mehr eben durch die Freiheit, d. h. durch die Erfahrung, welche die Freiheit an der göttlichen Gnade während ihres Zusammenwirkens immer tiefer und reiner macht. Wer daher die Freiheit zurückweist, der weist mit ihr zugleich das Vermögen zurück, von und an der göttlichen Gnade lebendige Erfahrung zu machen, und durch diese Erfahrung die Gnade kennen zu lernen. Ja, wer die Gnade nicht durch die Freiheit begreifen lernt, der versteht am Ende die Gnade, die ihm immer fremder und fremder wird, selbst nicht mehr, und er kommt in einen Zustand, in welchem er sich getrieben fühlt, die Gnade nun selbst zu verneinen, dagegen die Anfangs verworfene Freiheit anzunehmen und für eine Wirklichkeit zu halten. So berühren sich die Extreme allenthalben. Das zeigt sich nirgends deutlicher als im Protestantismus. Der Protestantismus ist jenes System, welches, eben weil es zu Anfang die menschliche Freiheit läugnet, von selber und nothwendig an einem Ende ankommt, an welchem es die göttliche Gnade verneint. Die erste Negation verlangt die zweite so nothwendig, daß die letztere nicht ausbleiben kann. In die Negation der menschlichen Freiheit ist die Negation der göttlichen Gnade eben so eingeschlossen, wie die Folge in ihren Grund. Das Verhältniß stellt sich in seiner durchgängigen Nothwendigkeit unter die Kategorie des hypothetischen Urtheils. Wenn wir sagen: Wenns regnet, wirds naß; so ist die hier herrschende Nothwendigkeit keine größere, als die, mit der Jemand, welcher die menschliche Freiheit läugnet, zuletzt die göttliche Gnade verneint. Man läugnet das als seiend, was nicht in der Wirklichkeit dasteht und als Wirklichkeit erfahren wird. Das aber findet bei und mit der göttlichen Gnade Statt, die sich nie mit der Freiheit berührt, von der die Freiheit nie Erfahrung machen kann, eben weil sie, die Frei-

heit, selbst geläugnet wird. Von allem Weitern wollen wir nicht einmal sprechen, sondern es höchstens andeuten. Wirkt die Gnade, oder wirkt vielmehr Gott Alles, — woher das Böse? Woher die Verdammung eines Theils der Menschheit? — Es ist, antworten die Reformatoren, auch von Gott. Aber nun stellt sich mit unabwendbarer Macht das zudem noch kerngesunde Urtheil ein: Was ist das für ein Gott, der das sittlich Böse, das Laster und die Sünde vollbringt? Und ferner: Was ist das für eine Gnade, die ohne alle im Menschen gelegene Ursache, ohne alle Rücksicht auf sittliches Thun und Lassen einen Theil der Menschheit selig macht? — Und endlich: Was ist das für eine Gerechtigkeit, die Unschuldige aus bloßer Willkühr mit ewiger Verdammung straft?

Dieses Urtheil, welches das Urtheil des sittlichen Geistes selbst ist, wendet auf die Dauer kein Reformator ab, weder durch einen Machtspruch, noch durch Auctorität, noch durch sophistische Kunst. Das Urtheil kommt sicher und gewiß, denn es kann gar nicht ausbleiben. Der Mensch müßte nur nicht sein, was er in Wirklichkeit ist, sittlicher Geist.

Kommt aber, was nicht ausbleiben kann, so setzt das Kommende zunächst das Gegentheil von dem, was die Reformatoren verneint, und verneint, was jene gesetzt haben. Haben daher die Reformatoren die Gnade gesetzt und die Freiheit aufgehoben, so setzen die Spätern, eben weil man bei solcher Entwicklung nur vom Extrem zum Extrem fortgeht, die Freiheit, läugnen aber die Gnade. Der Gipfelpunkt dieser Setzung und dieser Verneinung ist der Kantianismus, wie er nicht nur allein in der Philosophie, sondern auch in der protestantischen Theologie als ein mächtiges System dasteht, das seine Wirkung bis jetzt noch gar nicht verloren hat, wenn auch darauf der Fichteanismus, Schellingianismus und Hegelianismus gefolgt sind. Wenn nun aber derjenige Protestantismus, der Anfangs die Freiheit geläugnet,

nunmehr aber die Gnade in Abrede stellt, jenes Erstere in der Meinung gethan hat, die göttliche Offenbarung lehre die Unfreiheit des creatürlichen Geistes; so wird der jetzige Protestantismus in seiner extremen Richtung nicht nur die Gnade, sondern auch dasjenige verneinen, von dem er glaubt, es sei die Quelle der Verneinung der Freiheit, die göttliche Offenbarung.

Damit ist der Weg angedeutet, den die Entwicklung ging. Er ist genau der: Wenn der Protestantismus der Reformatoren im mißverstandenen Interesse der Gnade die Freiheit läugnete, und durch diese Läugnung zu einem Systeme kam, welches die Idee der Gottheit und die Idee des Menschen aufhob; so hebt der jetzige durch den frühern bedingte Protestantismus im ebenso mißverstandenen Interesse der Freiheit die Gnade, mit der Gnade aber zugleich die göttliche Offenbarung auf, von welcher er wähnt, daß sie Unfreiheit lehre.

Fragen wir, worin ist der Grund und die Wurzel aller Gegenbewegung bei Theologen und Philosophen gegen den Protestantismus der Reformatoren zu suchen; so ist die Antwort keine andere als die: in der Bestrebung, die menschliche Freiheit, und damit das menschliche Wesen selbst zu retten. Es ist ein Kampf für den Menschen, seine Natur und seine Rechte. Und dieß ist bei denen, welche von Luther sich entfernten und eigene Secten bildeten, eben so der Fall, wie bei jenen, welche in der protestantischen Kirche blieben, aber innerhalb derselben gegen ihr ursprüngliches Princip agirten. Nur verband sich zu dieser Zeit der Streit für die Freiheit mit dem Streite für die guten Werke. Wenn Caspar Schwenkfeld sagt, Luther und die Seinigen haben nicht in der Schule des heiligen Geistes gelernt, und ihre Kirche und Haus auf Sand gebaut [1]); so gründet sich

1) Epistolar Tom. II. P. II. Das 80. Sendschreiben, f. 927; vgl. Salig III. S. 1074.

dieser Vorwurf zuletzt in Luthers Ansicht von den guten Werken, diese aber in der andern von der Unfreiheit. Schwenkfeld glaubt, es wäre nie etwas Unapostolischeres gehört worden, als der Satz: Gute Werke sind nicht nöthig zur Seligkeit, da der Heiland sagt, daß sie in Gott gethan sind, und die Schrift die Früchte des Geistes und die Liebe, als eine Erfüllung des Gesetzes und Hauptsumme des Gebotes ausdrücklich fordert. Die Synergisten sind alle Gegner der lutherischen Lehre. Melanchthon aber wurde durch die spätere Annahme sowohl der menschlichen Freiheit als der Nothwendigkeit der guten Werke sowohl Gegner gegen Luther als gegen sich selbst [1]). Die so begonnene zum Gegentheile hinzielende Entwicklung kam von nun an nicht mehr zur Ruhe, wenn sie auch in der ersten Zeit noch weit davon entfernt war, in das absolute Extrem überzugehen. Das war erst der neuern und neuesten Zeit vorbehalten.

Dieß historisch zu beweisen, liegen tausende von Zeugnissen bereit. Treffen wir eine Auswahl, und zwar in der Art, daß wir einen protestantischen Kirchenhistoriker, einen Dogmatiker und einen Philosophen sprechen lassen.

Hase, der Kirchenhistoriker und Dogmatiker zugleich, sagt in Beziehung auf die genannte Entwicklung in der protestantischen Kirche: „Die freiwerdende Vernunft empörte sich gegen die Behauptung ihrer natürlichen Verfinsterung und Unfreiheit [2]). Derselbe spricht sich an demselben Orte weiter noch also aus: „Man kämpfte Anfangs gegen einzelne, mehr jüdische als christliche Dogmen, zeigte das menschliche Heranwachsen des für göttlich Ausgegebenen, widerlegte das materielle Princip des

1) Schwenkfeld meint deßhalb, Melanchthon habe seine Lehre und Schriften so oft geändert, daß nunmehr schwarz sei, was vorher weiß gewesen. Epistolar T. II. P. II. Das 80. Sendschreiben, f. 927. Salig a. a. O. III. S. 1074.

2) Hase, Lesebuch der evangel. Dogmatik. 2. Aufl. S. 35.

alten Protestantismus aus dem formellen Princip, und erwies den Zwiespalt der (protestantischen) Kirchenlehre mit der Schriftlehre[1]). Dieser Ausspruch bedarf keines Commentars.

Der Zweite, den wir anrufen, ist Bretschneider, der bekannte Dogmatiker, Oberconsistorialrath und Generalsuperintendent zu Gotha, in seiner Schrift: Die Grundlage des evangelischen Pietismus[2]). Aus der Vorrede zu diesem Buche erfahren wir, daß seinem Verfasser der evangelische Pietismus nicht ist, was man oft so nennt, sondern die ganze, von Adams Fall, der Erbsünde und dem Opfer Christi handelnde Lehre, wie sie insbesondere durch die Reformatoren bestimmt und bedingt ist. Er ist ihm der Pietismus des evangelischen Glaubens. Ausdrücklich bemerkt Bretschneider, was ihm an diesem Pietismus zuwider ist. Es ist die Strenge der Betrachtung, die sich nicht in der katholischen Kirche, sondern bei Luther und Calvin vorfinde, eine Strenge, welche überall die freie Thätigkeit des Menschen ausschließe, weßwegen dieser Pietismus an der katholischen Lehre selber Mißbehagen finde. Dieser protestantische Pietismus nun, wie er in der Lehre der Reformatoren wurzelt und diese Lehre wesentlich selber ist, schildert uns Bretschneider in der Vorrede S. VI u. VII also:

„Die pietistische Ansicht vom Leben ist düster, traurig, niederschlagend, alle Kräfte lähmend. Bei ihr erscheint die Zeugung eines Menschen und seine Geburt als ein Unglück, das Leben selbst als eine Sünde; denn alle werden von Natur zur Sünde und zur Verdammniß geboren. Die ganze Menschheit wird erblickt als eine Schaar bis auf den Grund verdorbener, allem Guten ganz abgestorbener, dem Zorne des Schöpfers und der ewigen Verdammniß verfallener, keiner Lebensfreude würdiger Geschöpfe, die nie rein werden, nie zu sündigen

1) Daselbst S. 85.
2) Leipzig 1833.

aufhören, nie durch sich selbst, sondern nur durch fremdes, ihnen aus Gnade zugerechnetes, Verdienst Gott gefallen können. Aus eigener Kraft vermögen sie nur Böses, aber nicht das geringste Gute. Sie können Gott und sein Gesetz nicht erkennen, ihr Sündenelend weder begreifen noch bereuen, noch sich bessern, noch an Christum glauben. Alles muß die Gnade Gottes in ihnen wirken, und auch, wenn sie wiedergeboren sind, können sie nicht aus eigener Kraft sich erhalten, sondern nur durch göttlich geschenkte Kräfte. Sie haben daher immer zu beten und flehen um Stärke und Kraft, um so mehr, da die ihnen stets bleibende Erbsünde sie immerfort und täglich zum Bösen reizet und lockt. Da nur der Glaube an das Sühnblut sie rettet, so haben sie unverwandt ihre Augen auf das Opfer Christi zu richten, und jedes Wanken in diesem Glauben an das Sühnblut setzt sie der Gefahr aus, in den Abgrund der Verdammniß, über dem sie der Glaube hält, zurückzusinken. Sie müssen daher die Welt mit ihren lockenden Freuden fliehen, durch stete Traurigkeit ihr Sündenelend beklagen und bis an das Ende des Lebens in Buße und Reue verharren.

„Sollte nun diese pietistische Ansicht vom Menschen und vom Leben nicht in der Schrift gegründet seyn, so wäre sie doch in Wahrheit der traurigste Wahn, den der Mensch auffassen könnte; ein Wahn, der des Lebens Freuden, die Gott uns bereitet hat, verbittert, den Muth und die Kraft des eigenen Gemüths, die sittliche Selbstständigkeit vernichtet, und den Menschen und das ganze irdische Leben in ein durchaus trauriges und widernatürliches Licht stellt. Die Menschen von diesem Wahne, dieser Angst, dieser niederbeugenden Selbstverachtung zu befreien, und sie zu einem freudigen Gefühl des Lebens und zum sittlichen Muthe zu erwecken, müßte dann kein geringes Verdienst seyn.

„Jene, dem Pietismus zu Grunde liegende, Vorstellung ist nun aber in Wahrheit in der heiligen Schrift nicht gegründet; sie war auch in den ersten drei Jahrhunderten der

christlichen Kirche nicht vorhanden. Diesen Beweis zu geben, ist der Zweck dieser Arbeit.« So Bretschneider.

Wir sind weit davon entfernt, unsere dogmatische Anschauung irgendwie durch Bretschneider bestimmen zu lassen, billigen auch nicht Alles, was und wie es in der mitgetheilten Stelle vor uns liegt; — allein das ist unstreitig, daß dieser Theolog die urprotestantische Ansicht in ihrem Unterschied von der katholischen Ueberzeugung im Ganzen, wenigstens in den meisten Theilen, richtig bezeichnet hat, so fern dieser durchgreifende Unterschied dortseits durch die Läugnung der Freiheit begründet ist. Und damit erfahren wir, was für Bretschneider am Christenthume zum Anstoß gereichte, und ihn verhinderte, mit Freude, Liebe und Begeisterung an dieser göttlichen Anstalt zu hängen. Der Protestantismus der Reformatoren hat ihn abgestoßen, und mußte ihn abstoßen. Er begreift den Widerspruch des Protestantismus der Reformatoren mit der heiligen Schrift und stellt daher die Schriftlehre als diesen Widerspruch mit jenem dar. Aber was sehr zu bedauern ist, das ist der Umstand, daß er, zu weit vom Christenthume abgestoßen, dieses nunmehr als ein ihm Fremdes betrachten muß, und darum auch in der Bibel nicht findet, was in ihr ist. Er sieht in ihr nur den Widerspruch mit Luthers und Calvins Lehre, aber nicht große Wahrheiten über Adams Fall, über die Erbsünde und über die Erlösung der Menschheit.

Was aber ihm begegnet, ist bis jetzt, nur mehr oder weniger, allen Rationalisten begegnet. Er darf für Viele, ja für Alle genommen werden. Was ihn abstieß, hat Alle abgestoßen: was ihn zum Mißverständniß führte, hat Alle zum Mißverständniß geführt: die Läugnung der menschlichen Freiheit mit den an sie sich knüpfenden Folgen, so wie die Verwechslung des Christenthums der Reformatoren mit dem Christenthume überhaupt, von welcher Verwechslung beinahe jeder Protestant den Ausgang in seiner Betrachtung des Christlichen nimmt. Ist aber später die Einsicht dahin gediehen,

daß zwischen der Bibel, der alleinigen Quelle des Christlichen nach protestantischer Vorstellung, und dem Protestantischen selbst ein Widerspruch Statt finde, weil die Bibel die Freiheit lehrt, der Protestantismus sie aber verwirft; so verbindet sich mit dieser Erkenntniß, wenn der Wissenstrieb so weit reicht und so weit führt, zwar wohl noch, wie bei Bretschneider, die andere, daß die katholische Kirche mit der Bibel in Absicht auf die Freiheitstheorie ganz übereinstimme; allein weiter geht und will die Erkenntniß in der Regel nicht gehen. Man sieht zwar einen Freiheitsstrahl aus der katholischen Kirche hervorbrechen, der zugleich zur alle Finsterniß verdrängenden, und von aller Dunkelheit befreienden Sonne werden könnte; allein die in der Jugend gegen diese Kirche eingesogenen Vorurtheile lassen es nicht weiter, nicht zur eigentlichen freien Untersuchung über sie kommen, und man bleibt im Ganzen bei der Ansicht stehen, das Christenthum enthalte eine die menschliche Freiheit wenn nicht geradezu vernichtende, doch auch nicht begünstigende Lehre. Man bleibt bei der Freiheit, zu der man ohne das Christenthum, ja sogar gegen das für wahr gehaltene Christenthum, gekommen ist, stehen, und bedenkt nicht, daß das wirkliche Christenthum mit der Freiheit auch die Gnade lehrt, und daß die Kirche, die dieses im Sinne des Christenthums und als wahrhaft christliche Kirche thut, die katholische Kirche ist. So kommt der Rationalist wohl zu einer menschlichen Freiheit; aber die göttliche Gnade erkennt er nicht, ohne welche die Freiheit selbst nicht ist, was sie sein soll und will. Freiheit ohne Gnade ist eben so eine Unwahrheit, wie Gnade ohne Freiheit. Die protestantische Entwicklung endet daher ebenso mit einer Halbheit und Unwahrheit, wie sie mit einer Halbheit und Unwahrheit anfängt. Das ist die Art, wie diese Extreme sich berühren und die Widersprüche einander Platz machen. Dort kann das Christenthum nicht Wohnung nehmen, weil es nicht mit Freiheit an- und aufgenommen wird; hier ist es eine Unmöglichkeit, weil Gnade und Offenbarung verworfen werden.

Noch haben wir den Philosophen zu hören. Vielleicht wundert man sich, wenn wir als solchen Ludwig Feuerbach vorführen. Und doch ist das, was dieser sagt, dasjenige, worin dem protestantischen Christenthume gegenüber alle Philosophen zusammenstimmen. Er sagt aber: „Keine Religionslehre widerspricht, und zwar mit Wissen und Willen, mehr dem menschlichen Verstand, Sinn und Gefühl, als die lutherische.... Wie könnte der Mensch von selbst auf eine Lehre kommen, welche den Menschen aufs Tiefste entwürdigt und erniedrigt, welche ihm, wenigstens vor Gott, d. h. in der höchsten, aber eben deßwegen allein entscheidenden Instanz, alle Ehre, alles Verdienst, alle Tugend, alle Willenskraft, alle Gültigkeit und Glaubwürdigkeit, alle Vernunft und Einsicht unbedingt abspricht“ [1]).

Was hat sich uns aus dem Bisherigen ergeben? — Die Antwort ist nicht schwer. Der Glaube der Reformatoren an die menschliche Unfreiheit und die Alleinthätigkeit Gottes löste sich zuletzt auf in den Unglauben an die göttliche Gnade und Offenbarung, und dieser zweifache Unglaube war an sich selber das auflösende Princip der protestantischen Kirche.

Noch Manches, was zum Auflösungsprocesse mitgehört, und einen Theil desselben ausmacht, wäre beizufügen. Lassen wir jedoch das Uebrige, bis jetzt oft kaum nur Angedeutete einen Andern, und zwar wieder einen Protestanten, aussprechen. Anderes, von uns selbst Ausgeführte, mag er zugleich bestätigen.

Es ist der edle Novalis, der in seiner Abhandlung über „die Christenheit oder Europa“ in Betreff der geschichtlichen Entwicklung seit der Reformation mehrere durch

---

1) Ludwig Feuerbach: das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. S. 1. Feuerbach sucht allerdings mit Luther sich wieder auszugleichen, aber gewiß nicht zur Ehre des Reformators, sondern zur Bewahrheitung seiner eigenen Vorstellung vom Christenthume, zu deren Erhärtung er allerdings bei Luther Manches findet.

die Geschichte nur zu sehr gerechtfertigte Gedanken vorbringt. Von S. 315—318, 318—319, 322—323, 324—325 spricht er im ersten Bande seiner gesammelten Schriften [1]) Folgendes aus: „Sie, (die Reformatoren) trennten das Untrennbare, theilten die untheilbare Kirche und rissen sich frevelnd aus dem allgemeinen christlichen Verein, durch welchen und in welchem allein die ächte, dauernde Wiedergeburt möglich war. — Die Errichtung der Consistorien und die Beibehaltung einer Art Geistlichkeit half diesem Bedürfnisse nicht ab, und war kein zureichender Ersatz. Unglücklicher Weise hatten sich die Fürsten in die Spaltung gemischt, und viele benutzten diese Streitigkeiten zur Befestigung und Erweiterung ihrer landesherrlichen Gewalt und Einkünfte. Sie waren froh, jenes hohen Einflusses überhoben zu sein, und nahmen die neuen Consistorien nun unter ihre landesväterliche Beschützung und Leitung. Sie waren eifrigst besorgt, die gänzliche Vereinigung der protestantischen Kirchen zu hindern, und so wurde die Religion irreligiöser Weise in Staatsgränzen eingeschlossen, und damit der Grund zur allmähligen Untergrabung des religiösen kosmopolitischen Interesse gelegt. So verlor die Religion ihren großen, politischen, friedestiftenden Einfluß, ihre eigenthümliche Rolle des vereinigenden, individualisirenden Princips der Christenheit. Der Religionsfriede ward nach ganz fehlerhaften und religionswidrigen Grundsätzen abgeschlossen, und durch die Fortsetzung des sogenannten Protestantismus etwas durchaus Widersprechendes — eine Revolutions-Regierung permanent erklärt."

Indeß liegt dem Protestantismus bei weitem nicht bloß jener reine Begriff zum Grunde, sondern Luther behandelte das Christenthum überhaupt willkührlich, verkannte seinen Geist, und führte einen andern Buchstaben und eine andere Religion ein, nämlich die heilige Allgemeingültigkeit der Bi-

1) Stuttgart 1837.

bel, und damit wurde leider eine andere höchst fremde irdische Wissenschaft in die Religionsangelegenheit gemischt — die Philologie — deren auszehrender Einfluß von da an unverkennbar wird. Er wurde selbst aus dunkelm Gefühl dieses Fehlgriffs bei einem großen Theil der Protestanten zum Rang eines Evangelisten erhoben und seine Uebersetzung canonisirt.

„Dem religiösen Sinn war diese Wahl höchst verderblich, da nichts seine Irritabilität so vernichtet, wie der Buchstabe. Im ehemaligen Zustande hatte dieser bei dem großen Umfange, der Geschmeidigkeit und dem reichhaltigen Stoff des katholischen Glaubens, so wie der Esoterisirung der Bibel und der heiligen Gewalt der Concilien und des geistlichen Oberhauptes, nie so schädlich werden können; jetzt aber wurden diese Gegenmittel vernichtet, die absolute Popularität der Bibel behauptet, und nun drückte der dürftige Inhalt, der abstracte Entwurf der Religion in diesen Büchern desto merklicher, und erschwerte dem heiligen Geiste die freie Belebung, Eindringung und Offenbarung unendlich.

„Daher zeigt uns auch die Geschichte des Protestantismus keine herrlichen großen Erscheinungen des Ueberirdischen mehr; nur sein Anfang glänzt durch ein vorübergehendes Feuer, bald nachher ist schon die Vertrocknung des heiligen Sinnes bemerklich; das Weltliche hat die Oberhand gewonnen, der Kunstsinn leidet sympathetisch mit, nur selten, daß hie und da ein gediegener, ewiger Lebensfunke hervorspringt, und eine kleine Gemeinde sich assimilirt. Er verlischt, und die Gemeinde fließt wieder auseinander und schwimmt mit dem Strome fort. So Zinzendorf, Jakob Böhme und mehrere. Die Moderatisten behalten die Oberhand, und die Zeit nähert sich einer gänzlichen Atonie der höhern Organe, der Periode des praktischen Unglaubens. Mit der Reformation war's um die Christenheit gethan.

„Den meisten Fürsten schien es eine Erniedrigung, sich nach einem ohnmächtigen Geistlichen zu geniren. — Sie fühlten zum erstenmal das Gewicht ihrer körperlichen Kraft

auf Erden, sahen die himmlischen Mächte unthätig bei Verletzung ihrer Repräsentanten, und suchten nun allgemach ohne Aufsehn vor den noch eifrig päpstlich gesinnten Unterthanen das lästige römische Joch abzuwerfen und sich unabhängig auf Erden zu machen. — Ihr unruhiges Gewissen beruhigten kluge Seelsorger, die nichts dabei verloren, daß ihre geistlichen Kinder die Disposition über das Kirchenvermögen sich anmaßten..... Im Glauben suchte man den Grund der allgemeinen Stockung, und durch das durchdringende Wissen hoffte man sie zu heben. Ueberall litt der heilige Sinn unter den mannigfachen Verfolgungen seiner bisherigen Art, seiner zeitigen Personalität. Das Resultat der modernen Denkungsart nannte man Philosophie, und rechnete alles dazu, was dem Alten entgegen war, vorzüglich also jeden Einfall gegen die Religion. Der anfängliche Personalhaß gegen den katholischen Glauben ging allmählig in Haß gegen die Bibel, gegen den christlichen Glauben und endlich gar gegen die Religion über. Noch mehr — der Religionshaß dehnte sich sehr natürlich und folgerecht auf alle Gegenstände des Enthusiasmus aus, verketzerte Phantasie und Gefühl, Sittlichkeit und Kunstliebe, Zukunft und Vorzeit, setzte den Menschen in der Reihe der Naturwesen mit Noth oben an, und machte die unendliche schöpferische Musik des Weltalls zum einförmigen Klappern einer ungeheuern Mühle, die vom Strom des Zufalls getrieben und auf ihm schwimmend eine Mühle an sich, ohne Baumeister und Müller und eigentlich ein ächtes Perpetuum mobile, eine sich selbst mahlende Mühle sei.... In Teutschland betrieb man dieses Geschäft gründlicher, man reformirte das Erziehungswesen, man suchte der alten Religion einen neuern vernünftigen, gemeinern Sinn zu geben, indem man alles Wunderbare und Geheimnißvolle sorgfältig von ihr abwusch; alle Gelehrsamkeit ward aufgeboten, um die Zuflucht zur Geschichte abzuschneiden, indem man die Geschichte zu einem häuslichen und Sitten- und Familien-Gemälde zu veredeln sich bemühte. —

Gott wurde zum müßigen Zuschauer des großen rührenden Schauspiels, das die Gelehrten aufführten, gemacht, welcher am Ende die Dichter und Spieler feierlich bewirthen und bewundern sollte. Das gemeine Volk wurde recht mit Vorliebe aufgeklärt, und zu jenem gebildeten Enthusiasmus erzogen, und so entstand eine neue europäische Zunft: die Philanthropen und Aufklärer. Schade, daß die Natur so wunderbar und unbegreiflich, so poetisch und unendlich blieb, allen Bemühungen, sie zu modernisiren, zum Trotz. Duckte sich ja irgendwo ein alter Aberglaube an eine höhere Welt und sonst auf, so wurde gleich von allen Seiten Lärm geblasen, und wo möglich der gefährliche Funke durch Philosophie und Witz in der Asche erstickt; dennoch war Toleranz das Losungswort der Gebildeten, und besonders in Frankreich gleichbedeutend mit Philosophie. Höchst merkwürdig ist diese Geschichte des modernen Unglaubens, und der Schlüssel zu allen ungeheuern Phänomenen der neuern Zeit." — So Novalis. Und wie viele andere Protestanten stimmen ihm bei!

Unter diese Protestanten dürfen wir in der letzten Zeit den eben so gelehrten als geistreichen Dorner rechnen. Indem dieser uns den Rationalismus, wie er nach dem Auftreten des Philosophen Wolf in der protestantischen Kirche entstand, und bis in die Kantische Periode hineinwirkte, darstellt, stellt er uns in der That nur den Dogmatischen Verwesensproceß dar, wie dieser sich in jener Kirche verlief. Eine Auctorität sinkt nach der andern, ein Dogma wird nach dem andern zu Grabe getragen. Zuerst werden die Symbolischen Bücher aufgegeben; aber bald darauf kommt die heil. Schrift selbst daran: sie ist nicht mehr das Buch göttlicher Offenbarung. Und damit ist der göttliche Inhalt der göttlichen Offenbarung aufgegeben: die Lehre von der Gottheit Christi, von der Erlösung durch den Gottmenschen; damit aber das Christenthum selbst.

Dorner aber sagt[1]): „Die herrschende Demonstrirmethode gab dem Geist schon eine sehr überwiegende Richtung auf die Lehre. Diese wurde als das Wesen des Christenthums behandelt, und darüber ließ man seinen Mittelpunkt, nach welchem es That, Leben, ewige Geschichte ist, außer Acht. War dieser zurückgestellt, was die damalige Theologie fast durchgängig that, so ruhte die Beweiskraft für die Offenbarung in Christus in Aeußerlichem — und die Philosophie, welche doch aus Principien des Geistes selbst redete, mußte überzeugender, gewichtiger werden, als die Autorität der Theologie. Gelang dann der Beweis der geoffenbarten Lehren durch die Vernunft vollständig, so hatte ja die Vernunft diese Wahrheiten frei aus sich producirt; und durch dieß Gelingen war die Offenbarung von selbst als etwas Entbehrliches hingestellt, weil ja in der Vernunft schon die Kraft lag, ihre Lehren aus sich zu finden. Gelang aber die Demonstration der geoffenbarten oder kirchlichen Lehren nicht, so war, je mehr der Geist in seiner Selbstständigkeit erstarkte und je mehr er sich dessen bewußt wurde, wie viel mehr Sicherheit und Gewißheit in seinen nöthigenden Beweisführungen, als in einer äußern Auktorität liege, desto mehr die natürliche Folge, daß er nicht mehr geduldig sich dieser äußern Auktorität und ihren Sprüchen als dem Ziele unterwarf, das seine Beweise zu erreichen haben, sondern daß er auch aus eigener Machtvollkommenheit zu entscheiden wagte, was wahr sey, was nicht. Daß die Sache diesen Gang nahm, dazu mußte schon das einfache logische Gesetz des Widerspruchs, welches Anfangs allein Einlaß in die Theologie verlangte, bald führen. Die kirchliche Lehre von der Person Christi, namentlich der communic. idd. (Gemeinschaft der beiden Naturen in Christo) war keineswegs über allen Angriff, auch nur von Seiten dieses Gesetzes erhaben.

[1]) Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten. S. 251—257. Stuttgart 1839.

Und wirklich war um die Mitte des vorigen Jahrhunderts diese Lehre schon fast allgemein aufgegeben, wie überhaupt der dem innigen Leben der Reformationszeit entfremdete, der Verständigkeit hingegebene Geist in den symbolischen Büchern nur ein drückendes Joch erblickte, welches abzuschütteln zunächst sein eifriges Bestreben wurde: was auch bald nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ziemlich allgemein gelang. Das kirchliche System fand nur wenige Vertheidiger, und auch diese redeten nur mit halbem Muth, nicht mehr getragen von jener mächtigen Glaubenskraft, welche alles auf Christum bezog. War die communic. idd. geläugnet, so war man in der retrograden Bewegung bereits wieder am Nestorianismus angelangt, und hatte so die vorangeeilte ref. Kirche, die ihm schon nahe genug stand, eingeholt. Wir haben aber oben gesehen, wie im reformirten System der Widerspruch zweier so ganz differenten Naturen in Einer Person nur noch mehr zu Tage liegt, als im lutherischen, wo die communic. idd. ihn einigermaaßen dem Blick entziehen konnte. Daher mußte man abermals einen Schritt weiter gehen. Man brach nun von dem mit so viel Arbeit von der alten Kirche auferbauten Begriff der Gottheit des Sohnes ein Stück um das andere ab, zunächst den nicäanischen Schlußstein dieses Dogma's, die Homousie, und wandte sich dem (die Gottheit des Sohnes läugnenden) Arianismus zu. Schüchtern sprach dieß noch Töllner nach gewissenhafter, aber kurzsichtiger Exegese aus: bald aber bekam der Subordinatianismus (der den Sohn dem Vater als ein geringeres Wesen unterordnet), der unter den christlichen Parteien schon lange durch den Arminianismus repräsentirt war, eine Menge Freunde. Bis daher galt die Schrift noch durchaus als Auctorität — und nur mit dem so lange unbefangenen Glauben, daß die Lehre der symbolischen Bücher geradehin mit der Lehre der Schrift identisch sey, war es nun vorbei. Aber bald wurde auch die Schrift-

Auctorität auf allerlei Weise angegriffen. Die Exegese hatte mit Ernesti's grammatischer Interpretation indeß einen neuen Aufschwung genommen: und nach dem Sinne ihres Stifters sollte sie zur Vertheidigung der Kirchenlehre eine neue Wehre seyn. Allein unbefangen wurde darum die Exegese noch weit nicht; hatte sich die Theologie der bindenden Auctorität der symbolischen Bücher entledigt, so brachte sie nun zur Exegese statt der mit jenen gegebenen regula fidei (Glaubensregel) einen andern Kanon mit, die vernünftigen Gedanken, die Weisheit der Aufklärung und allerlei vorgebliches Urchristenthum. — Das historische Princip der Exegese, besonders durch Semler emporgebracht, und die erwachende Kritik, welche mit jugendlichem Muth an der bisherigen Grundfeste des Glaubens, der Schrift, rüttelte, boten für jede neuen Ansicht von Christus von Seiten der Schrift drohende Verlegenheit beliebige Auskunft, indem alle widrigen Bestandtheile der Christologie, wie der Glaubenslehre überhaupt, angeblich unbeschadet der Auctorität der Schrift im Ganzen, auf Akkomodation und Zeitvorstellungen reducirt oder auf die Schuld späterer Zeiten geschoben wurden. Der erwachte freiere historische Forschungsgeist wandte sich mit besonderem Eifer auch der Geschichte unseres Dogma zu: fand [illegible] neues, ungeahntes Licht, sah aber auch meist nur einen zufälligen, äußerlichen Ursprung der Bestimmungen dieses Dogma. Die erst allmälige historische Ausbildung, oder bestimmte Fassung einer Wahrheit galt für einen untrüglichen Beweis, daß sie nur menschlich, werthlos sei.

Da nun zu dieser Zeit auch der Einfluß der französischen und englischen Freidenker in Deutschland immer mächtiger wurde: die wolfische Philosophie allmälig in dem Sande der Popularphilosophie sich verlief, und [illegible] durch ihre verstandesmäßige, formale Richtung mit dem Deismus und Fatalismus Platz machte, der [illegible] im Materialismus und Eudämonismus [illegible], so mußte die ideenlose, in die Kreise der Endlich-

keit und kahler Nutzenstheorien festgebannte Zeit der Lehre von der Person Christi immer mehr entfremdet: die Lehre von der Menschwerdung Gottes mußte ihr ein Aergerniß und eine Thorheit werden. In rascher Folge erlosch ein Strahl der göttlichen Glorie, in welcher der fromme Glaube der Väter den fleischgewordenen Gottessohn sah, um den andern für das Bewußtsein der fleischgewordenen Zeit; es war kein Anhalten mehr, bis das Maaß der Erniedrigung voll war:

„Beim Subordinatianismus, der noch an dem schwachen Faden einer höhern, präexistirenden, in Jesu wohnenden Hypostase an dem kirchlichen Begriffe des Gottessohns hing, war nicht stehen zu bleiben: er schloß ja die wahre Menschheit, um die es unserer Epoche vor allem zu thun war, noch weit entschiedener aus, als die Kirchenlehre selbst, weil nach dem Arianismus, wenn Jesu Menschheit vollständig soll gedacht werden, zwei endliche Persönlichkeiten Eine Person bilden müßten. Da nun auch in den Begriffen vom Erlösungswerk, welche die Theologen damals hatten, durchaus keine Nöthigung und Aufforderung lag, etwas so Abenteuerliches zu setzen, wie der Arianismus mit der Annahme des Herabsteigens eines himmlischen Geschöpfes in einen Menschen thut, vielmehr ein solches Werk, (wie es Christus noch zugeschrieben ward), dessen Wesen in Lehre besteht, auch von einem Menschen versehen werden konnte, der von Gott durch besondere Kräfte unterstützt war, so sank das Göttliche, das man sich in Christus noch dachte, auf den Begriff einer ihm mitgetheilten göttlichen Kraft zurück; und man war wieder an der Lehre des Paul von Samosata angekommen. Dieß spricht sich an dem großen Interesse aus, mit dem man die früher mit Abscheu von den Kirchenlehrern ausgeschlossene socinianische Christologie behandelte: von vielen wurde sie nun adoptirt, nur daß jene phantastischen, supernaturalen ie des Socinianismus nun consequenter ausgestoßen wur-

den. — So war man folgerecht in der rückgängigen Bewegung am Ebjonismus wieder angelangt, mit dessen Ueberwindung die Entwicklung des Dogma begonnen hatte. Die Wenigen, welche noch an Christi Gottheit festhielten, thaten es entweder nicht mehr mit der früheren Sicherheit und Entschiedenheit, sondern gleichsam nur noch auf der Flucht; oder die es entschiedener thaten, wie die Tübinger Schule, konnten doch den Strom nicht mehr zurückdrängen. Dazu trug noch besonders selbst von Seiten der noch gläubigeren Theologen das Aufkommen der sogenannten praktischen Dogmatik das Seinige bei. Nach der praktischen Bedeutung der Dogmen wurde ihre Wichtigkeit und am Ende ihre Wahrheit bemessen, alle rein speculativen Elemente als unwesentlich bezeichnet. Diese Verrenkung des dogmatischen Organismus, eingegeben von dem Nützlichkeitsgeist der Zeit, ließ die Erkenntniß blos noch als Mittel bestehen. Während nur die Wahrheit dem Menschen sein wahres praktisches Ziel ausstecken kann, wurde nun die Sache auf den Kopf gestellt: das Praktische, das Handeln als das erste Feststehende, als Ausgangspunkt behandelt, als ob von selbst gewiß wäre, wie zu handeln und was durch das Handeln zu realisiren sei. So wurde nun das Christenthum von dieser angeblich praktischen Richtung gemeistert. Was zu dem blos vorausgesetzten, nicht aber durch die Wahrheit, das Christenthum, gebildeten Begriffe des Praktischen sich nicht schicken wollte, blieb als unpraktisch bei Seite liegen. Mit dieser gegen die speculativen Elemente des Christenthums unter einem schönen, trügerischen Namen feindseligen Richtung war aber der christlichen Frömmigkeit ein schwerer Schlag versetzt. Das Praktische, weil nicht integrirt durch die Glaubenslehre, war ein Aeußerliches, Endliches, und wurde sohin selbst das Unpraktische. War die Sittenlehre die Meisterin der Glaubenslehre, so konnte nichts herauskommen, als daß auch Manches, was ein constitutives Element des christlichen Bewußtseins bildet, als un-

in diese Schulen gingen bis jetzt die meisten Theologen der protestantischen Kirche. Da gab es in der Regel nur Theologen, welche Statt einer christlichen Wahrheit irgend einen Satz aus Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Fries, Hegel u. s. f. darboten: die urchristliche Wahrheit sah sich rettungslos verschlungen im Philosophismus. Allerdings zeigten sich unter den Vielen auch einige Wenige, welche, den Untergang des Christlichen in der eigenen Kirche erkennend, dem neuen Heidenthum in den Weg traten; allein indem sie der verderblichen Bewegung in den Weg zu treten sich aufmachten, glaubten sie leider dieß dadurch am Besten zu bewirken, daß sie jeder Bewegung in den Weg traten, und Heil allein von der unlebendigen Formel erwarteten. Mit Rücksicht darauf scheidet der geistreiche und gelehrte Ullmann die Theologen seiner Kirche in zwei Theile, indem er sagt: „Die evangelische Theologie unserer Zeit droht nach zwei Seiten hin den christlich-reformatorischen Standpunkt zu verlassen: die Einen haben den geschichtlichen Grund, das Positive, Concrete, Lebendige aufgegeben, und sich ganz dem Begriff, meist dem pantheistischen, in die Arme geworfen; die Andern, das Christlich-Positive mit Strenge festhaltend, wollen dasselbe nur in einer bestimmten, fixirten Formel anerkennen, und ermangeln des Sinnes für Fortbildung, des lebendig reformatorischen Geistes; jene verläugnen das Stetige, diese die Bewegung [1]."

Ob diese zweite Partei alle und jede Bewegung so gutwillig sich werde absprechen lassen, wie in der angezogenen Stelle es ausgedrückt ist, möchten wir für uns selber kaum glauben: aber eine Bewegung dürfte sich nahmhaft machen lassen, die sie, in ihren meisten Vertretern wenigstens, bestimmt und gewiß von sich abweist: es ist dieß die Zurückbewegung zu den symbolischen Büchern der pro-

---

1) Reformatoren vor der Reformation. I. Bd. Vorrede S. XXIX.

auf Ehrgeiz, Herrschsucht, Unredlichkeit angeklagt, und wie damals für schuldig befunden. Aber jetzt war der Kreislauf vollendet: die Person Christi hatte nun die Stufen der Erniedrigung, die im Leben ihr Loos waren, im Bewußtsein des menschlichen Geistes aufs Neue durchlaufen: die Vernunft, nachdem sie damit fertig geworden war, jeden höhern Glanz von dem Bilde Christi abzuwischen, hatte sich selbst auf den Thron gesetzt, der ihm als König im Glauben der Kirche gebührte, und den Erniedrigten in den Kreis der Sünder gestellt, um über ihn das verdammende Urtheil zu wiederholen."

Mit Dorner können wir aber nicht übereinstimmen, wenn derselbe glaubt, von Kant an sei die philosophisch-theologische Speculation eine weniger christenthumsfeindliche oder antichristliche gewesen. Kant war erbitterter Feind der eigentlich protestantischen Theologie schon von Natur: hatte diese um der Gnade willen die Freiheit ausgeschlossen, so schloß er, nach seiner eigenen Vorstellung gleichsam ein von der Vorsehung bestimmter Schützer und Ritter der Freiheit, um dieser willen die Gnade aus. Die Kantische Philosophie wird sowohl in ihrem Wesen als in ihrer historischen Stellung vollkommen klar nur durch ihr gegnerisches Verhältniß zur freiheitsläugnenden Theologie des Protestantismus. So weit er auf einige Dogmen, wie das von der Trinität und von der Person Christi als des Erlösers noch Rücksicht nahm, geschah es nur, um sie für das christliche Bewußtsein dadurch völlig zu vertilgen, daß er sie in ganz entgegengesetzte, an sich leere und magere philosophische Vorstellungen umdeutete. So machten es von nun an aber alle Philosophen von Namen, Fichte, Schelling und Hegel. Sie deuteten die göttlichen Glaubenswahrheiten in rein menschliche Vorstellungen um, die, selbst von der philosophischen Seite angesehen, nur Unwahrheiten enthielten, weil sie meistens pantheistischer Natur waren. Eben so verfuhren die Schüler dieser Männer; und

in diese Schulen gingen bis jetzt die meisten Theologen der protestantischen Kirche. Da gab es in der Regel nur Theologen, welche Statt einer christlichen Wahrheit irgend einen Satz aus Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Fries, Hegel u. s. f. darboten: die urchristliche Wahrheit sah sich rettungslos verschlungen im Philosophismus. Allerdings zeigten sich unter den Vielen auch einige Wenige, welche, den Untergang des Christlichen in der eigenen Kirche erkennend, dem neuen Heidenthum in den Weg traten; allein indem sie der verderblichen Bewegung in den Weg zu treten sich aufmachten, glaubten sie leider dieß dadurch am Besten zu bewirken, daß sie jeder Bewegung in den Weg traten, und Heil allein von der unlebendigen Formel erwarteten. Mit Rücksicht darauf scheidet der geistreiche und gelehrte Ullmann die Theologen seiner Kirche in zwei Theile, indem er sagt: „Die evangelische Theologie unserer Zeit droht nach zwei Seiten hin den christlich-reformatorischen Standpunkt zu verlassen: die Einen haben den geschichtlichen Grund, das Positive, Concrete, Lebendige aufgegeben, und sich ganz dem Begriff, meist dem pantheistischen, in die Arme geworfen; die Andern, das Christlich-Positive mit Strenge festhaltend, wollen dasselbe nur in einer bestimmten, fixirten Formel anerkennen, und ermangeln des Sinnes für Fortbildung, des lebendig reformatorischen Geistes; jene verlängnen das Stetige, diese die Bewegung [1]."

Ob diese zweite Partei alle und jede Bewegung so gutwillig sich werde absprechen lassen, wie in der angezogenen Stelle es ausgedrückt ist, möchten wir für uns selber kaum glauben: aber eine Bewegung dürfte sich nahmhaft machen lassen, die sie, in ihren meisten Vertretern wenigstens, bestimmt und gewiß von sich abweist: es ist dieß die Zurückbewegung zu den symbolischen Büchern der pro-

1) Reformatoren vor der Reformation. I. Bd. Vorrede S. XXIX.

testantischen Kirche als zur fixirten Norm der Glaubens- und der Sittenlehre. Indem sie aber dieses nicht will, — was sie in der That auch nicht wollen kann, — soll es ihr verübelt werden, daß sie überhaupt eine Formel will? Ist das wahre Symbol nicht auch eine Formel? Und will der Ausdruck Formel etwas Anderes bezeichnen, als die bestimmte Fassung einer Wahrheit? Das Formulirte ist überall das zur Bestimmtheit Gebrachte, das Gefaßte; nur das seiner Natur nach Unförmliche vermag nicht in die Form, d. h. in eine bestimmte Fassung gebracht zu werden. Das ist aber sicher die Wahrheit nicht: nur Unwahrheit und Lüge, denen keine Idee entspricht, mögen schwer oder kaum zu fassen sein, nicht aber die Wahrheit, die eben als Wahrheit überall nothwendig ihren begrifflichen Ausdruck findet.

Sehen wir ab von diesem Punkte, indem wir kurz noch eine Schrift besprechen, die ein Protestant über die Selbstauflösung des Protestantismus geschrieben hat [1]. Diese Schrift, die wir schon an einem andern Orte als eine sehr wichtige bezeichnet haben, verfolgt mit eben so scharfem als tiefem Blick die allseitige Zuständlichkeit der protestantischen Kirche und spricht mit edler Aufrichtigkeit die gewonnenen Resultate aus, indem dabei zugleich überall auf die katholische Kirche Rücksicht genommen wird. Es ist freilich keine geringe Zumuthung, die schon im dritten Briefe an den Protestanten gemacht wird, welche sich so ausspricht: „Das protestantische Ich muß einsehen lernen, daß es mit seinem Principe des nur Sich-Anerkennens dahin geführt wird, sich als ein sich selbst Belügendes zu wissen, und zwar als ein sich nothwendig und wesentlich Belügendes, also als einen Widerspruch und eine Lüge in sich selbst [2].“ Dieß nach allen

1) Der Protestantismus in seiner Selbstauflösung; eine theologische Denkschrift in Briefen von einem Protestanten (Wilhelm Binder) 2 Bde. Schaffhausen in der Hurterschen Buchhandlung 1843.

2) Selbstauflösung. I. Thl. S. 16.

Seiten zu zeigen, dazu scheint eigentlich das ganze Buch geschrieben zu sein. Merkwürdig ist schon die Darstellung des Sachverhaltes im vierten Briefe. Hier heißt es hinsichtlich des Protestantismus: „Du erkennst ferner und fühlst in deinem so reichen, für alles Schöne und Große begeisterten Gemüthe recht wohl die kahle Nacktheit des Cultus, die abstracte Kälte des Dogma, die leere Wortklauberei der orthodoxen Schriftgelahrtheit, und endlich die, zu atheistischer Selbstvergötterung führende Consequenz des ganzen Princips. Du begegnest hier einem, dem Grundsatze der freien Forschung untreu gewordenen, in symbolischen Büchern, die vor 300 Jahren zu Stande gekommen, das Non plus ultra der christlichen Lehre findenden, das alte Thema in alter, dürrer Form immer wiederholenden Buchstabenglauben, der deinen Verstand nicht befriedigen kann [1]); dort einem proteusartig, in hunderterlei Gestalten hervortretenden, den positiven Inhalt der christlichen Lehre mehr oder weniger ausleerenden, eine schaale Moral oder eine gemüthlose Verstandesreligion predigenden, endlich gar den christlichen Glauben für baare Krankheit erklärenden Rationalismus, der das religiöse Gemüth beleidigt, oder zum Mindesten leer läßt, in der Mitte aber zwischen beiden einer Menge sich bald dahin, bald dorthin neigender, so oder so vermittelnder oder ausklaubender Eklektiker und Indifferentisten, die, da sie weder kalt noch warm sind, deine Lieblinge ohnedieß nicht sein können. Wohin du dein Auge wendest, siehest du nichts als Uneinigkeit und Zwiespalt, nichts als Trennung und Auflösung; hier trockene Rationalisten, dort verstandlose Supernaturalisten; hier wortglaubende Gelehrtheit, dort gefühlsschwärmerischen Pietismus; nackte Würde, leere Altäre, gemüthlosen Gottesdienst. Lauter Dinge, die Dich nicht

1) Aber wie unendlich Wenige mögen noch auf diesem Standpunkte stehend erfunden werden!

befriedigen, und doch bist du Protestant, wenigstens als solcher erzogen [1]."

Wird „diese Zerrissenheit in tausenderlei Meinungen, Nuancen und Parteien" in der sogleich folgenden Antwort gerne zugestanden [2]); so kehrt die alte Klage immer aufs Neue wieder, weil beinahe jeder neue Gegenstand in der Betrachtung die alte Wunde zum Vorschein kommen läßt. So heißt es im zehnten Briefe: „Die Cordeliers und Girondisten der Revolution, die Ultraliberalen und die Ultraroyalisten der Restaurationsperiode, die Republikaner und die Legitimisten der jetzigen französischen Kammer standen und stehen sich nicht schroffer gegenüber, als die Supernaturalisten der heutigen protestantischen Kirche den Rationalisten der modernen Schule, ja, auf wissenschaftlichem Boden steht heutzutage, wie Strauß zwar naiv und aufrichtig sagt, der orthodox-protestantische Theologe dem rechtgläubigen katholischen ungleich näher, als dem Rationalisten, oder gar dem speculativen Theologen seiner eigenen Confession. So aber ein Reich mit sich selbst uneins ist, wie mags bestehen [3])?" Was im Buche unaufhörlich wiederkehrt, wenn schon in stets neuen Beispielen, das wird am Ende noch einmal in folgenden Worten laut: „Ich bin jetzt aufs Innigste überzeugt, daß der Protestantismus auf dem Punkte ist, den Keim der Auflösung, den er von Hause aus in sich trug, zur vollkommenen Reife zu bringen. Von seiner Theologie ist im Ernste zu sagen, was Bayle irgendwo ironisch von der Vernunft sagt: sie sei eine Landläuferin, die nirgends Halt zu machen weiß, eine Penelope, die ihr Gewebe immer wieder aufzieht. Die Einheit zwischen ihr und dem Gemeindebewußtsein ist nur noch ein Schein, und die Geistlichkeit großentheils ganz und gar für ihren Beruf verdorben. Wie sollen sie der Gemeinde einen Glauben pre-

1) Selbstauflösung ꝛc. I. Thl. S. 23. 24.
2) Selbstauflösung I. Thl. S. 25.
3) Selbstauflösung I. Thl. S. 99.

digen, den sie selbst nicht haben? Und, wenn sie auch einen haben, wo ist das Einheitsband, das sie verknüpft? Lehrt nicht Neander gar viel anders, als Tholuck? Tholuck anders als Hengstenberg? Hengstenberg anders als Krummacher? Krummacher anders als Dräseke? Dräseke anders als Harms? Harms anders als Ullmann? Ullmann anders als Lücke? Lücke anders als Olshausen? u. s. f. Wir sind gewohnt, von einer protestantischen Kirche zu reden, — aber wo ist sie? Die königlich Preußische und die fürstlich Reußische, die königlich Würtembergische und die freistädtisch Frankfurtische und alle andern königlichen, herzoglichen und fürstlichen protestantischen Kirchen zusammenaddirt, geben doch noch keine Kirche [1])."

So finden wir es vollkommen begreiflich, wenn Strauß seiner Kirche den Rath gibt, sich geradezu für aufgelöst zu erklären.

Ist aber, was die Gegenwart versagt, nicht von der Zukunft zu hoffen, etwa von einer Synode? Nur Einer Stelle wollen wir aus der oben bemerkten Schrift in dieser Beziehung gedenken, und zwar derjenigen, in welcher von einer etwa gehofften Vereinigung der Parteien in der protestantischen Kirche die Rede ist. Sie lautet: „Wie magst du nur in einer Zeit, wo die kirchliche Orthodoxie und die sogenannte philosophische Wissenschaft innerhalb der protestantischen Kirche sich schroffer als je gegenüber stehen, wo jede die andere für bankerott erklärt, und alle Verbindung mit ihr aufhebt, von einer bevorstehenden Union und Allianz beider sprechen, und von einer Möglichkeit träumen, durch allgemeine protestantische Kirchenversammlungen eine Einheit protestantisch-kirchlichen Glaubens und Lebens zu Stande zu bringen? Welche Uebereinstimmung magst du von einer Synode erwarten, in welcher die Koryphäen der theologischen Parteien — denn sicher würden die Entschiedensten und Her-

1) Selbstauflösung II. Thl. S. 336. 337.

vorragendsten jeder Partei darein zu sitzen kommen — in welcher also ein Paulus, Bretschneider, Röhr, ein Marheineke, ein de Wette, ein Strauß und Bauer, ein Hengstenberg, Neander, Twesten, Tholuck, oder andere Gleichgesinnte zur Berathung beisammen säßen? Wahrlich, die Bauleute des babylonischen Thurmes hätten sich eher verständigen mögen, als diese Doctoren Einer und derselben protestantischen Kirche, und es war denkbarer, daß der Reformator Luther, so zähe er auch war, sich mit dem päpstlichen Legaten, Cajetan und Miltiz, oder mit Dr. Eck zu Leipzig, oder mit Zwingli in Zürich, über die damals streitigen Punkte vereinigte, als daß jemals eine Verständigung zwischen solchen toto genere verschiedenen Standpunkten, wie die protestantische Kirche sie in sich schließt, zu Stande kommen wird [1]."

Fragen wir, am Ende des gegenwärtigen Abschnittes stehend, was Alles nach dem Abfall von der katholischen Kirche von den Protestanten nach einander in Abrede gestellt worden sei; so ist die Antwort:

1) Es sind die symbolischen Bücher der protestantischen Kirche, und damit das Fundament des kirchlichen Gemeinbewußtseins.

2) Es ist die heilige Schrift als Quelle höherer Offenbarung.

3) Es ist die ausserordentliche göttliche Offenbarung selbst.

4) Es ist insbesondere die Lehre von der Gottheit des Sohnes.

5) Es ist die Lehre von der Trinität.

6) Es ist die Lehre von der Erlösung der Welt durch den Gottmenschen.

7) Es ist endlich das ganze Christenthum selbst als ausserordentliche göttliche Anstalt.

Wir schließen mit den Worten des heiligen Johannes:

---

1) Selbstauflösung I. Thl. S. 42. 43.

„Von uns sind sie ausgegangen; aber sie waren nicht aus uns; denn wenn sie aus uns gewesen wären, so wären sie wohl bei uns geblieben; allein es sollte offenbar werden, daß nicht Alle aus uns sind: Ich schreibe euch nicht, als wenn ihr die Wahrheit nicht kenntet; nein, ihr kennet sie, auch, daß von der Wahrheit kein Irrthum ausgehen kann. Wer ist ein Irrlehrer, wenn der es nicht ist, der läugnet, daß Jesus der Christus sei? Der ist ein Widerchrist, der den Vater und den Sohn läugnet. Jeder, der den Sohn verläugnet, hat auch den Vater nicht [1]."

b. Entwicklung des andern, zur katholischen Kirche zurückführenden Princips im Protestantismus.

Hat, wie wir in der Darstellung der ersten Art der Entwicklung gesehen, die anfängliche Negation der katholischen Kirche auf dem Boden des Protestantismus zuletzt zur Negation des Christenthums selbst geführt; so stellt sich neben diese unerfreuliche und traurige Entwicklung eine andere, die schon darum erfreulicher ist, weil wir an sie die Hoffnung einer künftigen Wiedervereinigung der getrennten Kirchen knüpfen, so ferne auch vielleicht noch der Tag sein mag, an dem sie uns beschieden wird, wenn sie uns überhaupt beschieden werden sollte. Diese andere oder zweite Art der Entwicklung ist aber jene, die wir schon in der Aufschrift als die bezeichnet haben, die zur katholischen Kirche zurückführt.

Wie aber kann, wird man fragen, Ein und dasselbe protestantische Princip eine zweifache, zudem sich selbst noch widersprechende Entwicklung hervorrufen? Wenn die Schrift sagt: Von der Wahrheit kann kein Irrthum ausgehen [2]); so ist dieß doch wohl im

1) 1 Joh. 2, 19—23.
2) 1 Joh. 2, 21.

durchgreifenden Sinne zu nehmen. Ist aber diese Wahrheit in der katholischen Kirche, so kann von ihr nicht einerseits Wahrheit und anderseits Irrthum ausgehen. Die katholische Kirche kann in sich nicht etwas haben, was eben so aus ihr hinaus, als zu ihr zurückführt. Es muß an diesem Orte das Wort derselben Schrift gelten: „Von uns sind sie ausgegangen; aber sie waren nicht aus uns; denn wenn sie aus uns gewesen wären, so wären sie wohl bei uns geblieben: allein es sollte offenbar werden, daß nicht Alle aus uns sind [1].“ Sind die, welche zu jeder Zeit von der katholischen Kirche austreten und der Häresie sich überantworten, zwar wohl von uns, aber doch nicht aus uns: wie haben wir diesen Ausspruch zu nehmen. Sie sind von uns, indem sie in der Kirche sich befinden, Christen sich nennen, an mehrere christliche Wahrheiten glauben: sie sind aber nicht aus uns, weil ihr Bewußtsein nicht ganz und in jeder Hinsicht in der christlichen Wahrheit, und in ihr allein wurzelt, indem sie neben die christliche Wahrheit zugleich noch etwas Anderes stellen, was nicht aus der Offenbarung des Christenthums ist, sondern aus einem Andern, aus irgend einem unwahren philosophischen Systeme, oder, wenn wir geschichtlich auf die letzte Quelle zurückgehen, aus dem Heidenthume. Durch das folglich, was sie Christliches haben, sind sie von uns, durch das aber, was sie anderswoher dem Christenthume Widersprechendes genommen haben, sind sie nicht aus uns. Und daraus geht ein Anderes hervor: Was sie nicht aus uns haben, das führt sie von uns hinweg; was sie hingegen von uns haben, das führt sie zu uns wieder zurück.

Wenden wir dieses auf unsere gegenwärtige Betrachtung an, so werden wir sagen müssen. Was die Protestanten nicht aus uns hatten, die Lehre nämlich, daß der Mensch unfrei und Gott der Urheber der Sünde sei, die-

---

1) 1 Joh. 2, 19.

ses führte sie von uns hinweg: vieles Andere aber, was die Protestanten von uns hatten, wie: die ganze heilige Schrift mit ihrem Inhalte, die Lehre von der Trinität, von der Erlösung u. s. w. das führt sie zu uns zurück, jene nämlich, die nicht selbst von diesem Glauben und von der Bibel als einer Quelle göttlicher Offenbarung abgefallen sind. Wie diese Zurückführung sich vollziehe und gestalte, darüber soll später die Rede sein.

Für jetzt wollen wir allererst in Betrachtung ziehen, ob im Protestantismus selbst Stimmen für diese Rückkehr zum Katholicismus, oder wie Andere es genannt haben, zum Urkatholischen, laut geworden seien. Dem ist nun allerdings so; es wird jedoch genügen, Statt Vieler, nur Wenige anzuführen. Ammon[1]) sagt: „Auch mir kommt es vor, als sei etwas in unserm jetzigen Protestantismus, das einen ehrlichen Mann zwingen kann, katholisch zu werden: ich meine die Kern-, Wesens- und Inhaltslosigkeit unseres Glaubens, — die Sublimirung alles materiellen Glaubens in wesens- und leblose rationelle Begriffe, — das unruhige Vordringen des Verstandes auf dem Gebiete des Glaubens, welcher Christum austreibt und sich an seine Stelle setzt. Wehe dem ganzen Protestantismus, wenn er sein urkatholisches Princip verkennt und verläugnet."

Wilhelm Binder, der Verfasser der Schrift: Die Selbstauflösung des Protestantismus, spricht sich[2]) dahin aus: „Willst auch du auf die drei Jahrhunderte pochen, welche die protestantische Kirchenspaltung nun erlebt hat? Du, der du die furchtbare Zerrüttung im Schooße des Protestantismus so klar erkennst, und so schmerzlich empfindest? Zähle immerhin die Jahre, die er gelebt, aber deren, die er noch zu leben hat, werden, wenn er so fortmacht, nicht viele mehr seyn.

---

1) In der Schrift: Die Einheit der evangelischen Kirche. Dresden 1826.

2) Ebendas. Thl. I. S. 199—203.

Die Zukunft liegt in Gottes Hand; was er mit uns beschlossen, das wird die künftige Geschichte offenbaren. Die Vergangenheit und die Gegenwart liegt auch uns vor Augen, und Gott hat uns durch ihr Doppelglas auch einen Blick in die Zukunft gestattet. Wie sehr hat doch der Protestantismus seit seinem ersten Auftreten seine Ansprüche herabgestimmt! Erst wollte er die Kirche umstürzen, und nun sieht er selbst ein, daß er nur zu ihrer Befestigung gedient hat, denn die Wunde, die er ihr geschlagen, ist eine Fontenelle geworden, durch welche alle menschlichen Unreinigkeiten aus dem Umfange ihres Besitzthums abgeflossen. Erst schrie er Mord und Zeter über sie, und überhäufte sie (wie vorzüglich Luther) mit den pöbelhaftesten Schimpfwörtern, (er nannte sie u. A. eine abtrünnige, verlaufene Ehehur, Haushur, Schlüsselhur, Erzhur, Teufelshur, fluchwürdige Pest, vergl. bes. die Schrift contra Henr. reg. Angl. Wittemb. 1522), jetzt beneidet er sie, wie ich dir aus hundert Aeusserungen protestantischer Schriftsteller beweisen kann, um nichts mehr, als um die, durch ihn selbst gestörte Einheit und Eintracht. Wenn in den Wirren damaliger Zeit die Völker sich entweder arglos durch die Reformation überraschen, oder durch ihre lockenden Promessen sich hintergehen ließen, so ist, seitdem die erwarteten Folgen ausgeblieben, dagegen andere, weder erwartete noch erwünschte, eingetreten sind, eine weitere Ausbreitung derselben fürder unmöglich geworden, und sie hat mit ihrer Conservation genug zu thun. Ebendamit aber, daß der Protestantismus fortan nur auf Erhaltung seiner selbst, oder wenn du willst, auf Regeneration oder Reform im conservativen Sinne angewiesen zu seyn bekennen muß, gesteht er ein, daß er seinen Abfall vom conservativen Prinzipe des Katholizismus, nämlich die Verwerfung aller positiven Auctorität, aus welcher er hervorgieng, wieder gut zu machen hat, daß er von den Ab- und Irrwegen, wohin sie ihn führte, wieder umlenken, und sich der Mutterkirche wieder nähern

u. s. w. „Der erwartete Phönix einer neuesten, allgem. Kirche kann nur in der Rückkehr zur ältesten sich verwirkliche sagt Görres mit Recht (Triarier S. 65), denn die von ergänzenden, objectiven Seite losgerissene Subjectivität nur durch Wiederaufnahme jener sich suppliren und in's Gl gewicht setzen. Seinen seitherigen Bestand aber der Protestantismus, wie schon bemerkt, nur aus der Mutterkirche mitgenommenen Objecti dem Reste des Positiven, was er nach Verwerf des Uebrigen beibehalten, zu danken, und se Auflösung schreitet nur in dem Maaße vorwä wie er auch diesen vererbten Rest vollends v sich wirft. Sobald der Granit der alten Kirche, auf chem sich die spätern Gebirgsformationen des Protestantis angesetzt haben, und welcher jetzt noch zum Theil ihnen u gestellt ist, vollends aufgehört haben wird, ihnen zur U lage zu dienen, so müssen sie nothwendig in sich selbst sammensinken. Die protestantischen Confessionen sind, wir noch näher sehen werden, aus der Kirche ausgeschi indem sie, auf den Grund der Schrift zurückgehend, Paraklet und seiner Wirksamkeit in der gesammten Ki auf der doch selbst die Schrift wieder ruht, sich lossa und ihn nur in sich subjectiv wirksam statuirten. Inde also eigenmächtig die vom Gründer begründete Ordnung gehoben, hat der Geist von oben in dem Maaße, wi ihn verneint, auch hinwiederum sie verneint, und sie il eigenen menschlich-persönlichen Geiste hingegeben, welche in den extremsten Gegensätzen so lange hin und her ge wird, bis das Bedürfniß der rechten Mitte, und wa Einheit, von der sie sich losgerissen, wieder recht lebe in ihnen geworden sein wird. Nachdem sie bis zum treme sich gespaltet, jagen sie nun, wie auch du, einstw in diesem Aeußersten einem einseitigen, spukhaften Abl der verlassenen Einheit nach, — ein Beweis, daß sie i Ursprungs und ihrer Einigung in ihm sich doch nicht

[illegible]bigen können. Auf alle diese Gegensätze, Partheien und Kämpfe aber schaut die höhere Einheit, die katholische Kirche, hinab, wie die Sonne auf ihren Regenbogen, den Reflex ihres Lichtes in der irdischen Finsterniß, dessen gewiß, daß alle diese Brechungen ihres Lichtes nur zu ihrer Verherrlichung gereichen werden."

Steffens verbindet die Betrachtung dieses Punktes mit der ihm eigenen Geschichtsansicht, indem er im zweiten Bande seiner „Caricaturen des Heiligsten" S. 298—300 sich dahin ausspricht: „Die schönste Zeit des blühenden Mittelalters bildete sich aus dem Systeme der Hierarchie, und für alle Zeiten hat die Geschichte ihren segensreichen Einfluß verzeichnet, wie sie die Härte der irdischen Herrschaft und selbst gerechter Verträge milderte, das Gleichgewicht aller Stände unterhielt, die Zwistigkeiten der Reiche einem höhern Gericht unterwarf, wie, durch den belebenden Strom der ewigen Liebe, zwar nicht das Böse verschwand, wohl aber das Herrliche und Große gedeihen konnte, die Gefühle eine wunderbare Tiefe, die Gesinnung eine großartige Kühnheit, die Wissenschaften und Künste eine hohe Bedeutung erhielten. Leider ein solches Verhältniß kann niemals völlig rein auf der Erde erscheinen. In den Mittelpunkt, wie in den Umkreis wirft das Böse seinen finstern, verwirrenden Schatten, der Glaube wankt unter den Völkern und der Mittelpunkt verrückt sich selbst, indem er durch Zweifel verrückt wird. Auf einmal auf mehrern, ja auf allen Punkten, zeigen sich die verwirrenden Störungen, und zu keiner Zeit konnte eine solche herrliche Idee in ihrer völligen Reinheit erscheinen. Daher dämmerte der Keim einer Insurrection zu allen Zeiten in der Kirche, indem das, was innerlich vereinigt sein sollte, in der genauesten äußern Trennung, feindselig sich innerlich trennte. Secten entstanden, die an der Unfehlbarkeit der Kirche zweifelten, irdische Kämpfe mit irdischen Waffen um irdische Gewalt benahm dem Glauben

seine innerste Kraft selbst bei den Gläubigen, und Jahrhunderte hindurch häuften sich die Mißverständnisse, die der Selbstsucht des irdischen Verstandes seinen höchsten Triumph vorbereiten sollen. Eine große Insurrection, so müssen wir von unserm Standpunkte aus die Reformation nennen, trennte mächtige Länder von der kirchlichen Gewalt. Wer je tief forschend die innere Consequenz und Sicherheit der Kirche durchschaut, dem ist es klar, daß die Reformation wahrhaft revolutionär und demagogisch war.

„Die Schrift trat an die Stelle der geistlichen Herrschaft, und sie selbst, und mit ihr die ordnende, einigende Kraft zog sich aus der Geschichte zurück. Seinem Gutdünken war ein Jeder überlassen, und alle geselligen Verhältnisse waren in ihrer innersten Wurzel zerrüttet. Indem die Mächtigen den geistlichen Besitz nicht ehrten, gaben sie jedermann ein gefährliches Beispiel. Hätte man die Kirche mit sicherer Hand gereinigt, statt sie zu stürzen, dann hätten die Verträge ihre Heiligkeit, die bestehende Ordnung ihre Kraft behalten, und erneuert würde der gereinigte Mittelpunkt den Glauben gestärkt, die Gesinnung erhöht, den Gehorsam neu belebt haben. War es den Fürsten erlaubt, mit Verträgen, denen Jahrhunderte eine ehrwürdige Gewalt ertheilt hatten, die in dem Innersten der Gemüther ein heiliges Ansehen hatten, ein frevelhaftes Spiel zu treiben, wo lag die Gewißheit, nachdem sie hier verschwunden war? Ein jeder wollte unabhängig sein, nachdem er die verbotene Frucht genossen hatte, und die französische Revolution ist der höchste Gipfel, deren Anfang und wahrer Ursprung die Reformation. Man wende uns nicht ein, daß die Reformatoren Gehorsam gegen die weltliche Gewalt predigten. Sie konnten die Wirkung des gewaltsam fortrollenden Rades nicht aufhalten, nachdem sie die hemmenden Speichen herausgerissen hatten.

„Aber mächtige Reiche sind dem alten Glauben treu geblieben, die Kirche hat ihre Gewalt in bedenklichen Zeiten bewährt, vernichtende Uneinigkeit übt ihre zerstörende Kraft

unter den Abtrünnigen, die Fürsten, ihrer tiefsten Gewalt beraubt, indem sie unrechtmäßig nach einer höhern strebten, haben die Gewalt über die Völker verloren, ein dürftiges Völkerrecht vermehrt den gesetzlosen Zustand der Länder unter einander, und nach einem furchtbaren Gericht dürfte die verschmähte Hierarchie das in Reue und Zerknirschung vergehende Europa zu dem ursprünglichen Schooße der Kirche wieder zurückführen."

Ob nicht selbst die Philosophie in ihren bessern Repräsentanten eine derartige Zurückweisung auf den Katholicismus aufzeige, wollen wir nicht lange untersuchen. Man hat gewarnt [1]), eine Stelle bei Jacobi in ihrer „Wirklichkeit" zu nehmen, weil sie schlechthin in symbolischer Bedeutung aufgefaßt werden müsse. Die Stelle aber lautet: „In die Klagen über die Unzulänglichkeit alles unseres Philosophirens stimme ich leider von ganzem Herzen ein; weiß aber doch keinen andern Rath, als nur immer eifriger fort zu philosophiren. Dieß oder katholisch werden: es gibt kein Drittes! So wie es kein Drittes gibt zwischen Christenthum und Heidenthum; das ist, zwischen Naturvergötterung und Sokratisch-Platonischem Anthropomorphismus." „Gerne vertauschte ich mein gebrechliches philosophisches Christenthum gegen ein positiv-historisches. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern so wie eines mich unaufhörlich hebt, so versenkt auch unaufhörlich mich das andere [2]).“ Ist dieser Ausspruch auch

1) J. H. Fichte: Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie, 2. Aufl. S. 251. 252.

2) Diese Worte dictirte Fried. Heinr. Jacobi seinem ältesten Sohn in die Feder, nachdem ihm dieser seine Ansichten über positive Religion vorgetragen hatte. Beinahe Dasselbe sprach Jacobi in Briefen

in einer symbolischen Bedeutung aufzufassen; so ist doch so viel gewiß, daß Jacobi gerade in der jetzt maaßgebenden Grundlehre von der Freiheit sich nie hätte auf die Seite der Reformatoren stellen, sondern unbedingt für die Lehre der katholischen Kirche entscheiden müssen. Warum und in welcher Art sich andere Philosophen, wie Schelling, zu verschiedenen Zeiten gegen den Protestantismus, und in Absicht auf die jeweils betreffenden Punkte, sodann für den Katholicismus sich ausgesprochen haben, das wollen wir hier unerörtert lassen [1]). Statt dessen genügt es uns, auf den größten teutschen Philosophen hinzuweisen, auf Leibnitz, dessen „System der Theologie" [2]), wie schon früher bemerkt, eine fortgesetzte Vertheidigung der katholischen Kirche ist. Ob ihn zunächst die katholische Lehre von der Freiheit angezogen habe oder nicht, darüber wird mit Bestimmtheit nicht entschieden werden können; aber so viel ist gewiß, daß seine Anschauung über Gnade und Freiheit die katholische ist. Denn nachdem er von der Nothwendigkeit eben so der zuvorkommenden als der antreibenden Gnade gesprochen, fährt er also fort: „Doch auf der andern Seite muß man auch annehmen, daß durch den Fall des Menschen sein freies Wahlvermögen nicht aufgehoben worden, nicht einmal in göttlichen und auf sein Heil Bezug habenden Dingen, sondern alle Wahlhandlungen (Handlungen, durch das Wahlvermögen vollbracht), obgleich die Gnade dazu antreibt, wenn sie gut, oder aus der verderbten Natur entspringen, wenn sie böse sind, freiwillig mit Wahl, und mithin frei seien, so wie auch der Freiheit unserer Handlungen im gemeinen Leben dadurch kein Eintrag geschieht, daß wir durch die Lichtstrahlen, welche

---

aus, welche der „auserlesene Briefwechsel" enthält, und zwar der II. Bd., zunächst ein Brief an Dohm S. 458. 459, und ein Brief an Reinhold S. 478.

1) Schelling: Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums S. 197. ff.

2) Leibnitz: Syst. d. Th. Dritte Auflage, Mainz 1825.

uns die Augen mittheilen, zu einer Handlung angeregt werden".... Obwohl der Antrieb und die Hilfe von Gott herkommt, so ist doch allzeit im Menschen eine bestimmte Mitwirkung; sonst könnte man nicht sagen, er habe gehandelt [1])." Das ist auch der Grund, warum Leibnitz später zur Rechtfertigung nicht nur den Glauben, sondern auch die Buße, also auch die Liebe fordert [2]). In jedem Falle müsse der Glaube, wenn er rechtfertigen solle, auch im Willen gesetzt sein [3]). Damit stehen die guten Werke im Zusammenhange. Als auf jenem guten Willen beruhend, müssen sie als zur Seligkeit nothwendig angesehen werden. Leibnitz spricht sich also aus: „Man kann sicher behaupten, daß die guten Werke, in so fern sie auf einem ernsten Willen beruhen, zur Seligkeit nothwendig sind: denn wer Gott nicht liebt, der kann weder Gottes Freund, noch im Stande der Gnade sein, da weder an die Buße, noch an die Erneuerung des Menschen, ohne Liebe, zu denken ist. Alle guten Werke sind in eben die gute Gesinnung, und in die aufrichtige Liebe gegen Gott auf virtuelle Weise, wie man sagt, eingeschlossen, und dieses ist jenes einzig Nothwendige, was Christus allem Andern vorzuziehen empfiehlt [4])." Später bespricht Leibnitz auf gleiche Weise die sieben Sakramente. Ueberhaupt aber übergeht er keinen wesentlichen Punkt der katholischen Dogmatik.

Sind die Stimmen, die oben für die Rückkehr zur katholischen Kirche, oder zu dem urkatholischen Element, laut geworden sind, Stimmen aus der neuern Zeit; so fehlte es in der frühern keineswegs an ähnlichen Wünschen. Nicht aber der laut ausgesprochene Wunsch allein ist es, auf den es hier ankommt; sondern dazu gehört auch, und vielleicht mehr noch, die wirkliche, thatsächliche Annäherung

---

1) A. a. O. S. 42. 43.
2) A. a. O. S. 56. 57.
3) A. a. O.
4) A. a. O. 76. 77.

an das System der katholischen Kirche. Diese aber ist auf der einen Seite sehr mannigfach, wie sie auf der andern schon im Zeitalter der Reformation, ja bei den Reformatoren selber ihren Anfang nimmt. Führen wir wenigstens das Hauptsächlichste an.

1) Die stete Veränderung des eigenen Lehrbegriffs, wie wir sie bei den Reformatoren antreffen, und der dadurch bewirkte Widerspruch gegen eben diesen eigenen Lehrbegriff, ist in vielen Fällen eine Annährung an den Katholicismus. Hatte Melanchthon zuvor, dem Luther zu lieb, die Freiheit geläugnet, später aber sie wieder anerkannt; so war diese factische Veränderung und der dadurch gesetzte eben so factische Widerspruch zugleich eine factische Annährung an das katholische Princip gerade in dem Punkte, in welchem man ursprünglich von der Urkirche abgewichen war. Ob diese Annährung von der andern Seite her aufrichtig zugestanden werde oder nicht, darauf kommt es an sich nicht an, die Hauptsache ist, daß sie Statt gefunden. Daß aber Melanchthon von Vielen der Seinigen ein Papist genannt wurde, ist Beweis genug dafür, daß die Wiederannährung Melanchthons an uns kein Geheimniß war.

2) Anders war es allerdings bei Luther, der die Freiheit des menschlichen Willens sein ganzes Leben hindurch hartnäckig geläugnet, und alle die schlimmen Folgen, die aus dieser Läugnung für die Idee Gottes und des Menschen, aber auch für sein System selbst und das Schicksal desselben hervorgehen mußten, auf sich genommen hat. Daß zu diesem Schicksal die spätere, von Vernunft und Offenbarung ausgehende Verwerfung der protestantischen Theologie gehöre, darüber haben wir oben schon gehandelt. Hören wir übrigens hierüber einen eben so unpartheiischen und aufrichtigen, als gelehrten Protestanten. Der Consistorialrath K. A. Menzel sagt in seiner neuern Geschichte der Teutschen über Luther und seine Lehre von der Unfreiheit Folgendes: „Die Frage, was (über den anfänglichen Streitpunkt) Schriftlehre sei,

wurde um so zweifelhafter, da Luther in der Vorrede zu seiner Uebersetzung einen Unterschied zwischen der Glaubwürdigkeit der biblischen Bücher machte, das Evangelium Johannis den drei übrigen vorzog, und den Brief Jacobi eine rechte stroherne Epistel nannte, die keine evangelische Art an sich habe, auch von keinem Apostel geschrieben worden sein könne, weil dieselbe, wider den Apostel Paulus und die übrige Schrift, den guten Werken Kraft der Rechtfertigung beilege. Daß die Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein aus dem Glauben komme, und daß diesen Glauben allein die göttliche Gnade erzeuge, war eine Behauptung, welche Luther unaufhörlich wiederholte, und für die Haupt- und Grundlehre des Christenthums erklärte; auch erschien dieselbe als solche in der Darstellung des neuen Lehrgebäudes, welche Melanchthon im Jahr 1521 unter dem Titel: Loci communes rerum theologicarum, herausgab, und die daraus fließenden Folgerungen, daß dann alle Dinge nothwendig nach einer göttlichen Vorherbestimmung geschehen, und daß eine Freiheit des menschlichen Willens nicht Statt finde, wurden keineswegs in Abrede gestellt, sondern unumwunden in ihrer ganzen Härte für Lehren des Evangeliums erklärt.... Luther selbst trieb seine Meinung von der Unfreiheit des menschlichen Willens im Verhältniß zu dem über Seligkeit und Unseligkeit entscheidenden göttlichen Rathschlüsse auf die höchste Spitze in seiner Schrift gegen Erasmus [1])."
Später referirt Menzel über Luthers Schrift gegen Erasmus in nachstehender Weise: „Hinsichtlich der eigentlichen Streitsache überbot er (Luther) seine frühern schroffen Aufstellungen durch noch schroffere, und behauptete unter Andern, die Gebote Gottes seien nur dazu gegeben, um den Menschen von der Untüchtigkeit und Unfreiheit seines Willens zu

1) K. A. Menzel: Neuere Geschichte der Deutschen, I. Bd. S. 135. 136.

überführen; Gott spotte des Menschen, wenn er ihn zur Haltung derselben und zur Gewinnung seines Wohlgefallens auffordere. Dem Einwurfe, daß die Schrift selbst an mehrern Stellen die Schuld des Verderbens dem Willen des Menschen beimesse, und erkläre, Gott wolle nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, begegnete Luther durch Unterscheidung eines geoffenbarten und eines verborgenen göttlichen Willens: Gott wolle den Tod des Sünders nicht nach dem Willen, den er durchs Wort geoffenbart habe; er wolle ihn aber nach einem verborgenen, unerforschlichen Willen, von welchem uns nichts bekannt sei. Die aus dieser Lehre fließende Folgerung, daß Gott allein aus seinem Willen die Menschen verdamme und verstocke, gleich als habe er Lust an ihrem ewigen Verderben, an ewiger Qual und Pein der armen elenden Seelen, während er so hoch und reich rühmen lasse seine Güte, Gnade und Barmherzigkeit, — diese empörende Folgerung wurde in ihrer ganzen Härte nicht blos eingeräumt, sondern geflissentlich hevorgehoben, und die arme Vernunft, welche daran Anstoß nehmen wolle, mit empfindlichem Spotte behandelt. Die kluge menschliche Vernunft, die sich daran ärgere, sei in allen Worten und Werken Gottes blind, taub, verstockt, gar eine geborne Närrin, gottlos und gotteslästerlich, und werde mit Unrecht hiezu gebraucht, um in diesen hohen Sachen über Gottes Wort und Werk zu urtheilen und Richterin zu sein. Es sei ihr freilich unmöglich, Gottes Güte und Gerechtigkeit zu vertheidigen, wenn er Menschen verdamme, die sich ohne seine Gnade nicht bessern könnten, und doch diese Gnade nicht von ihm erhielten; aber, setzte er hinzu, dieß sei nur eine Kleinigkeit für den Glauben [1]."

Die spätere Zeit hat gezeigt, daß dieß gar keine Kleinigkeit

1) Menzels Neuere Gesch. d. Deutschen, I. Bd. S. 144. 145.

für den Glauben ist, und für den wirklichen und wahren Glauben am wenigsten. Aber eben so wenig war es eine Kleinigkeit für die Vernunft.

Hat Luther durch seine Appellation an einen nichtgeoffenbarten, verborgenen Willen Gottes, der dem geoffenbarten widerspricht, über das Gebiet der göttlichen Offenbarung selbst hinausgegriffen, und seine Hilfe zu etwas genommen, was er durch die göttliche Offenbarung nicht wissen und erfahren konnte; so mögen wir dieß immer als eine Vorausnahme (Prolepsis) des gemeinen Rationalismus ansehen, der, mit den sonderbarsten, ja wunderlichsten Philosophemen sich verbindend, der Vernunft und dem Glauben weder näher noch ferner steht, als die lutherische Anschauungsweise über diese Dinge.

Wir haben zu der lutherischen Theorie der Unfreiheit uns zurückgewendet, um den Widerspruch zu begreifen, in welchen er sich zu sich selber durch Aussprüche setzte, durch welche er sich der katholischen Kirche anzunähern schien, und für solche allerdings sich ihr näherte, die ihn nicht vollständig begreifen.

Wir beziehen uns hier aber des Nähern auf eine Stelle bei Luther, die zu ihrem Inhalte den Glauben in seinem Verhältniß zu den Werken hat, welche Stelle zugleich jene ist, auf welche sich die Protestanten sehr oft berufen, um zu beweisen, daß die lutherische Vorstellung von dem Glauben keine unlebendige sei. Es ist dieß die berühmt gewordene Stelle in Luthers Vorrede zum Römerbrief. Sie lautet: „Der Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns umändert, aus Gott wiedergebiert, den alten Adam ertödtet und uns ganz in andere Menschen, im Herzen, im Gemüthe und in allen unsern Kräften gleichsam umbildet und uns den heil. Geist mittheilt. Dieser Glaube ist etwas Lebendiges, Wirksames, so daß es unmöglich ist, daß er nicht immer Gutes wirkt. Auch frägt der Glaube nicht erst, ob gute Werke zu thun seien, sondern bevor er sich darnach er-

kundigt, hat er schon viel gute Werke verrichtet, und immer ist er beschäftigt im Wirken."

Diese Stelle spricht sich über den rechtfertigenden Glauben in so fern ganz richtig, und wir fügen hinzu, ganz katholisch aus, als sie den Glauben als den lebendigen, diesen aber als den das gute Werk von Innen heraus setzenden begreift. Eben so richtig bezeichnet diese Stelle den rechtfertigenden Glauben als einen solchen, welcher den Menschen umwandelt.

So gerne, ja so freudig auch der Katholik diese Stelle als eine solche begrüßt, an welche sich eine Friedenshoffnung knüpfen läßt, es erheben sich doch alsbald Bedenken in seinem Innern, welche nicht sehr verheißender Natur sind. Zuerst ist zu bemerken, daß jene Stelle im völligen Widerspruche mit dem ganzen lutherischen Systeme sich befindet, sofern sie wirklich ausdrücken sollte, was sie auszudrücken scheint. Die Furcht aber und das Bedenken, sie möchte in der That nicht ausdrücken, was sie auszudrücken scheint, ist das Zweite was wir hervorheben müssen. Allerdings bleibt Eines feststehen; dieß, daß Luther in dieser Stelle dem rechtfertigenden Glauben eine umwandelnde Kraft zuschreibt, was durchaus auch katholische Ansicht ist; allein dadurch sind wir mit dieser Stelle noch nicht zu Ende gekommen, denn es fragt sich erst, wer wirkt jenen Glauben im Menschen? Luther nennt ihn ein göttliches Werk in uns. Das Prädikat: göttlich, kann in einer zweifachen Weise genommen werden: es kann so viel heißen als: schönes, würdiges, großes Werk: Es kann aber auch bedeuten: ein von Gott, und zwar von ihm allein gewirktes Werk. Im Falle es das Letztere bedeutet, ist Luther in dieser Stelle und sich selber getreu geblieben, sofern er nämlich auch sonst überall die Freiheit des menschlichen Willens läugnet, und alle Regungen, Gedanken, Gefühle, Stimmungen und Handlungen auf den alleinthätigen Gott zurückführt. Dazu kommt noch, daß Luther sonst überall den

Glauben von Gott, und zwar von ihm allein gewirkt sein läßt. Nehmen wir nun an, Luther sei sich in dieser Stelle selber getreu geblieben; so ist auch auf die umwandelnde Kraft des Glaubens bei Weitem weniger Gewicht zu legen, als es vorher schien, denn die Umwandlung ist selbst als die alleinige That Gottes für den Menschen eine gänzlich unfreie, weil aber eine unfreie, nothwendig eine Umwandlung, die keine ist, denn sie ist nicht sittlich — sie ist aber nicht sittlich, eben weil sie unfrei ist.

Wenn Luther den Brief des Apostels Jakobus als einen solchen verwarf, der nicht apostolischer Art sei; so geschah dieß offenbar durch einen innern Widerspruch der lutherischen Lehre mit der apostolischen. Der Brief Jakobi ist von den Protestanten unterdessen, und zwar längst her, wieder für apostolisch erklärt worden. Und dadurch ist klar, daß selbst nach protestantischer Ansicht die Lehre Luthers für unapostolisch, und deßwegen auch für unchristlich erklärt werden muß. Dem apostolischen Bewußtsein, der apostolischen Wahrheit hat Luther wesentlich widersprochen, als er der katholischen Kirche widersprach. Mit dem Widerspruch gegen Jakobus verband aber Luther auch noch den gegen Paulus. Dieser Apostel sagt im Briefe an die Galater, in Christo Jesu gelte nur der Glaube, der durch Liebe thätig sei[1]). Als sich[2]) im Jahre 1541 Katholiken und Protestanten zu Regensburg in dem ganz mit der eben angeführten Paulinischen Stelle übereinstimmenden Satze vereinigten: „Es sei eine feste und gesunde Lehre, daß der sündige Mensch durch den lebendigen und thätigen Glauben gerechtfertigt werde, denn durch ihn seien wir wegen Christus Gott angenehm und wohlgefällig[3]) verwarf Luther

1) Gal. 5, 6.

2) Möhlers Symbolik S. 157.

3) Firma igitur est et sana doctrina per fidem vivam et effica-

diesen rein biblischen, rein apostolischen, rein christlichen Satz unter dem Vorgeben: er sei eine elende, geflickte Notel.

Im Mittelalter hatte man den Paulinischen Gedanken von dem durch Liebe thätigen Glauben, mit welchem sich der Jakobische Gedanke von dem in Werken sich darstellenden lebendigen Glauben vereiniget, weil beide Gedanken an sich und wesentlich nur Ein Gedanke sind, so ausgedrückt, daß man sagte: Der rechtfertigende Glaube sei der, welcher durch das Prinzip der Liebe gestaltet sei (fides charitate formata, oder einfach: fides formata). Gegen den Glauben nun, der durch Liebe thätig sich erweist, bemerkt Luther in seiner Auslegung des Briefs an die Galater: „Unsere Papisten und Sophisten, sagt er, haben dergleichen auch geleret, als nemlich, das man solt an Christum glauben, und das der glaube die Grundfeste were der seligkeit. Aber doch künde derselbige glaube niemand gerecht machen, Es were denn fides formata. Das ist, er hette seine rechte gestalt von der Liebe zuvor empfangen. Dieses ist denn nicht die wahrheit, sondern ein eitler, ertichter Schein und falsche triegliche teuscherei des Evangelii."

„Darumb ists nur ungeheuers unnützs gewesche, wie die tollen Sophisten vom fide formata, das ist, von dem glauben, der seine rechte Art und Gestalt von der Liebe empfahen sol, geleret haben. Denn allein der glaube machet gerecht, der durchs wort Christum ergreifet, und mit dem geschmückt oder gezieret wird, und nicht der glaube, der die Liebe in sich schleußt. Denn sol der glaube gewiß und beständig sein, so muß er sonst nichts anders ergreifen, noch sich an etwas anders halten, denn nur an den einigen Christum. Denn in not des Gewissens, kan er sonst auf keinem andern Grund bestehen, denn auf dieser edlen perlen allein. Derhalben, es

---

cem justificari hominem peccatorem: nam per illam Deo grati et accepti sumus.

schrecke einen das gesetz und drücke jn der Sünde last, wie seer sie immer künnen, so kan er dennoch, wo er Christum durch den glauben ergrieffen hat, gleichwol nichts deste weniger jmmerdar rhümen, das er dennoch gerecht und from sei. Wie gehet aber das zu? und wodurch ist er so gerecht? Durch den edlen Schatz und Perle, so da heißt Jesus Christus, welchen er durch den glauben zu eigen hat. . . . ."'

„Wenn aber der Mensch höret, das er an Christum glauben sol und das aber doch solcher glaube ihm nichts helffe noch nütze sei, es komme denn die Liebe auch dazu, welche dem glauben die krafft gebe, und also geschickt macht, das er den Menschen gerecht machen künne, So kann er nimmer fellen (fehlen), der Mensch mus allsobald vom Glauben abfallen, verzweifeln und also denken, Ist dem also, das glaube on die Liebe nicht gerecht macht, So ist er allerding unnütz und nichts werd, und die Liebe allein kann gerecht machen, denn wenn der glaube die Liebe nicht bei sich hat, die ihm seine rechte formam gebe, das ist, die jn also geschicket und anrichtet, das er gerecht machen kan, so ist er nichts, Ist er aber nichts, wie kann er denn gerecht machen?"

„Und auff das die Widersacher jre schädliche und gifftige auslegung bestetigen, ziehen sie den spruch an, aus dem 13. Cap. der ersten Epistel an die Korinther: „„Wenn ich mit Menschen und Engel Zungen redete und wenn ich weissagen künde, und wüßte alle geheimniß und erkenntnis und hette allen glauben, also das ich berge versetzete, und hette die Liebe nicht, so were ich nichts."" Welchen Spruch sie halten, das er jnen eine eiserne Mauer sei. Aber unverstendige, grobe Esel sinds, darumb künnen sie in S. Pauli schriften gar nichts, weder verstehen, noch sehen, haben derhalben mit dieser falschen Auslegung nicht allein S. Pauli worten gewalt gethan, sondern auch noch dazu Christum verläugnet, und alle seine Wohlthaten unterdrückt. Darumb sol man sich auch dafür hüten, und fürsehen als für einen recht Teuflischen und hellischen gifft, und sol mit S. Paulo allso schliessen, daß

wir gerecht werden durch den glauben allein und nicht per fidem formatam charitate."

„Nun siehest du, wie reich der Christ oder der Getaufte ist; denn auch wenn er will, kann er sein Heil nicht verlieren, so groß auch seine Sünden sein mögen, es sei denn, er wolle nicht glauben. Keine Sünde kann ihn verdammen, als der Unglaube allein. Wenn der Glaube an die göttliche, in der Taufe gegebene Verheißung zurückkehrt, oder gar nicht gewichen ist, so wird alles Andere durch den Glauben, oder vielmehr die Wahrhaftigkeit Gottes, in einem Augenblick verschwinden, denn er selbst kann sich nicht verläugnen, wenn du ihn bekennst und treulich seinen Verheißungen dich hingibst. Die Reue aber und das Bekenntniß der Sünden, und dann auch die Genugthuung und alle jene durch Menschen erfundenen Bestrebungen, werden dich schnell verlassen und unglückseliger machen, wenn du diese göttliche Wahrhaftigkeit vergißest und in jene Dinge dich einläßt. Eitelkeit über Eitelkeit und Betrübniß des Geistes ist Alles, was außerhalb des Glaubens an die Treue Gottes angestrebt wird."

Nun wird es sich fragen, was wir mit diesen Ausführungen aus Luther wollen. Wir antworten: Mit Luther selbst nichts, der überall nur Widersprüche auf Widersprüche mit sich selber häuft: Was uns aber bewog, sie zur Sprache zu bringen, ist der Umstand, daß sich neuere Protestanten häufig, und zwar beifällig auf jene Stelle aus der Vorrede zum Römerbriefe beziehen, welche von einem lebendigen, oder thätigen Glauben spricht. Hiebei haben wir nur Zweierlei zu bemerken. Viele von den sich auf diese Stelle berufenden Protestanten täuschen sich in der Annahme, diese Stelle enthalte die Ueberzeugung Luthers, wenn nämlich vorausgesetzt wird, der Glaube als göttliches Werk sei nicht ein im absolut unfreien Menschen erzeugtes Werk Gottes, worüber wir uns schon ausgesprochen haben. Sie täuschen sich, weil die genannte Stelle, in diesem Sinne aufgefaßt, dem ganzen

lutherischen Systeme widerspricht. Denn die berührte Stelle enthält, unter der Voraussetzung, daß der Glaube als göttliches Werk nicht ein im absolut unfreien Menschen gewirktes Werk ist, an dem der Mensch schlechthin keinen Antheil durch sittliche Freiheit hat, nur die katholische, nicht die lutherische Ansicht. Die bewußte Stelle widerspricht aber der katholischen Anschauung, wenn der Glaube als göttliches Werk als ein von Gott im absolut unfreien Menschen gewirktes Werk angesehen wird. Damit kommen wir auf das zu bemerkende Zweite. Es sind nämlich die Protestanten der neuern Zeit gewohnt, diese Stelle Luthers im bessern Sinne zu deuten, so nämlich, daß und wie der im Glauben stehende und in ihm lebende Mensch sich nicht unfrei verhalte. Indem sie aber diese Stelle so nehmen, wie sie allerdings im apostolischen und christlichen Sinne zu nehmen wäre, und auch katholischerseits genommen wird, verbinden sie mit diesem Gedanken den andern, der Satz, wie er nach der apostolischen Auslegung genommen werden müßte, bilde, weil er von Luther ausgesprochen worden sei, nothwendig einen Widerspruch gegen das katholische Bewußtsein, da er doch umgekehrt nach der bessern Erklärung nur den krassesten Widerspruch gegen Luther selbst bildet. In der Voraussetzung nun, daß Luther in dieser Stelle nicht in dem die menschliche Freiheit vernichtenden Sinne gesprochen habe (was aber allererst zu erweisen wäre), und in der weitern Voraussetzung, daß die so interpretirte Stelle Luthers mit der heiligen Schrift übereinstimme, kam man nothwendig zu einer weitern und letzten Voraussetzung, zu der nämlich, die katholische Lehre widerspreche schon deßwegen der Schriftlehre, weil sie sonst und im Allgemeinen der Lehre Luthers widerspricht, — da doch umgekehrt jene im bessern Sinne interpretirte Stelle Luthers schlechthin, ja absolut, der sonst überall von Luther vorgetragenen Lehre widerspricht. Die Folge war, daß man nun protestantischerseits die katholische Lehre in etwas ganz Anderes umzudeuten sich bemühte, als sie in That und Wahr-

heit ist. Man suchte insbesondere, sie als im Widerspruche mit der Schriftlehre darzustellen, da doch umgekehrt sonst überall die lutherische Lehre im Widerspruche mit der Bibel sich befindet.

Diesem freilich bei besonnener und nur etwas tiefer gehenden Betrachtung kaum begreiflichen Mißverständnisse wäre nun allerdings nicht schwer abzuhelfen; es würde von selber sich heben, wenn die Protestanten dem Gedanken Raum geben möchten, zu dem sie ja geschichtlich ganz berechtiget sind, daß gerade die katholische Kirche es war, welche zur Zeit der Reformation die wohlverstandene Lehre der Bibel gegen die Reformatoren selbst vertheidiget, und in ihrer apostolischen Wahrheit erhalten hat. Wie die Hauptsätze Luthers über Freiheit, Gnade und Rechtfertigung dem Evangelium widersprechen; so stimmten die Grundsätze der katholischen Kirche mit dem Evangelium absolut überein. Der Widerspruch Luthers gegen die katholische Kirche war in Betreff jener Punkte Widerspruch gegen die heilige Schrift. Die katholische Kirche wurde von diesem und den andern Reformatoren angegriffen, indem von ihnen unmittelbar zugleich und in Einem die heilige Schrift angegriffen wurde. Wenn nun in unserer Zeit die protestantische Entwicklung, unbeirrt durch jene einzige, allen übrigen widersprechende Stelle bei Luther, dahin gekommen ist, zu begreifen, wie sehr Luther in seiner Lehre von Freiheit, Gnade und Glauben der heiligen Schrift widersprochen habe; — warum will sie so schwer begreifen, daß Luther, eben indem er der heiligen Schrift widersprach, auch der katholischen Kirche widersprach, und umgekehrt weil der katholischen Kirche, auch der Schrift. Manche haben es allerdings eingesehen, und offen und edel bekannt. Manche hingegen haben es zwar wohl eingesehen, aber das Erkannte nicht aufrichtig bekannt. Mehrere endlich haben es weder eingesehen noch bekannt, weil ihnen zum tiefern Verständniß der Schrift, der katholischen Lehre und des lutherischen Systems entweder die Kraft

oder der Wille, oder beides zugleich fehlte. Liegt uns an Leuten der beiden letzten Classen wenig oder nichts; so sind es die, welche der ersten Classe angehören, mit denen ein Verständniß über jene Punkte viel eher der That nach schon zu Stande gekommen ist, als es erst möglich werden sollte. Und diese sind es hinwiederum, von denen wir sagen, daß sich in ihnen eine Annäherung an die katholische Kirche viel eher schon vollzogen habe, als daß sie sich in ihnen erst allmälig vollziehe.

Gehen wir hinsichtlich Luthers auf andere Punkte der Lehre ein; so begegnet uns ein Aehnliches. Er nähert sich der katholischen Kirche oft- und vielmals an; aber er entfernt sich eben so oft von ihr wieder, indem er entweder bei der später errungenen bessern Ansicht nicht bleibt, oder mit ihr eine frühere falsche so sehr vermischt, daß sie unbestimmt und charakterlos dasteht. Wir führen dieß rücksichtlich seiner nur noch in der Lehre von der Auctorität der Kirche aus.

Daß Luther die Auctorität der katholischen Kirche verwarf, indem er auf der einen Seite für die alleinige Quelle der Offenbarung die heilige Schrift erklärte, auf der andern Seite aber das Verständniß dieser Einen Quelle aus der unmittelbaren Erleuchtung ableitete, wissen wir aus dem Obigen. Da er aber das, was er aussprach, allgemein aussprach; konnte, ja mußte sogar sich Jeder auf diese innere Erleuchtung berufen. Als nun aber in der Abwesenheit Luthers von Wittenberg in eben dieser Stadt eine Bewegung gegen Luther durch die Wiedertäufer und die sogenannten Propheten ausgebrochen war, und Luther sich veranlaßt gefunden, von der Wartburg nach Wittenberg zurückzukehren, hielt er von der Kanzel der Allerheiligenkirche herab drei Tage hinter einander an die Menge jene merkwürdigen Reden, in welchen er an die Auctorität der Kirche, so wie an eine Sendung durch Gott vermittelst der Kirche, und endlich an Wunderwirkungen apellirte. Am dritten Tage donnerte er seine Gegner und die zu ihnen

sich haltende Gemeinde also an: „Ihr wollt eine neue Kirche gründen; laßt uns sehen, wer euch sende, und woher ihr euer Amt erhalten habet? Wie gebet ihr Zeugniß von Euch selbst, wir dürfen nicht gleich an Euch glauben, nach dem Rathe, den uns der heilige Johannes gibt, sondern wir müssen Euch prüfen. Gott hat nie einen Menschen in die Welt gesandt, der nicht durch den Menschen berufen, oder durch Zeichen vorherverkündet worden wäre, selbst nicht einmal seinen Sohn. Die Propheten leiteten ihr Recht von dem Gesetze und der Ordnung der Propheten her wie wir Menschen. Ich will nichts von Euch wissen, wenn Ihr keine andere Offenbarung habt, als die ganz leere, die ihr vorschützet. Es würde nicht der Wille Gottes gewesen sein, daß Samuel anders rede, als vermöge der Vollmacht Heli's. Wer auftritt, um den Glauben zu ändern, muß Wunder zeigen. Wo sind Eure Wunder? Was die Juden zu Christus sagten, sagen wir zu Euch: Meister! wir wollen ein Zeichen. Das ziemt Eurem Evangelistenamte.“

Nun forderten ihrerseits aber auch die Wiedertäufer von Luther Wunder, damit sie daran erkennen möchten, daß er selber von Gott gesandt sei. Der Doctor aber, wird erzählt, gerieth über diese Anmuthung in großen Zorn und brach jede Zusammenkunft und Besprechung mit den Wiedertäufern ab.

Verfolgen wir diesen letzten Punkt nicht weiter, sondern bleiben wir einzig dabei stehen, daß Luther sich mit Einmal auf eine göttliche Sendung beruft und an eine Kirche appellirt. In der That, die Wahrheit, das sehen wir hier abermals, ist nicht etwa ein bloßer Begriff, sondern sie ist eine Macht, die sich oft da am meisten geltend macht, wo sie geläugnet worden ist und noch geläugnet wird. Soll geoffenbarte religiöse Wahrheit für die Menschheit bestehen; so muß eine Kirche sein, durch die sie besteht. Diese Nothwendigkeit macht sich überall durch die That selbst geltend. Luther begreift in seiner Lage diese Nothwendigkeit. Er spricht sie aus. Aber indem er sie ausspricht, spricht

er zugleich das aus, was jenes wieder aufhebt. Die Rede des Reformators am ersten Tage enthält Sätze, die nicht für möglich gehalten werden sollten, würden wir sie nicht gedruckt vor uns sehen. Er spricht zu der Gemeinde: „Satan ist während meiner Abwesenheit zu Euch gekommen, er hat seine Propheten geschickt. Er wußte, mit wem er es zu thun hat; Ihr sollt *wissen, daß ich allein es bin, den Ihr zu hören habet.* Mit Hilfe Gottes hat Doctor Martin Luther zuerst den neuen Weg gebahnt; die Andern sind ihm nur nachgegangen; *sie sollen sich als Schüler gelehrig zeigen: Gesprochen ist ihr Loos. Mir hat Gott sein Wort geoffenbart, von diesem Munde ist es allein rein, ohne Makel ausgegangen* ... Was bedeuten diese Neuerungen, die man in meiner Abwesenheit versucht hat? *Bin ich nicht mehr der Ursprung des reinen Worts?*" — —

Luther appellirt an eine Kirche. Aber diese Kirche will er selbst sein.

Damit stimmt ganz zusammen, was K. A. *Menzel* in der neuern Geschichte der Teutschen über eine Verhandlung Luthers mit Erasmus bemerkt. Er sagt: „Nach der unter den Wittenbergern herrschenden Ansicht war die Handlungsweise des (gegen Luther sich aussprechenden) Erasmus kein Ergebniß seiner Ueberzeugung, sondern seiner Furchtsamkeit und Schwäche; *in ihrer Eingenommenheit hielten sie es für unmöglich, daß ein Geist, wie Erasmus, wider sie sein könne,* und trugen bald kein Bedenken, ihn einen Heuchler und Ungläubigen zu schelten, der um weltlicher Rücksichten willen die erkannte evangelische Wahrheit verläugne. Endlich ließ Luther selbst eine Herausforderung an ihn ergehen, indem er ihn in einem Privatschreiben, welchem von Wittenberg aus die größte Oeffentlichkeit gegeben wurde, jene kränkenden Beschuldigun[illegible] Angesicht warf, *und ihm im Zorn eines w[illegible] lichen und kirchlichen Gewalthabers* [illegible]

jeder Auflehnung gegen die vorgetragenen Lehrsätze zu enthalten [1]."

Sehet da, welche Freiheit von den sogenannten Freien kommt! — —

Wer erinnert sich hier nicht an die Manichäer? Der zu ihrer Secte gehörende Faustus, der zugleich lange das Haupt derselben war, benahm sich gar nicht anders als Luther, und es war Augustinus, der ihm fragend zurief: „Du also, Faustus, bist die Regel der Wahrheit? Und Alles, was gegen dich ist, ist deßwegen unwahr, weil es gegen dich ist [2])? Von denselben Manichäern sagt derselbe Augustinus, daß sie immer das Wort: Wahrheit im Munde geführt, daß sie immer gerufen: Wahrheit! Wahrheit! [3]), und daß sie, um es wörtlich mitzutheilen, große Verheißer der Vernunft und der Wahrheit gewesen seien [4]). Eben so nannten sie sich im Gegensatze zu den Katholischen die Erleuchteten, und ein bestimmter Grad im Manichäerorden war der Grad der Erleuchteten, der Illuminaten [5]). Leben wir im Zeitalter der Manichäer? Oder bestehen die Manichäer seit 1517 bis jetzt? —

Was in Teutschland vorging, blieb in der Schweiz nicht aus. Die dortigen Reformatoren kamen in dieselbe Verlegenheit, in die Luther gekommen ist, und aus der er sich nicht

1) Menzel a. a. O. Thl. I. S. 137.

2) Contra Faustum.

3) August. confess. l. III. c. 6. Et dicebant: veritas et veritas, et multum eam dicebant mihi.

4) August. de morib. Manichaeorem. c. 17: Magni pollicitatores rationis atque veritatis.

5) August. contra epist. Manich. quam vocant fundamenti, c. 5: ipsa (epist. fundamenti) quando nobis illo tempore miseris lecta est, illuminati dicebamur a vobis. Wenn man bei den Manichäern aus der Klasse der Hörenden in die Klasse der Illuminaten eintrat, wurde einem der Grundlegungsbrief des Mani — die epistola fundamenti — vorgelesen.

mit Ruhm gezogen hat. Auch in der Schweiz gab es sogenannte Erleuchtete, welche Widerspruch gegen die Reformatoren erhoben. Unter sie gehörte ein gewisser Georg Blaurock. Der Zürcher Reformator Zwingli verwies den Protestirenden, d. i. den Protestanten gegen den eigenen Protestantismus, und mit ihm jeden Andern an die Auctorität der Kirche und die Ueberlieferung, in den Worten: „Wenn wir jedem Hitzkopfe gestatten wollten, daß er alle thörichten Schwindeleien seines Gehirns veröffentliche, Schüler um sich sammle, und eine neue Secte stifte, würden wir in der Kirche Christi, die die Einheit derselben nur nach so großen Leiden und beständigen Kämpfen erreichte (?), die Secten und Parteien bald allgemein überhand nehmen sehen. Es ist also nothwendig, daß man in solchen Fällen die Kirche zu Rathe ziehe, und nicht der Leidenschaft und den Vorurtheilen Gehör schenke. Ein Urtheil über die Schrift zu fällen, steht weder mir, noch euch zu, sondern allein der Kirche; sie hat die Schlüssel und die Gewalt der Schlüssel [1]."

Zwingli ist, wenigstens in dieser Stelle, bescheidener als Luther: aber scharfsinniger und urtheilskräftiger als Zwingli ist Blaurock, der diesem Reformator die ganz vortreffliche Antwort gab: „Habet nicht ihr andern Sakramentirer mit dem Papste gebrochen, ohne daß ihr die Kirche zu Rathe gezogen, von der ihr abstammet, eine Kirche, die nicht von Gestern ist? Wie, es sollte nicht erlaubt sein, die neue zu verlassen, die kaum einige Tage alt ist! Was ihr gethan habt, sollen wir nicht euch nachthun können [2]?"

So fing man nothgedrungen an, sich wieder auf die Kirche zu berufen: die Kirche aber, auf welche man in der That und in der Wahrheit als eine feste, sichere und einige

1) Zwingli de Bapt. p. 72.
2) Bullinger. Apol. Anab. p. 254.

sich bewußt seyn könne, ob sie die protestantische oder die katholische?

3) Zu den Annäherungen an die katholische Kirche rechnen wir schon oben die vielfältigen Veränderungen, welche die Reformatoren in ihren Gesinnungen aufzeigten, und in ihren Schriften vornahmen. Viele dieser Veränderungen waren aber von der Beschaffenheit, daß sie bald mit offenem Geständniß zu Wahrheiten sich bekannten, welche nur Wahrheiten der katholischen Kirche sind, bald aber Sätze aussprachen, welche die katholische Wahrheit als nothwendige Veranlassung im Hintergrunde haben. Allerdings bleibt die Wahrheit von der Veränderung fern, und die letztere bildet da überall Spott, wo sich das menschliche Individuum selber bei seinen Widersprüchen dennoch für unfehlbar ausgeben will. Da wir aber auf unserm Standpunkte die Wahrheit, so wie die Einheit in und durch die Wahrheit nicht vom Menschen, sondern von der Kirche fordern, und in ihr allein anerkennen, können wir zugleich jedem Einzelnen nur Glück wünschen, wenn er sich in der Art verändert, daß er durch die Veränderung von der Unwahrheit sich abwendet und zu jener Wahrheit zurückkehrt, welche in der Kirche ist. Hier hört aller Spott und jede Schadenfreude auf, weil die Freude über die Rückkehr der Irrenden das Gemüth eingenommen hat, welche Freude als ein Höheres und Göttliches alles Niedere und Ungöttliche verdrängt.

4) Mit diesen unaufhörlichen Veränderungen hängen auf das Genaueste die Bemühungen der Protestanten zusammen, das der göttlichen Offenbarung schlechthin Wi-

1) Cochläus schrieb noch bei Lebzeiten Luthers seinen: Lutherus septiceps, und im Jahre 1587 erschien zu Grätz eine Schrift, die den Titel führte: „Der evangelische Wetterhahn.“ In dieser Schrift sind die Hauptwahrheiten des Christenthums nach ihren Rubriken verzeichnet, und jede in Frage gekommene einzelne Lehre aus Luthers Schriften eben so mit einem Ja wie mit einem Nein beantwortet.

widersprechende aus den Büchern der Reformatoren und aus den Bekenntnißschriften bei neuen Ausgaben zu tilgen. So weit diese Vertilgung des Alten eine wirkliche Verbesserung ist, kann zu der Sache allerdings nur Glück zu wünschen sein; allein dabei verlangt [illegible] geschichtliche Interesse schlechthin, daß das Alte eben so wenig abgeläugnet, als entstellt werde. Das Interesse der Wahrheit verlangt lediglich nur dieß, das Alte, das der göttlichen Offenbarung wirklich widerspricht, weder als ein [illegible] in Abrede zu stellen, noch bei demselben irgendwie zu beharren. Den Weg der Verbesserung durch Abläugnung des in Wirklichkeit bestandenen alten [illegible] Weg, den nie die Wahrheit, sondern stets nur die [illegible]

[illegible] In einer gar nicht unbedeutenden Annäherung an die katholische Wahrheit sind die meisten symbolischen Bücher der Protestanten begriffen. Zu auffallende Widersprüche mit der Bibel sind in ihnen vielfach aufgegeben, manches Harte ist gemildert, Anderes wenigstens in verbesserter Fassung vorgetragen. Allein mit allem diesem Bessern sind doch die symbolischen Bücher noch lange nicht dahin gekommen, ihren Inhalt als einen angemessenen Ausdruck der heiligen Schrift geltend machen zu können, und eben dies war der Grund, warum [illegible] Protestanten später selbst verworfen haben. Mancher Irrthum ist in ihnen geblieben, und ein jeder solcher Irrthum mußte sich im Fortschritte der Zeit von selber als ein Widerspruch mit der heiligen Schrift, mit der Vernunft und mit der Geschichte erweisen. Eben so hat in den symbolischen Büchern mancher Lehrsatz einen nur höchst zweideutigen Ausdruck gefunden, so daß man bei solcher Fassung über das eigentlich Lehrhafte oft zweifelhafter [illegible] war. Sonst kommen in diesen Büchern noch viele [illegible] begreifliche Halbheiten vor: lauter Dinge, welche ihnen selber offenbar keine lange Dauer versprechen konnten. Endlich ist Vieles, was nothwendig hätte bestimmt

werden sollen, unbestimmt geblieben. Dieses Letztre forderte sodann von selber einfach eine Bestimmung: und dieß konnte dem Ansehen der symbolischen Bücher wieder nicht förderlich sein. Daher drangen die Protestanten selbst auf ihre Nichtbeachtung und Abschaffung. Und wer wollte darin nicht wirklich einen Fortschritt in der Erkenntniß des Christlichen erkennen? Nicht das Christliche in ihnen wurde zu dieser Zeit angefochten, sondern das offenbar Unchristliche, das mit der göttlichen Offenbarung im greifbaren Widerspruche Stehende. Nunmehr war für den Protestantismus die Zeit gekommen, abermals ein Symbol, und zwar ein mit der Schrift wenigstens harmonirendes aufzustellen. Da er es unterließ, vielleicht um sich vor der katholischen Kirche durch diese abermalige Veränderung keine Blöße zu geben, konnte dem Hereinbrechen des Rationalismus nicht mehr Einhalt gethan werden. Sein Recht war die erkannte Schwäche des protestantischen Systems, und der begriffene Widerspruch des letztern mit Offenbarung, Bibel, Vernunft, Idee und Geschichte.

6) Eine fernere Annäherung an die katholische Kirche wurde durch die bessere, insbesondere durch die mit dem Christenthum übereinstimmende theistische Philosophie bewirkt. Und dieß geschah oft selbst da, wo der Philosoph sich selber dessen nicht bewußt war. Der menschliche Geist ist als der intelligente und sittlich freie eine zu große Macht, als daß er bei ruhigem Nachdenken über sich selber nicht bald den großen Widerspruch entdecken sollte, der zwischen seinem innersten Wesen und der Fassung dieses Wesens im protestantischen Lehrsystem obwaltet. Schon im Heidenthum war es der Philosophie nur zu gut gelungen, den Geist als eine intelligente und freie Macht zu begreifen, und insbesondere haben Sokrates, Plato, und vorzugsweise Aristoteles die sittliche Seite der menschlichen Natur zu klar, zu fest und zu sicher hervorgehoben, als daß es dem urprotestantischen Princip so leicht möglich geworden wäre, die Philosophie über das wahre Wesen des Geistes

auf die Länge zu täuschen. Der Katholicismus der leibnizischen Philosophie hat offenbar der urprotestantischen Lehre den größten und entschiedensten Eintrag gethan. Daher lassen die Protestanten selbst von Leibnitz und Wolf an ihr System geschichtlich sich auflösen. Die urprotestantische Negation der Vernunft und Freiheit erzeugte in der Philosophie mit jedem Tage mehr eine Negation des Protestantismus. Aber man verwechselte diesen mit dem Christenthum selbst. In Kant und Fichte erhielt jene Negation des Protestantisch-Christlichen seinen Höhepunkt. Das Kantische System ist nach seiner ethischen Seite der erzürnte, empörte Geist der Philosophie über die durch den Protestantismus vollzogene Läugnung seiner Freiheit und seiner auf höhere und göttliche Dinge sich beziehenden Vernunft. Was Luther über die Vernunft geurtheilt, haben wir schon oben gesehen. Wenn er in Folge seiner Vorstellung von ihrer gänzlichen Richtigkeit und Verkehrtheit nie dahin kommen konnte, auch nur von Ferne her zu fragen, wie Etwas zur Wahrheit als solcher sich verhalte, ja wenn ihm die innere Wahrheit eines Dogmas etwas völlig Gleichgiltiges war[1]); so geht er in anderer Weise sogar soweit, das eigentlichste Kennzeichen des wahren Glaubens geradezu in seinem Widerspruche mit der Vernunft zu finden, so daß, was geglaubt wird, ohne Weiteres deßwegen geglaubt wird, weil es gegen die Vernunft ist. Das hat Luther in seiner Schrift über die Unfreiheit des Willens auf das Klarste in folgenden Worten ausgesprochen: „Der Glaube kann nicht Statt finden, es sei denn Alles, was ich glaube, verborgen und unsichtbar: denn was ich sehe, glaube ich nicht. Nichts kann aber tiefer verborgen

1) Er sagt: „Wenn ich weiß, daß es Gottes Wort ist, und Gott also geredet hat, so frage ich darnach nicht weiter, wie es könne wahr sein, und lasse mir allein an dem Worte Gottes begnügen, es reime sich mit der Vernunft, wie es wolle.“ Werke nach der Walch'schen Ausgabe, XII. Bd. S. 850.

werden sollen, unbestimmt geblieben. Dieses Letztre fordert sodann von selber einfach eine Bestimmung: und dieß konnte dem Ansehen der symbolischen Bücher wieder nicht förderlich sein. Daher drangen die Protestanten selbst auf ihre Nichtbeachtung und Abschaffung. Und wer wollte darin nicht wirklich einen Fortschritt in der Erkenntniß des Christlichen erkennen? Nicht das Christliche in ihnen wurde zu dieser Zeit angefochten, sondern das offenbar Unchristliche, das mit der göttlichen Offenbarung im greifbaren Widerspruche Stehende. Nunmehr war für den Protestantismus die Zeit gekommen, abermals ein Symbol, und zwar ein mit der Schrift wenigstens harmonirendes aufzustellen. Da er es unterließ, vielleicht um sich vor der katholischen Kirche durch diese abermalige Veränderung keine Blöße zu geben, konnte dem Hereinbrechen des Rationalismus nicht mehr Einhalt gethan werden. Sein Recht war die erkannte Schwäche des protestantischen Systems, und der begriffene Widerspruch des letztern mit Offenbarung, Bibel, Vernunft, Idee und Geschichte.

6) Eine fernere Annäherung an die katholische Kirche wurde durch die bessere, insbesondere durch die mit dem Christenthum übereinstimmende theistische Philosophie bewirkt. Und dieß geschah oft selbst da, wo der Philosoph sich selber dessen nicht bewußt war. Der menschliche Geist ist als der intelligente und sittlich freie eine zu große Macht, als daß er bei ruhigem Nachdenken über sich selber nicht bald den großen Widerspruch entdecken sollte, der zwischen seinem innersten Wesen und der Fassung dieses Wesens im protestantischen Lehrsystem obwaltet. Schon im Heidenthum war es der Philosophie nur zu gut gelungen, den Geist als eine intelligente und freie Macht zu begreifen, und insbesondere haben Sokrates, Plato, und vorzugsweise Aristoteles die sittliche Seite der menschlichen Natur zu klar, zu fest und zu sicher hervorgehoben, als daß es dem urprotestantischen Princip so leicht möglich geworden wäre, die Philosophie über das wahre Wesen des Geistes

auf die Länge zu täuschen. Der Katholicismus der leibnitzischen Philosophie hat offenbar der urprotestantischen Lehre den größten und entschiedensten Eintrag gethan. Daher lassen die Protestanten selbst von Leibnitz und Wolf an ihr System geschichtlich sich auflösen. Die urprotestantische Negation der Vernunft und Freiheit erzeugte in der Philosophie mit jedem Tage mehr eine Negation des Protestantismus. Aber man verwechselte diesen mit dem Christenthum selbst. In Kant und Fichte erhielt jene Negation des Protestantisch-Christlichen seinen Höhepunkt. Das Kantische System ist nach seiner ethischen Seite der erzürnte, empörte Geist der Philosophie über die durch den Protestantismus vollzogene Läugnung seiner Freiheit und seiner auf höhere und göttliche Dinge sich beziehenden Vernunft. Was Luther über die Vernunft geurtheilt, haben wir schon oben gesehen. Wenn er in Folge seiner Vorstellung von ihrer gänzlichen Nichtigkeit und Verkehrtheit nie dahin kommen konnte, auch nur von Ferne her zu fragen, wie Etwas zur Wahrheit als solcher sich verhalte, ja wenn ihm die innere Wahrheit eines Dogmas etwas völlig Gleichgiltiges war[1]); so geht er in anderer Weise sogar soweit, das eigentlichste Kennzeichen des wahren Glaubens geradezu in seinem Widerspruche mit der Vernunft zu finden, so daß, was geglaubt wird, ohne Weiteres deßwegen geglaubt wird, weil es gegen die Vernunft ist. Das hat Luther in seiner Schrift über die Unfreiheit des Willens auf das Klarste in folgenden Worten ausgesprochen: „Der Glaube kann nicht Statt finden, es sei denn Alles, was ich glaube, verborgen und unsichtbar: denn was ich sehe, glaube ich nicht. Nichts kann aber tiefer verborgen

1) Er sagt: „Wenn ich weiß, daß es Gottes Wort ist, und Gott also geredet hat, so frage ich darnach nicht weiter, wie es könne wahr sein, und lasse mir allein an dem Worte Gottes begnügen, es reime sich mit der Vernunft, wie es wolle.“ Werke nach der Walch'schen Ausgabe, XII. Bd. S. 859.

sein, als wenn es widersinnig scheint, und ich in der Erfahrung anders sehe, fühle und greife, als der Glaube mich weiset. Auf diese Weise verfährt Gott in allen seinen Werken; will er uns lebendig machen, dann tödtet er uns; will er uns fromm machen, so macht er uns erst zu Sündern; will er in den Himmel uns hinauf ziehen, dann stößt er uns zuvor in die Hölle ... So auch verbirgt er seine ewige unaussprechliche Güte und Barmherzigkeit unter ewigem Zorne, seine Gerechtigkeit unter Ungerechtigkeit. Da ist es denn die höchste Stufe des Glaubens, zu bekennen, Gott sei der Gütigste, ob er gleich Wenige nur selig macht, und der Gerechteste, obwohl Etliche müssen verdammt werden, so daß es scheint, als habe er Lust und Gefallen an ihrem Verderben, Qual und ewiger Strafe. So wir begreifen könnten durch die Vernunft, wie Gott, obschon er solch gräulichen Zorn und Ungerechtigkeit beweiset, dennoch gütig, barmherzig und gerecht sei, dann bedürfte es nicht des Glaubens; aber indem die Vernunft dieß nicht zu fassen vermag, kann der Glaube daran sich üben [1]."

Das war gewiß die schwerste Aufgabe für den Glauben, die göttliche Wahrheit als das Unvernünftigste zu begreifen: und diese Aufgabe hat er, Gott sei Dank, im Sinne Luthers zu lösen, um so weniger die undankbare Mühe sich geben können, weil ihn aus der göttlichen Offenbarung überall nur die tiefste Vernunft angesprochen hatte. Wie ganz anders, und in welcher für Offenbarung und Vernunft gleich würdigen Weise, haben Thomas von Aquin und Papst Leo X. das Verhältniß des Glaubens zur Vernunft begriffen und bestimmt! —

Daraus wird aber zugleich zu ersehen sein, wie die Philosophie, indem sie als Kämpferin für Vernunft und Freiheit

---

1) De servo arbitrio. Nr. 113—117.

auftrat, unmittelbar dadurch selbst schon der katholischen Kirche sich näherte.

7) Sind, wie die Geschichte zeigt, und Protestanten selbst eingestehen, in der protestantischen Kirche Reste des Katholischen zurückgeblieben; so war dieser mitten im Protestantismus noch vorhandene und erhaltene Katholicismus kein todtes Residuum, kein abgestorbenes Ueberbleibsel, sondern eine lebendige Macht, die sich regt, die wirkt, die schafft, die bildet und gestaltet. Und wozu dieß? Offenbar dazu, um sich zu ergänzen, sich zu integriren, sich in der ganzen, innern und äussern Vollständigkeit des Wesens hinzustellen. Der im Protestantismus noch wohnende Katholicismus will immer katholischer werden, und das ursprünglich Protestantische als dasjenige von sich abstreifen, was zum Ganzen nicht mehr paßt, und aus dem immer kräftiger sich heranbildenden, von Innen heraus sich gestaltenden Ganzen von selber sich ausscheidet. Je mächtiger das urkatholische Princip seine Wirksamkeit entfaltete, desto mehr wurde allenthalben die Lehre von der Unfreiheit des Menschen aus dem Lehrbegriffe, und zwar mit innerer Nothwendigkeit, ausgeschieden, die Freiheit des Willens aber als eine Wirklichkeit anerkannt. Das ist aber nur ein Beispiel von vielen andern ähnlichen Vorgängen, hinsichtlich der Veränderung gerade der bedeutendsten und einflußreichsten Lehren.

Die Wichtigkeit der Sache bringt es mit sich, diesen Punkt in der Entwicklung des Protestantismus so klar wie möglich sich zur Anschauung zu bringen.

Die in der protestantischen Kirche zurückgebliebenen katholischen Reste sind Bruchtheile, Bruchtheile nämlich der urkatholischen Lehre, und als diese Bruchtheile Momente der urkatholischen Einheit in Lehre und Leben. Diese Bruchtheile sind als vereinzelte Momente der katholischen Urwahrheit, wie wir gesehen haben, auf der einen Seite lebendig und kräftig, und schaffen, wirken und gestal-

ten als diese lebendigen Kräfte; auf der andern Seite aber vermögen sie, eben als getheilte und zersplitterte Kräfte, doch aus sich selber die ursprüngliche Gestalt nicht wieder zu gewinnen, und als ein vollkommener Organismus sich nicht wieder herzustellen. Denn sehr Vieles, was dazu gehört und dazu genommen werden muß, ist nicht nur von den Reformatoren geläugnet und aufgehoben worden, sondern auf lange hin auch geläugnet und aufgehoben geblieben.

Wird aber das, woraus Etwas sich wiederherstellen soll, in Abrede gestellt und beiseite gethan; so ist an eine Wiederherstellung nicht zu denken. Allein zur gänzlichen Wiederherstellung gehört auch noch etwas ganz Anderes. Will die protestantische Verneinung aufhören, so kann sie es nur, wenn sie mit der katholischen Kirche bejaht. Die Verneinung (Negation), die zur wahren Bejahung und Setzung (Position) kommen will, kann dieses nur, wenn sie sich nach allen jenen Punkten selbst verneint, hinsichtlich welcher sie von der ursprünglichen christlichen Setzung und Bejahung abgewichen ist. Dieß wird die protestantische Kirche aber nur vermögen, wenn sie mit der katholischen Kirche eben so bejaht als verneint. Bejahen und verneinen mit der katholischen Kirche wird sie aber in vollständiger Weise nur, wenn sie zu der katholischen Kirche zurückgekehrt sein wird. Im christlichen Sinne bejahen und verneinen ist nicht etwas, was dem Menschen selbst ohne alles Weitere überlassen sein kann. Denn es ist Gott, welcher in seiner Offenbarung die Wahrheit gesetzt hat: der Mensch kann sie nicht aus sich selber erzeugen, sondern er kann sie nur mit Gott setzen, und zwar da, wo sie Gott ursprünglich gesetzt hat. Dieß ist aber die Kirche. Der Mensch setzt die Wahrheit nur in der Kirche mit, indem er an sie glaubt, die geglaubte aber auch an sich als wirkliche Wahrheit erfährt.

Nun sagen wir aber dennoch, die protestantische Kirche habe sich an die katholische angenähert und nähere sich im-

mer noch an. In was sehen wir aber diese Annäherung? —

Der Protestantismus hat ursprünglich bestimmte Dogmen der katholischen Kirche geläugnet und sofort aus dem neu entstandenen Lehrbegriffe hinweggeräumt. Gleichwie aber das katholische Lehrsystem einen Organismus bildet, in welchem die einzelnen Theile zu einem Ganzen harmonisch sich gliedern; eben so wird der protestantische Lehrbegriff, aus welchem nothwendige und wesentliche Theile abgelöst sind, sich zersplittern, und die Zersplitterung wird in dem Maaße weiter gehen und zur gänzlichen Auflösung schreiten, in welchem jene ursprüngliche Trennung beibehalten und fortgesetzt wird. Nun sind aber, wie oben bemerkt, im Protestantismus viele und manche Reste des Katholischen zurückgeblieben. Und von diesen Resten sagten wir, daß sie jene lebendigschaffenden Kräfte seien, welche die Annäherung an die katholische Wahrheit zu bewirken streben. Wie nun geschieht dieß? In folgender Weise.

Die einzelnen Lehrsätze und Wahrheiten des Christenthums müssen von einer zweifachen Seite aus aufgefaßt werden. Zuerst so, wie jede einzelne Wahrheit wahr an sich selber ist; sodann aber auch so, wie jede einzelne Wahrheit wahr durch das Ganze ist. Das ist das Eigenthümliche der durch göttliche Offenbarung gesetzten Wahrheiten, daß unter ihnen keine ist, die nicht eben so wahr an sich wie durch das Ganze wäre. Zum Begriff göttlicher Wahrheit gehört, wahr an sich selber, und wahr durch das Ganze oder im Ganzen zu sein. Die wirklichen Wahrheiten bestätigen, halten, binden, erklären und beleuchten sich gegenseitig selber unter einander. Dadurch schließen sie sich zugleich gegenseitig ein. Indem sie aber einander einschließen, und durch dieses Sicheinschließen einander gegenseitig bewahrheiten und bestätigen, schließen sie gleicherweise alles dasjenige von sich aus, was in ihren Kreis nicht

gehört, was Wahrheit nur sein will, wirkliche Wahrheit aber nicht ist. Der Grund hievon liegt nahe: denn Wahrheit und Lüge vertragen sich nicht mit einander. Ja und Nein bleiben als Widersprüche ewig von einander geschieden. Und daraus ist das Andere klar: Was an sich selber Widerspruch aufzeigt, zeigt eben damit an sich die Unwahrheit und die Lüge auf.

Wenn das unter Papst Leo X. im Lateran gehaltene Concilium sich dahin ausspricht: Daß das Wahre dem Wahren nicht widerspreche [1]); so ist in diesen eben so schönen als würdigen Gedanken von selbst auch der andere aufgenommen, daß die Wahrheit aus ihrem Kreise alles Unwahre von selber als dasjenige ausschließe, was keinen Theil an ihr hat. Nur einen andern Ausdruck für den obigen Gedanken enthält der Ausspruch des Theodoret: Die Lüge widerspricht nicht nur der Wahrheit, sondern auch sich selber: Die Wahrheit hingegen ist mit sich selber überall übereinstimmend, und hat als ihre Gegnerin nur die Lüge [2]). Wie also, in Folge dieses Ausspruchs, die Lüge nicht nur der Wahrheit widerspricht, sondern bei dieser gegnerischen Stellung zur Wahrheit auch noch so beschaffen ist, daß sie mit sich selber nicht übereinstimmt; so stimmt umgekehrt die große Wahrheit des Christenthums, welche im christlichen Lehrbegriff befaßt ist, in allen Theilen so mit sich selber überein, daß nicht das geringste Widersprechende aufgefunden werden kann. Und das eben ist die Wahrheit, die wahr sowohl im Einzelnen als im Ganzen ist.

Ist nun aus diesem Ganzen, oder aus diesem Orga-

1) Cumque verum vero minime contradicat etc. Harduin. Act. concil. Tom. IX. p. 1719.

2) Theodoret. graec. affect. curat. disput. 5. Oper. Tom. IV. ed. Schulze. p. 833: το γαρ δη ψευδος οὐ μονον τῃ ἀληθειᾳ πολεμιον, ἀλλα και αὐτο ἑαυτῳ· ἡ δε γε ἀληθεια ξυμφονος ἑαυτῃ, και μονον ἐχουσα το ψευδος πολεμιον.

Ganzen gestaltet, ohne Gefahr den Logos in der vollkommenen Offenbarung seiner Wahrheit sehen wird [1]."

8) Die Wiederannäherung an den Katholicismus spricht sich thatsächlich auf eine zweifache Art aus:

Erstens, in der bewußten und freien Verwerfung des von den Reformatoren Gelehrten; und

Zweitens, in der eben so bewußten und freien Anerkennung katholischer Wahrheiten.

Dabei soll allerdings nicht unbemerkt gelassen werden, daß Einige sind, die, was sie gesagt, oftmals entweder mit einer gewissen Unbestimmtheit, oder mit einer gewissen Furcht ausgesprochen haben: in jedem Fall mit Zurückhaltung. Was wir bisher mehr in allgemeiner und formeller Hinsicht besprochen haben, soll nunmehr in specieller und concreter Weise durchgeführt werden [2].

---

1) Clem. Alex. Strom. lib. I. c. 13. p. 318. 319.

2) Es haben sich hinsichtlich des jetzt in Betrachtung Kommenden mehrere gelehrte Männer durch Sammlungen von einschlägigen Stellen nicht geringe Verdienste erworben: So Dr. Fr. Brenner in den „Lichtblicken von Protestanten oder: neuesten Bekenntnissen für die Wahrheit bei ihren Gegnern," Bamberg 1830; in gleicher Art der ungenannte protestantische Laie Zürichs in seiner: Beleuchtung der Vorurtheile wider die katholische Kirche, 3. Aufl. Luzern 1813. Deßgleichen: Höninghaus in der Schrift: Das Resultat meiner Wanderungen durch das Gebiet der protestantischen Litteratur, oder Nothwendigkeit der Rückkehr zur katholischen Kirche, ausschließlich durch die eigenen Eingeständnisse protestantischer Theologen und Philosophen, Aschaffenburg 1835. Auch ist hieher zu rechnen die oben schon angeführte Schrift von de Trevern: Freundschaftliche Erörterung über die Kirche von England und die Reformation überhaupt, teutsch von Stupfel. Wien 1821. Endlich möge noch hieher gerechnet werden die geistvolle Schrift: Reisen eines Irländers um die wahre Religion zu suchen, von Thomas Moore, übersetzt von Lieber. Aschaffenburg 1831.

a. In der Lehre von der Freiheit, von der Rechtfertigung und von den guten Werken.

Daß die Lehre von der Freiheit oder vielmehr von der Unfreiheit des menschlichen Willens der Mittelpunkt des Systems der Reformatoren, und insbesondere Luthers sei, hat der Letztere selbst in seiner Schrift über den unfreien Willen [1]) in folgenden, an Erasmus gerichteten Worten ausgesprochen: „Ich muß an dir loben, daß du einmal zur Sache gegriffen, und mich nicht mit fremden, unnützen Dingen vom Papstthum, Ablaß, Fegfeuer und dergleichen behelliget hast; du hast das Hauptziel und den Hauptgrund der ganzen Sache ersehen, und den Kämpfer an der Gurgel erfaßt.“ Ist aber die Lehre von der Unfreiheit des Willens der Angelpunkt des lutherischen Systems; so ist es gerade in diesem Angelpunkte bald genug wieder aufgegeben worden. Wir wollen nicht erst davon sagen, daß Melanchthon, wie oben schon erinnert worden ist, je freier er selber von Luther wurde, in demselben Maaße mehr der Freiheit, d. i. dem Bekenntnisse derselben sich zuwandte [2]), in welcher wirklich glücklichen Veränderung Viele, wenn auch nicht Alle ihm nachfolgten; sondern davon wollen wir sagen, daß selbst ein Thomas Münzer in diesem Punkte mit Luther streiten und Recht behalten konnte gegen ihn. Münzer sagt: „Du aber läugnest das rechte Wort und hältst der Welt nur den Schein vor. Darum machest du dich gröblich nur zu einem Erzteufel, daß du aus dem Text Esaiä ohne allen Verstand Gott machst

---

1) Luther. de servo arbitrio. Witth. Aus Nr. 661.

2) Fr. Galle handelt darüber in seinem „Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen und einer Entwicklung seines Lehrbegriffs, 2. Ausg. Halle 1845. Der ganze zweite Theil dieser Schrift handelt von S. 247—475 einzig und allein von den Veränderungen im Lehrbegriffe Melanchthons, und zwar der erste Abschnitt von S. 247—363 von den Veränderungen in der Lehre vom freien Willen, von der Gnade und der Prädestination.

zur Ursach des Bösen. Ist das nicht die allergrausamste Strafe Gottes über dich? Noch bist du verblendet, und du willst doch auch der Welt Blindenleiter sein, und willst es Gott in Busen stoßen, daß du ein armer Sünder und ein giftiges Würmlein bist, mit deiner besch... Demuth, das hast du mit deinem phantastischen Verstand angericht; wahrlich! eine lächerliche Sache vom freien Willen, die Menschen frech zu verachten [1]."

Kehren wir zu Melanchthon als zu demjenigen zurück, der auf die spätere Entwicklung offenbar sehr viel Einfluß gehabt hat. Ein sonst großer Verehrer von ihm, der vorhin schon angeführte Biograph dieses Reformators, Fr. Galle, kann nicht umhin, hinsichtlich der von Melanchthon anfänglich vorgetragenen Lehre von der gänzlichen Unfreiheit des Menschen, von der Nothwendigkeit, welche Alles beherrscht, und von dem absoluten Alleinwirken Gottes, der sohin auch die Sünde wirkt, auf folgende Art sich zu äussern: „Der fromme und sittliche Sinn Melanchthons, welcher stets beim Studium der Theologie die Absicht gehabt hatte, auf die Besserung des Lebens zugleich bedacht zu sein, mußte vor dem dunkeln Abgrunde zurückscheuen, zu dem ihn seine ausgesprochenen Behauptungen hinführten. Dazu kam die Betrachtung der grenzenlosen Verwirrung, welche in der sich neubildenden Kirche eingerissen war. Einige hatten sich in einen dumpfen und düstern Spiritualismus versenkt, horchten mit Aengstlichkeit auf höhere Eingebungen, und warteten auf den Strom des Geistes, der die alte Natur hinwegspielen sollte; Andere aber huldigten einem frechen Libertinismus, der in der Lehre von der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben schon eine sehr scheinbare Stütze [2]) gewonnen hatte.

---

1) Münzer: Wider das sanftlebende Fleisch von Wittenberg.

2) Diese Stütze war nicht eine scheinbare: sie war Consequenz des Systems.

Viel Schlimmeres war noch zu befürchten, wenn die Lehre von einer fatalistischen Nothwendigkeit weiter ins Volksleben überginge. Wie jener Sklave des Zeno sich die Strafe für seine Sünde verbat, weil er durch das Fatum zu ihr gezwungen worden sei; so konnten dann kleine und große Vergehen unter dem gemeinsamen Deckmantel der Nothwendigkeit verhüllt werden. Beharren konnte daher Melanchthon auf dem angegebenen Standpunkt nicht, wenn er sein sittliches Gefühl nicht ganz ersticken wollte; er mußte Rückschritte thun. Zu diesen letztern nun ward er vornämlich durch ein sorgfältigeres und genaueres Studium der heiligen Schrift bestimmt [1])." Es ist freilich bedauerlich, wenn Melanchthon ans Werk der Reformation, das auf die Bibel gestützt werden sollte, zu einer Zeit geht, in welcher er die Bibel selbst noch nicht kennt, wie sein Biograph durch Obiges schon zugibt und durch folgende Worte noch mehr bestätigt: „Aber er hatte doch noch nicht recht in der Schrift gesucht und geforscht, er hatte ihre Lehrsätze noch nicht hinlänglich geprüft und gegenseitig abgewogen [2])." Offen und aufrichtig bespricht Galle sofort die dem Reformator durch eine falsche Dogmatik aufgedrungene Exegese, welche von einem Fehlschluß zum andern geht, und sogar die offenbarsten Aussprüche Gottes, in welchen zur Befolgung des göttlichen Gesetzes auf das Ernsthafteste ermahnt wird, für Ironie nimmt [3]). Eben so gesteht der Biograph, daß Melanchthons und Luthers Lehre den Anschauungen der Väter widerspreche, wofür er Beispiele anführt [4]). Was den Melanchthon vorzüglich zur Rückkehr bewog, war die von Erasmus gegen Luther verfaßte Schrift über den freien Willen, die er freudig begrüßte, und aus der er, freilich erst

---

1) Galle, Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen rc. S. 268. 269.

2) Galle a. a. O. S. 270.

3) A. a. O. S. 270.

4) A. a. O. S. 272.

zur Ursach des Bösen. Ist das nicht die allergrausamste Strafe Gottes über dich? Noch bist du verblendet, und du willst doch auch der Welt Blindenleiter sein, und willst es Gott in Busen stoßen, daß du ein armer Sünder und ein giftiges Würmlein bist, mit deiner besch ... Demuth, das hast du mit deinem phantastischen Verstand angericht; wahrlich! eine lächerliche Sache vom freien Willen, die Menschen frech zu verachten [1])."

Kehren wir zu Melanchthon als zu demjenigen zurück, der auf die spätere Entwicklung offenbar sehr viel Einfluß gehabt hat. Ein sonst großer Verehrer von ihm, der vorhin schon angeführte Biograph dieses Reformators, Fr. Galle, kann nicht umhin, hinsichtlich der von Melanchthon anfänglich vorgetragenen Lehre von der gänzlichen Unfreiheit des Menschen, von der Nothwendigkeit, welche Alles beherrscht, und von dem absoluten Alleinwirken Gottes, der sohin auch die Sünde wirkt, auf folgende Art sich zu äussern: „Der fromme und sittliche Sinn Melanchthons, welcher stets beim Studium der Theologie die Absicht gehabt hatte, auf die Besserung des Lebens zugleich bedacht zu sein, mußte vor dem dunkeln Abgrunde zurückscheuen, zu dem ihn seine ausgesprochenen Behauptungen hinführten. Dazu kam die Betrachtung der grenzenlosen Verwirrung, welche in der sich neubildenden Kirche eingerissen war. Einige hatten sich in einen dumpfen und düstern Spiritualismus versenkt, horchten mit Aengstlichkeit auf höhere Eingebungen, und warteten auf den Strom des Geistes, der die alte Natur hinwegspielen sollte; Andere aber huldigten einem frechen Libertinismus, der in der Lehre von der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben schon eine sehr scheinbare Stütze [2]) gewonnen hatte.

---

1) Münzer: Wider das sanftlebende Fleisch von Wittenberg.

2) Diese Stütze war nicht eine scheinbare: sie war Consequenz des Systems.

den Reformator hier auf besserer Fährte zu sehen, da, wenn er früher die absolute Nothwendigkeit der Handlungen der Menschen mit der härtesten Verneinung aller Freiheit lehrte, er nunmehr diese finstere Lehre ganz aufgab; so unerfreulich ist auf der andern Seite die Wahrnehmung, daß der Reformator das Ansehen haben will, als sei die jetzt von ihm mit Recht verworfene Lehre nicht seine eigene, sondern die Lehre Anderer, besonders des Valla gewesen [1]). Diese Schmach ist für seinen Charakter nicht geringer, als die, welche er sich durch die Gutheißung der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen und die damit verbundene pharisäische Gleisnerei auf sich lud. Doch es ist dieß ja nur eine besondere praktische Anwendung jener Ulysseus-Philosophie, zu der er sich selbst bekannte [2]). Kehren wir jedoch zur Sache zurück. Das für uns Merkwürdige ist, daß Melanchthon jetzt anfängt, dem menschlichen Willen Kraft auch auf die geistlichen Dinge zuzuschreiben. Hatte er schon im Jahr 1532 in seinem Commentar zum Römerbriefe angefangen, im Geschäfte des Heils auf eine Mitwirkung von Seite des Menschen hinzuweisen, und eben damit eine synergistische Ansicht auszusprechen; so statuirt er jetzt im Bekehrungsprocesse des Menschen drei Factoren, und zwar das göttliche Wort, den heiligen Geist und den menschlichen Willen [3]).

---

1) Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem ideo, quia fiant omnia decernente deo; atque ita in universum tollunt contingentiam.

2) Omnino jam nobis illa Ulyssea philosophia utendum est,... multa dissimulantes etc. In einem Brief an Brenz v. J. 1557. Corpus Reformatorum. V. III. p. 340. Galle gedenkt a. a. O. S. 61. 62. nur bei anderer Gelegenheit ebenfalls der von Melanchthon adoptirten Ulysseischen Heuchelphilosophie, und erinnert dabei zugleich „einer von Luther ehemals gegen König Heinrich VIII von England erheuchelten Demüthigung."

3) In hoc exemplo videmus conjungi has causas, verbum, spiritum sanctum et voluntatem, non sane ociosam, sed repugnantem infirmitati suae. Vgl. Galle a. a. O. S. 300.

Dabei beruft er sich auf die Kirchenväter, besonders Basilius und Chrysostomus. Ja Melanchthon geht nun so weit, diejenigen Lehren, hinsichtlich welcher er früher die katholische Kirche, weil sie dieselben für ketzerisch erklärte, verdammt hatte, nun selbst für gotteslästerlich zu erklären. Gotteslästerlich ist ihm die stoische Lehre von der fatalistischen Nothwendigkeit, und zwar weil sie Gott eben so die Freiheit entziehe als ihn zum Urheber der Sünde mache. Statt nun aber aufrichtig und edel zu bekennen, daß diese allerdings gotteslästerliche Lehre die seinige und Luthers gewesen sei, schiebt er sie einem Ausleger des Lombarden zu [1]). Ist das nicht wieder Ulyssische Philosophie? Sei es! uns liegt Alles an der geänderten Gesinnung, die stets eine erfreuliche ist. Das ist aber noch nicht Alles, was wir an Melanchthon an Veränderung finden. Er verwirft auch ausdrücklich Vorstellungen, die von Luther herrühren, und sogar von den symbolischen Büchern aufgenommen worden waren. So behauptet er, der Mensch sei kein unthätiger Kloß [2]). Im Jahre 1548, also zwei Jahre nach Luthers Tod, gab Melanchthon über die Freiheit, den Angelpunkt der ganzen Lehre und des darüber erregten Streites, eine Bestimmung, die an sich nur eine Copie der Bestimmung war, die einst Erasmus gegeben hatte. Was er aber über das wirkliche Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Thätigkeit vorbrachte, ist, indem er es dem Chrysostomus nachsprechen wollte, zugleich dem Doctor Eck nachgesprochen. Ist das nicht ein ganz eigenes Schicksal!

Damit endet aber das Ganze noch nicht. Wer den freien Willen des Menschen behauptet, und zwar hinsichtlich des

---

1) Melanchthons Antwortschreiben aus dem Jahre 1549 auf die Frage: An sit vera sententia Stoicorum de fatali necessitate, in den von Pezel herausgegebenen Consilia lat. P. II. p. 110. Galle a. a. S. 302.

2) Bedenken über das Interim, vom Jahr 1548: Spiritus s. non est in homine tanquam in trunco nihil agente etc.

höhern, religiös-sittlichen Lebens, der kann der Consequenz nicht ausweichen, die in der Freiheit für die guten Werke liegt. Melanchthon verstand sich zu dieser Consequenz nur langsam: ja es kam sogar zu unangenehmen Verhandlungen darüber, bis endlich das Wort ausgesprochen wurde, die guten Werke seien bei der Rechtfertigung die Ursache, ohne welche die Rechtfertigung selbst nicht bestehe; oder: gute Werke seien zum Heile nothwendig [1]). Von nun an hat er nur Verdammung für die im Munde, welche die Nothwendigkeit der guten Werke in Abrede stellen. Sagen: die guten Werke sind nicht nothwendig, ist ihm fortan eine teuflische Sprache, eine barbarische, höllische Gesetzlosigkeit [2]).

Ist das nicht wieder Schicksal?!

Allerdings, antworten wir, aber zugleich das Zeichen, daß die ewige Wahrheit am Ende über jede Verfinsterung den Sieg davon trägt.

Wenn die Concordienformel in ihren Vordersätzen alle der Schrift widersprechende Strenge, wie sie Anfangs bei der Reformation sichtbar war, ganz und gar theilt, in ihren Folgesätzen aber weder die Unwiderstehlichkeit der göttlichen Gnadenwirkung noch die unbedingte Prädestination anerkennen will; so verwickelt sie sich in einen neuen Widerspruch dadurch, daß sie einerseits dem Menschen das Vermögen, sich zur Gnade zu wenden, und nach ihr sich zu richten, sese ad gratiam applicandi, abspricht, andrerseits ihm aber doch

---

1) Opera bona in articulo justificationis causam esse sine qua non; oder: bona opera necessaria esse ad salutem.

2) In der Postill P. II. p. 187 sagt er in Betreff des stets gehörten Geschreis, die guten Werke seien nicht nothwendig: Musculus audet scribere: bona opera non sunt necessaria. Sunt diabolicae voces. Ferner P. IV. p. 512: Ille furiosus clamor: bona opera non sunt necessaria, est barbarica et diabolica Antinomia.

Dabei beruft er sich auf die Kirchenväter, besonders Basilius und Chrysostomus. Ja Melanchthon geht nun so weit, diejenigen Lehren, hinsichtlich welcher er früher die katholische Kirche, weil sie dieselben für ketzerisch erklärte, verdammt hatte, nun selbst für gotteslästerlich zu erklären. Gotteslästerlich ist ihm die stoische Lehre von der fatalistischen Nothwendigkeit, und zwar weil sie Gott eben so die Freiheit entziehe als ihn zum Urheber der Sünde mache. Statt nun aber aufrichtig und edel zu bekennen, daß diese allerdings gotteslästerliche Lehre die seinige und Luthers gewesen sei, schiebt er sie einem Ausleger des Lombarden zu [1]. Ist das nicht wieder Ulysseische Philosophie? Sei es! uns liegt Alles an der geänderten Gesinnung, die stets eine erfreuliche ist. Das ist aber noch nicht Alles, was wir an Melanchthon an Veränderung finden. Er verwirft auch ausdrücklich Vorstellungen, die von Luther herrühren, und sogar von den symbolischen Büchern aufgenommen worden waren. So behauptet er, der Mensch sei kein unthätiger Klotz [2]. Im Jahre 1548, also zwei Jahre nach Luthers Tod, gab Melanchthon über die Freiheit, den Angelpunkt der ganzen Lehre und des darüber erregten Streites, eine Bestimmung, die an sich nur eine Copie der Bestimmung war, die einst Erasmus gegeben hatte. Was er aber über das wirkliche Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Thätigkeit vorbrachte, ist, indem er es dem Chrysostomus nachsprechen wollte, zugleich dem Doctor Eck nachgesprochen. Ist das nicht ein ganz eigenes Schicksal!

Damit endet aber das Ganze noch nicht. Wer den freien Willen des Menschen behauptet, und zwar hinsichtlich des

1) Melanchthons Antwortschreiben aus dem Jahre 1549 auf die Frage: An sit vera sententia Stoicorum de fatali necessitate, in den von Pezel herausgegebenen Consilia lat. P. II. p. 110. Galle a. a. S. 302.

2) Bedenken über das Interim, vom Jahr 1548: Spiritus s. non est in homine tanquam in trunco nihil agente etc.

höhern, religiös-sittlichen Lebens, der kann der Consequenz nicht ausweichen, die in der Freiheit für die guten Werke liegt. Melanchthon verstand sich zu dieser Consequenz nur langsam: ja es kam sogar zu unangenehmen Verhandlungen darüber, bis endlich das Wort ausgesprochen wurde, die guten Werke seien bei der Rechtfertigung die Ursache, ohne welche die Rechtfertigung selbst nicht bestehe; oder: gute Werke seien zum Heile nothwendig [1]). Von nun an hat er nur Verdammung für die im Munde, welche die Nothwendigkeit der guten Werke in Abrede stellen. Sagen: die guten Werke sind nicht nothwendig, ist ihm fortan eine teuflische Sprache, eine barbarische, höllische Gesetzlosigkeit [2]).

Ist das nicht wieder Schicksal?!

Allerdings, antworten wir, aber zugleich das Zeichen, daß die ewige Wahrheit am Ende über jede Verfinsterung den Sieg davon trägt.

Wenn die Concordienformel in ihren Vordersätzen alle der Schrift widersprechende Strenge, wie sie Anfangs bei der Reformation sichtbar war, ganz und gar theilt, in ihren Folgesätzen aber weder die Unwiderstehlichkeit der göttlichen Gnadenwirkung noch die unbedingte Prädestination anerkennen will; so verwickelt sie sich in einen neuen Widerspruch dadurch, daß sie einerseits dem Menschen das Vermögen, sich zur Gnade zu wenden, und nach ihr sich zu richten, sese ad gratiam applicandi, abspricht, andrerseits ihm aber doch

1) Opera bona in articulo justificationis causam esse sine qua non; oder: bona opera necessaria esse ad salutem.

2) In der Postill P. II. p. 187 sagt er in Betreff des stets gehörten Geschreis, die guten Werke seien nicht nothwendig: Musculus audet scribere: bona opera non sunt necessaria. Sunt diabolicae voces. Ferner P. IV. p. 512: Ille furiosus clamor: bona opera non sunt necessaria, est barbarica et diabolica Antinomia.

wieder Einiges hinsichtlich der Besserung zueignet [1]). Nach diesem Wenigen, das dem freien Willen noch überlassen war, griff man mit Begierde, wenn es auch nur in der dem Menschen noch belassenen freien Selbstentscheidung bestand, die h. Schrift zu lesen oder nicht zu lesen, ihren Inhalt zu betrachten oder nicht zu betrachten, zur Kirche zu gehen und das Wort Gottes zu hören, oder Beides zu unterlassen. Diese freien Selbstbestimmungen nannte man pädagogische, d. h. solche Acte, die zur Bekehrung führen (actus paedagogici, i. e. ad conversionem manductorii). So erklärte es Quenstedt [2]), Baier [3]), Buddeus [4]). Fand Baumgärtner, daß der Mensch dadurch „einen Einfluß in die Besserung haben könne [5]),“ und urtheilt ebenso Seiler [6]); so ist es der innere Widerspruch der Concordienformel, und das Wenige und durchaus Aeusserliche, was sie der menschlichen Freiheit überläßt, zuzuschreiben, wenn von nun an entweder gänzlich von ihr abgegangen wird, oder man ihre Bestimmungen wenigstens so sehr mildert, daß wenig mehr von ihnen übrig bleibt. Findet sich das ältere lutherische Lehrsystem noch besonders vertheidigt bei Hülsemann [7]), Buttstedt [8]), Kern [9]), und hat sich dieser Lehrbegriff vielleicht am meisten bei Storr und Tittmann ausgedrückt; so fängt mit Reinhardt eine große Unbestimmtheit an, da er die Grundfrage so ziemlich umgeht, indem er die Theorie des Mitwirkens, den Sy-

1) Formul. concord. de libero arbitrio.
2) Syst. III. p. 176 sqq.
3) Comp. p. 624 sqq.
4) Theolog. dogmat. p. 942.
5) Dogm. 2. Bd. S. 66.
6) Theolog. dogm. pol. p. 217.
7) Dissert. de auxiliis gratiae quae vocant, contra Pontif. Calv. et cum primis Arminian. denuo edit. Francof. 1705. 4.
8) Schrift- und vernunftmäßige Abhandlung von der Freiheit des menschlichen Willens in der Bekehrung, Wolfenb. 1752.
9) Diss. doctr. symbol. eccles. christ. evangel. de operationibus gratiae ordinariis. Gott. 1766. 4.

Während Marheineke in der angeblichen Augustinischen Lehre, die den Menschen zur Maschine und zum Gefäße heruntersetze, nur die urprotestantische vor sich hat, ist die von ihm als wahr geschilderte nur die katholische, von der er sagt: „Ist der Mensch im Empfange der Gnade der allerdings leidend sich verhaltende; so ist er doch zugleich activ, indem er sie vernimmt, annimmt, und sie zu einem Bestandtheil seines Selbstbewußtseins macht [1].“ Eben so hat Sartorius, bei aller sonstigen Unvollkommenheit seiner Schrift: „die lutherische Lehre vom Unvermögen des freien Willens zur höhern Sittlichkeit [2])“ sich in dem Maaße an den Katholicismus angenähert, in welchem er die lutherische Vorstellung von dem menschlichen Unvermögen zum Guten zurückweist. Die Schrift: „Unmaaßgebliche Mahnung und Betrachtung bei dem Vorschlage zur Verbesserung des Kirchengesetzes und der Kirchenordnung in Schweden [3]),“ — spricht sich also aus: „die Augsburgische Confession befindet sich, besonders was die Lehre von der Rechtfertigung u. s. f. betrifft, in offenem Streite gegen das Wort Gottes, ja in dem schärfsten Gegensatz gegen die allgemeinsten klaren Wahrheiten des Wortes.“ In gleicher Weise lautet das von Ammon Ausgesprochene: „Unsere symbolischen Bücher enthalten mehrere unrichtige und nachtheilige Behauptungen, z. B. über den freien Willen des Menschen [4]).“ Sehr klar und verständlich läßt sich der, den Namen: Christianus Sincerus sich beilegende Verfasser des Sendschreibens an Dr. Hüffel in Karlsruhe über die Vorschläge zu einer „neuen Concordienformel [5])“ vernehmen, wenn er sagt: „Wenn sich ein Prediger in den andern symbolischen Schriften nach Erläuterung des

---

1) Marheineke: die Grundlehren der christlichen Dogmatik.

2) Göttingen 1821.

3) Vom Jahr 1828.

4) Ammon: Wissenschaftlich-praktische Theologie, S. 287.

5) Mitgetheilt in der Allgemeinen Kirchenzeitung 1830. N. 87. S. 705.

von Gnade und Freiheit, oder so, daß jene Vereinigung als das vom Christenthum überhaupt Gelehrte und Geforderte hingestellt wird. Ob in diesen Anführungen aus Protestanten die katholische Lehre stets ganz correct dargestellt werde, oder nicht, darauf kommt es nicht so fast an, als darauf, daß der Grundgedanke im Allgemeinen rücksichtlich der Unterscheidungslehre in so fern richtig erfaßt ist, als die katholische Lehre im Gegensatz zu der protestantischen als diejenige erscheint, welche auf lebendiges Zusammenwirken von Gnade und Freiheit dringt. In dieser Hinsicht reflectiren wir auf folgende protestantische Aussprüche. Clausen sagt: „Der Augenschein zeigt, wie die katholische Lehre darnach gestrebt hat, den religiösen Glauben mit den Thatsachen des Selbstbewußtseins zu verbinden, und dadurch vorzüglich ist es, daß sie sich der allgemeinen Meinung empfiehlt. Sie bestätigt nämlich den Glauben an die gnadenvolle Leitung der Vorsehung, während sie bei der Behauptung der menschlichen Freiheit in der eigenen innern Erfahrung eines Jeden Bestätigung findet; sie gibt Gott die Ehre, indem sie das Wort der Wiedergeburt im ersten Anfange von der göttlichen Gnade ausgehen läßt, dessen ungeachtet aber dem Menschen seinen Theil des Verdienstes einräumt, weil die Anwendung der angebotenen Gnade des Menschen eigenes Werk ist; sie fordert also den Menschen zur Selbstthätigkeit auf, während sie zugleich das Vertrauen auf einen höhern Beistand unterhält [1].“ Sofort spricht Clausen von den Uebertreibungen der Reformatoren und der symbolischen Bücher der protestantischen Kirche, durch welche der Mensch zu einem Automat der Gottheit herabgesetzt werde, was der Schrift und der innern Erfahrung zugleich widerspreche. Endlich bemerkt er, daß, wenn die lutherische Lehre bei Jemand zur Ueberzeugung gelangt sei, dieser sich selber zum Gegenstand der Verachtung und des Abscheues werde.

---

1) Clausen: Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus.

Während Marheineke in der angeblichen Augustinischen Lehre, die den Menschen zur Maschine und zum Gefäße heruntersetze, nur die urprotestantische vor sich hat, ist die von ihm als wahr geschilderte nur die katholische, von der er sagt: „Ist der Mensch im Empfange der Gnade der allerdings leidend sich verhaltende; so ist er doch zugleich activ, indem er sie vernimmt, annimmt, und sie zu einem Bestandtheil seines Selbstbewußtseins macht [1].“ Eben so hat Sartorius, bei aller sonstigen Unvollkommenheit seiner Schrift: „die lutherische Lehre vom Unvermögen des freien Willens zur höhern Sittlichkeit [2])“ sich in dem Maaße an den Katholicismus angenähert, in welchem er die lutherische Vorstellung von dem menschlichen Unvermögen zum Guten zurückweist. Die Schrift: „Unmaaßgebliche Mahnung und Betrachtung bei dem Vorschlage zur Verbesserung des Kirchengesetzes und der Kirchenordnung in Schweden [3]),“ — spricht sich also aus: „die Augsburgische Confession befindet sich, besonders was die Lehre von der Rechtfertigung u. s. f. betrifft, in offenem Streite gegen das Wort Gottes, ja in dem schärfsten Gegensatz gegen die allgemeinsten klaren Wahrheiten des Wortes.“ In gleicher Weise lautet das von Ammon Ausgesprochene: „Unsere symbolischen Bücher enthalten mehrere unrichtige und nachtheilige Behauptungen, z. B. über den freien Willen des Menschen [4]).“ Sehr klar und verständlich läßt sich der, den Namen: Christianus Sincerus sich beilegende Verfasser des Sendschreibens an Dr. Hüffel in Karlsruhe über die Vorschläge zu einer „neuen Concordienformel [5])“ vernehmen, wenn er sagt: „Wenn sich ein Prediger in den andern symbolischen Schriften nach Erläuterung des

---

1) Marheineke: die Grundlehren der christlichen Dogmatik.
2) Göttingen 1821.
3) Vom Jahr 1828.
4) Ammon: Wissenschaftlich-praktische Theologie, S. 287.
5) Mitgetheilt in der Allgemeinen Kirchenzeitung 1830. N. 87. S. 705.

etwas auf Schrauben gesetzten 18. Artikels der Apologie der Augsburgischen Confession: „„daß man etlichermaaßen fähig sei, etwas Nützliches und Gutes zu thun,““ umsieht, und nun in der Concordienformel Fol. 267 gar lieset: „„Der Mensch sei ein ungehobelter Block, ein wildes, unbändiges Thier, eine Salzsäule, ein Loth's-Weib in göttlichen Dingen““ — was soll er anfangen? Beten, bis daß er selbst ein Kloz wird, und aus eigener Erfahrung sprechen kann? Oder ehrlich hingehen, und sagen, er sei kein Block, und sein Amt aufgeben, um es denen zu überlassen, die sich für „„ungehobelte Blocke und für Salzsäulen““ vor der Behörde bekennen?“

Diese Ironie trifft meisterlich und ist allein im Stande, der ganzen von Luther herrührenden Kloz-, Block-, Stock- und Steintheorie ein Ende zu machen.

Noch gedenken wir der Worte des ausgezeichneten, einer vielleicht höchst bedeutungsvollen Berufwirksamkeit zu frühe entrissenen Billroth, Professors an der Universität Halle. Er sagt: „Die Kirchenlehre nennt den Zustand nach dem Sündenfall bekanntlich den status corruptionis (Stand der Verdorbenheit), gestaltet sich aber in Betreff der wichtigsten Frage über denselben, ob nämlich in ihm das arbitrium (freie Wahlvermögen) geblieben sei oder nicht, bei den Katholiken und Protestanten verschieden. Die Letztern behaupten, das arbitrium (Wahlvermögen) sei durch den Sündenfall in rebus spiritualibus (in geistlichen Dingen) — und auf diese kommt es doch einzig und allein bei der ganzen Frage an — absolut verloren gegangen. Abgesehen von den Consequenzen, die aus dieser Annahme, wenn sie streng durchgeführt wird, nothwendig hervorgehen — nämlich die Unmöglichkeit einer jemaligen Erlangung der Freiheit, da letztere das arbitrium (Wahlvermögen) zu ihrem prius (zu ihrem vorausgesetzten Frühern) haben muß; ferner die absolute Prädestination u. s. w. — so widerspricht der An-

derung, sondern eine äussere, gleichsam vor dem Gericht Gottes geschehenen Lossprechung von den Strafen der Sünden behaupte [1]). Nur die katholische, und zugleich die selbst von der Geschichte gerechtfertigte Anschauung ist es, welche Delbrück über die Nothwendigkeit der guten Werke ausspricht, wenn er sich dahin ausdrückt: „Sagen, daß es einzig darauf ankömmt, wie der Mensch gesinnt sei, gar nicht, wie er handle; daß der Glaube Alles in Allem ist, das Thun unwesentlich; daß dem Evangelium, welches Liebe verlangt, das Gesetz, welches Unterwerfung fordert, feindselig gegenüber steht; daß guter Werke Ausübung gleichgültig ist, die Vernachlässigung derselben dem Erwählten die göttliche Gnade nicht entziehen, Befleissigung derselben den Verstoßenen die göttliche Gnade nicht erwerben kann; daß des Menschen Verhältniß zu Gott von diesem willkührlich bestimmt wird, und ganz unabhängig von dem Bestreben des Willens; — so sagen heißt, gewaltsam trennen, was seiner Natur nach innigst verbunden ist; heißt, die Erwählten der Vermessenheit, die Nichterwählten der Trostlosigkeit preis geben; es ist eine der Tugend und echter Frömmigkeit gleich verderbliche Lehre, welche selbst die gesellschaftliche Ordnung in ihren innersten Gründen erschüttert. Diese Ueberzeugungen sind es, die ich über den Zustand der Rechtfertigung und die Verdienstlichkeit der guten Werke“ zu unsern Hauptstücken mitbrachte [2]). Endlich hat Clausen in gleichem Sinne katholisch gesprochen, wenn er sich dahin äusserte: „Als Einseitigkeit muß es immer erkannt werden, wo man in Bezug auf die Lehre von der völligen moralischen Kraftlosigkeit, von diesem Hinfliehen zu der göttlichen Gnade, Veranlassung nimmt, jede Verdienstlichkeit des menschlichen Thuns zu läugnen, welches nichts Anderes ist, als die Aufhebung jeder moralischen Verschiedenheit der menschlichen Handlungen; denn auch hier widersetzt

1) Köppen: Philosophie des Christenthums, II. Thl.
2) Delbrück: Philipp Melanchthon, der Glaubenslehrer.

sich das moralische Bewußtsein — und zwar im Einklange mit der heiligen Schrift — mit zu lauter Stimme, als daß diese von irgend einem speculativen Dogmatismus sollte übertäubt werden können. Wo Freiheit ist, da ist auch Verdienst so wie Schuld. Nur Mißverstand und Mißbrauch kann diese Wahrheit als frevelhaft in übeln Ruf bringen .... Das Verdienst ist vorhanden, obgleich die Gnade der letzte Grund desselben ist; denn eine reelle Causalverbindung zwischen Tugend und Glückseligkeit bleibt immer, und der Tugend wird die Wirkung, den verheißenen Lohn zu gewinnen, beigelegt, so wie wir von den Wirkungen physischer Kräfte sprechen, deren letzten und in der höchsten Bedeutung einzigen Grund wir in Gott finden [1])."

b. In der Lehre von Gott und dem Menschen: Idee Gottes und Idee des Menschen.

Wir brauchen uns hiebei nicht lange aufzuhalten. Ist die Lehre von der Unfreiheit des Menschen aufgegeben, dagegen aber die Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens angenommen; so ist alles Uebrige in Absicht auf die Idee Gottes und des Menschen nur nothwendige Folgerung. Floß bei den Reformatoren die Verkümmerung und Entstellung der Idee der Gottheit aus der Verkümmerung und Entstellung der Idee des Menschen; so wird umgekehrt aus der Wiederherstellung der letztern Idee auch die Wiederherstellung der erstern höhern und heiligern folgen. Wird der Mensch als der Freie begriffen, so hört Gott auf der Urheber des Bösen zu sein: ja schon der Gedanke, daß er dieses sein könne, wird alsdann als ein gotteslästerlicher erkannt. Ist also, sagen wir, der Mensch frei, und als dieser auch der freie Urheber seiner Sünde; so ist aller Weg abgeschnitten, Gott als den Unheiligen darzustellen. Eben so verhält es sich mit der göttlichen Gerechtigkeit. Er verdammt so wenig einen schuldlosen Theil der Mensch-

1) Clausen: Kirchenverfassung, Lehre und Ritus &c.

heit zur Unseligkeit, als er einen andern Theil ohne Rücksicht auf sein Verdienst zur Seligkeit bestimmt. Dieß Alles ist theilweise schon in dem enthalten, was oben über die Annäherung des Protestantismus an den Katholicismus gesagt worden ist. Wir haben die Protestanten hierüber, von Melanchthon an, selbst sich aussprechen lassen.

Wer anfängt, zu begreifen, der Mensch als Mensch sei frei, wer eben darum die Freiheit in allen Menschen setzt, folglich eine Universalität der Freiheit, und darum eine freie Menschheit setzt, — der fängt auch an, eine Universalität der göttlichen Gnade zu begreifen. Damit ist aber der Prädestinationstheorie der Reformatoren, d. h. der Lehre, daß Gott nur einen Theil der Menschheit zur Seligkeit bestimmt habe, den andern aber zur Unseligkeit, von selbst ein Ende gemacht. Mit der Prädestinationstheorie aber endet von selbst die mit ihr stets bestehende Lehre, Gott sei ungerecht. Denn die Prädestinationstheorie ist die thatsächliche Theorie der göttlichen Ungerechtigkeit.

c. In der Lehre von der Einheit des göttlichen Willens.

Bekanntlich haben die Reformatoren einen zweifachen göttlichen Willen gelehrt, einen geoffenbarten, wie ihn die Bibel ausspreche, und einen nichtgeoffenbarten, welcher der Bibel widerspreche, aber trotz dieses Widerspruches doch der eigentliche und wahre göttliche Wille sei, derjenige Wille nämlich, mit welchem es Gott selber Ernst sei, da er mit dem geoffenbarten nur täusche. Dieser doppelte, sich selbst widersprechende Wille der Gottheit war eine Erfindung, mit welcher man die Lehre von der Unfreiheit des Menschen und von der Prädestination zu unterstützen suchte. Um eine erfundene, und in die Bibel hineingelegte Lüge aufrecht zu halten, mußte man eine andere Lüge erfinden, die nämlich von dem zweifachen Willen Gottes. Nachdem Melanchthon seine Irrthümer in Betreff der Freiheit und der Prädestination zwar

erkannt, aber nicht offen und edel eingestanden hatte, verwarf er auch die Lehre von dem doppelten Willen Gotes, und nannte sie eine frevelhafte [1]). Gegen die Annahme eines doppelten Willens in Gott spricht sich in unserer Zeit Julius Müller also aus: „Der verborgene Wille ist ein offenbarer, weil ja sonst nichts von seinem Inhalt und von dessen Verhältniß zum s. g. offenbaren Willen gewußt werden könnte. Der offenbare Wille dagegen offenbart nichts, sondern ist nur eine Verbergung des wahren Willens Gottes, mithin als eine bloße Fiction abzuthun, so weit er dem sogenannten verborgenen Willen widerstreitet“ [2]). Noch kräftiger spricht sich mit Anführung der letzten Stelle Galle unter Berücksichtigung der Lehre Luthers vom unfreien Willen aus. Er sagt: „Um aber irgend ein Concordat mit den Bibelstellen einzugehen, die nur von Einem Willen Gottes, der sich auf die Beseligung seiner Geschöpfe bezieht, sprechen, unterschied er (Luther) bekanntlich zwischen einem verborgenen und offenbaren Willen Gottes. Nach diesem wolle er die Seligkeit Aller, nach jenem könne er auch das Verderben Vieler wollen, worüber uns nicht weiter zu forschen gebühre. Wie nichtig eine solche Auskunft war, ist nicht schwer einzusehen; denn der offenbare Wille muß als ein leeres Phan-

1) Postill. P. II. p. 124: Sciamus, voluntatem Dei necessario quaerendam esse in filio nobis donato et Evangelio, quod filius ex sinu patris protulit. Nec fingamus aliam voluntatem in Deo, quia impossibile est esse contradictorias voluntates in Deo. Deus est verax. Sermo ipsius est talis, ut sit: Est est, Non non. Qui non credit Deo, mendacem eum facit. In dem locis communibus heißt es: Cum promissio Dei sit universalis, nec sint in Deo contradictoriae voluntates, necesse est, in nobis esse aliquam discriminis causam, cur Saul rejiciatur et David accipiatur, id est, esse aliquam dissimilem actionem in his duobus. Opp. P. I. f. 167. Galle a. a. O. S. 316 ff.

2) Julius Müller: Christliche Lehre von der Sünde. Breslau 1839. Thl. I. S. 317. Die neue Ausgabe handelt darüber Thl. I. S. 307—309.

tum zerfließen, so lange der verborgene, von dem er stets abhängt, in seiner Geltung bleibt [1])."

d. In der Lehre von den Sakramenten.

Haben die Katholiken sieben Sakramente, und bilden diese zusammen jenen heiligen Kreis heiliger Handlungen, durch welche das Leben des menschlichen Geschlechtes nach allen Seiten selbst geheiliget wird; so ist es den Protestanten der neuern Zeit gelungen, sowohl die innere Wahrheit als den tiefen Sinn der heiligen Siebenzahl zu erkennen. Wir führen Statt Vieler vorzugsweise Göthe an, der im siebenten Buche des zweiten Theils seiner bekannten Schrift: Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit [2]) folgende höchstwichtige Worte, die eine vollständige Apologie der sieben Sakramente der katholischen Kirche enthalten, spricht:

„In sittlichen und religiosen Dingen, eben sowohl als in physischen und bürgerlichen, mag der Mensch nicht gern etwas aus dem Stegreife thun; eine Folge, woraus Gewohnheit entspringt, ist ihm nöthig; das was er lieben und leisten soll, kann er sich nicht einzeln, nicht abgerissen denken, und um etwas gern zu wiederholen, muß es ihm nicht fremd geworden seyn. Fehlt es dem protestantischen Cultus im ganzen an Fülle, so untersuche man das Einzelne, und man wird finden, der Protestant hat zu wenig Sacramente, ja er hat nur Eins, bei dem er sich thätig erweis't, das Abendmahl: denn die Taufe sieht er nur an andern vollbringen und es wird ihm nicht wohl dabei. Die Sacramente sind das Höchste der Religion, das sinnliche Symbol einer außerordentlichen göttlichen Gunst und Gnade. In dem Abendmahle sollen die irdischen Lippen ein göttliches Wesen verkörpert empfangen und unter der Form irdischer Nahrung einer himmlischen theilhaftig

1) Galle a. a. O. S. 265.

2) Göthes Werke, Stuttg. Ausgabe XXV. Bd. S. 117–122.

werden. Dieser Sinn ist in allen christlichen Kirchen ebendieselbe, es werde nun das Sacrament mit mehr oder weniger Ergebung in das Geheimniß, mit mehr oder weniger Accommodation an das, was verständlich ist, genossen; immer bleibt es eine heilige, große Handlung, welche sich in der Wirklichkeit an die Stelle des Möglichen oder Unmöglichen, an die Stelle desjenigen setzt, was der Mensch weder erlangen noch entbehren kann. Ein solches Sacrament dürfte aber nicht allein stehen; kein Christ kann es mit wahrer Freude, wozu es gegeben ist, genießen, wenn nicht der symbolische oder sacramentalische Sinn in ihm genährt ist. Er muß gewohnt seyn, die innere Religion des Herzens und die der äußeren Kirche, als vollkommen Eins anzusehen, als das große allgemeine Sacrament, das sich wieder in so viel andere zergliedert und diesen Theilen seine Heiligkeit, Unzerstörlichkeit und Ewigkeit mittheilt."

„Hier reicht ein jugendliches Paar sich einander die Hände, nicht zum vorübergehenden Gruß oder zum Tanze; der Priester spricht seinen Segen darüber aus, und das Band ist unauflöslich. Es währt nicht lange, so bringen diese Gatten ein Ebenbild an die Schwelle des Altars; es wird mit heiligem Wasser gereinigt und der Kirche dergestalt einverleibt, daß es diese Wohlthat nur durch den ungeheuersten Abfall verscherzen kann. Das Kind übt sich im Leben an den irdischen Dingen selbst heran, in himmlischen muß es unterrichtet werden. Zeigt sich bei der Prüfung, daß dieß vollständig geschehen sey, so wird es nunmehr als wirklicher Bürger, als wahrhafter und freiwilliger Bekenner in den Schoos der Kirche aufgenommen, nicht ohne äußere Zeichen der Wichtigkeit dieser Handlung. Nun ist er erst entschieden ein Christ, nun kennt er erst die Vortheile, jedoch auch die Pflichten. Aber inzwischen ist ihm als Mensch manches Wunderliche begegnet, durch Lehren und Strafen ist ihm aufgegangen, wie bedenklich es mit seinem Innern aussehe, und immerfort wird noch von Lehren und von Uebertretungen die Rede seyn; aber die Strafe soll nicht

mehr statt finden. Hier ist ihm nun in der unendlichen Verworrenheit, in die er sich bei dem Widerstreit natürlicher und religioser Forderungen verwickeln muß, ein herrliches Auskunftsmittel gegeben, seine Thaten und Unthaten, seine Gebrechen und Zweifel einem würdigen, eigens dazu bestellten Manne zu vertrauen, der ihn zu beruhigen, zu warnen, zu stärken, durch gleichfalls symbolische Strafen zu züchtigen und ihn zuletzt, durch ein völliges Auslöschen seiner Schuld, zu beseligen und ihm rein und abgewaschen die Tafel seiner Menschheit wieder zu übergeben weiß. So, durch mehrere sacramentliche Handlungen, welche sich wieder, bei genauerer Ansicht, in sacramentliche kleinere Züge verzweigen, vorbereitet und rein beruhigt, kniet er hin, die Hostie zu empfangen; und daß ja das Geheimniß dieses hohen Acts noch gesteigert werde, sieht er den Kelch nur in der Ferne, es ist kein gemeines Essen und Trinken, was befriedigt, es ist eine Himmelsspeise, die nach himmlischem Tranke durstig macht."

„Jedoch glaube der Jüngling nicht, daß es damit abgethan sey; selbst der Mann glaube es nicht! Denn wohl in irdischen Verhältnissen gewöhnen wir uns zuletzt auf uns selber zu stehen, und auch da wollen nicht immer Kenntnisse, Verstand und Charakter hinreichen; in himmlischen Dingen dagegen lernen wir nie aus. Das höhere Gefühl in uns, das sich oft selbst nicht einmal recht zu Hause findet, wird noch überdieß von so viel äußerem bedrängt, daß unser eignes Vermögen wohl schwerlich alles darreicht, was zu Rath, Trost und Hülfe nöthig wäre. Dazu aber verordnet findet sich nun auch jenes Heilmittel für das ganze Leben, und stets harrt ein einsichtiger, frommer Mann, um Irrende zurecht zu weisen und Gequälte zu erledigen."

„Und was nun durch das ganze Leben so erprobt worden, soll an der Pforte des Todes alle seine Heilkräfte zehenfach thätig erweisen. Nach einer von Jugend auf eingeleiteten, zutraulichen Gewohnheit nimmt der Hinfällige jene symbolischen, deutsamen Versicherungen mit Inbrunst an, und ihm

wird da, wo jede irdische Garantie verschwindet, durch eine himmlische für alle Ewigkeit ein seliges Daseyn zugesichert. Er fühlt sich entschieden überzeugt, daß weder ein feindseliges Element, noch ein mißwollender Geist ihn hindern könne, sich mit einem verklärten Leibe zu umgeben, um in unmittelbaren Verhältnissen zur Gottheit an den unermeßlichen Seligkeiten Theil zu nehmen, die von ihr ausfließen."

„Zum Schlusse werden sodann, damit der ganze Mensch geheiligt sey, auch die Füße gesalbt und gesegnet. Sie sollen, selbst bei möglicher Genesung, einen Widerwillen empfinden, diesen irdischen, harten, undurchdringlichen Boden zu berühren. Ihnen soll eine wundersame Schnellkraft mitgetheilt werden, wodurch sie den Erdschollen, der sie bisher anzog, unter sich abstoßen. Und so ist durch einen glänzenden Cirkel gleichwürdig heiliger Handlungen, deren Schönheit von uns nur kurz angedeutet worden, Wiege und Grab, sie mögen zufällig noch so weit aus einander gerückt liegen, in einem stetigen Kreise verbunden."

„Aber alle diese geistigen Wunder entsprießen nicht, wie andere Früchte, dem natürlichen Boden, da können sie weder gesäet noch gepflanzt noch gepflegt werden. Aus einer andern Region muß man sie herüberflehen, welches nicht jedem, noch zu jeder Zeit gelingen würde. Hier entgegnet uns nun das höchste dieser Symbole aus alter frommer Ueberlieferung. Wir hören, daß ein Mensch vor dem andern von oben begünstigt, gesegnet und geheiligt werden könne. Damit aber dieß ja nicht als Naturgabe erscheine, so muß diese große, mit einer schweren Pflicht verbundene Gunst von einem Berechtigten auf den andern übertragen, und das größte Gut, was ein Mensch erlangen kann, ohne daß er jedoch dessen Besitz von sich selbst weder erringen, noch ergreifen könne, durch geistige Erbschaft auf Erden erhalten und verewigt werden. Ja, in der Weihe des Priesters ist alles zusammengefaßt, was nöthig ist, um diejenigen heiligen Handlungen wirksam zu begehen, wodurch die Menge begünstigt wird, ohne daß sie irgend eine

andere Thätigkeit dabei nöthig hätte, als die des Glaubens und des unbedingten Zutrauens. Und so tritt der Priester in der Reihe seiner Vorfahren und Nachfolger, in dem Kreise seiner Mitgesalbten, den höchsten Segnenden darstellend, um so herrlicher auf, als es nicht er ist, den wir verehren, sondern sein Amt, nicht sein Wink, vor dem wir die Kniee beugen, sondern der Segen, den er ertheilt, und der um desto heiliger, unmittelbarer vom Himmel zu kommen scheint, weil ihn das irdische Werkzeug nicht einmal durch sündhaftes, ja lasterhaftes Wesen schwächen oder gar entkräften könnte."

„Wie ist nicht dieser wahrhaft geistige Zusammenhang im Protestantismus zersplittert! indem ein Theil gedachter Symbole für apokryphisch und nur wenige für kanonisch erklärt werden, und wie will man uns durch das Gleichgültige der einen zu der hohen Würde der andern vorbereiten?"

Spricht Göthe so sich aus; so hat ein anderer Protestant geglaubt, die katholische und protestantische Kirche seien in Absicht auf die Sakramente nicht so weit aus einander, indem die protestantische Kirche auf zwei besondere heilige Handlungen nur einen ausgezeichneten Werth lege. Seine Worte sind: „Wenn die Protestanten ihrer nur zwei annehmen, die sie doch offenbar mit der römischen Kirche gemein haben, Taufe und Abendmahl; so wollen sie damit sagen, es gebe in der Kirche nur zwei besondere, hochwichtige, von Christo selbst geheiligte Handlungen, wodurch einem jeden Gliede derselben, als durch sichtbare Siegel oder Bundeszeichen, verborgene Gnadenkräfte mitgetheilt werden; sind aber dennoch überzeugt, daß auch bei jeder andern kirchlichen Handlung, als namentlich bei der Weihe oder Ordination der Lehrer, bei der Beichte und Absolution, der Erneuerung des Taufbundes in der Confirmation erwachsener Christen, bei Schließung einer christlichen Ehe, und bei einer solchen Oelung der Kranken, welche nach der Verordnung des Briefes Jakobi als Heilmittel gebraucht wird, der heilige Geist mit geheimer Art geschäftig sei. Sie erkennen die Ehe ausdrücklich für einen heiligen Stand, und

nach der Lehre Jesu, vermöge des Geheimnisses der Einheit des Fleisches, in der Regel für unauflösbar, wenn nicht von einem Theil das Eheband wirklich gebrochen und die Einheit des Fleisches aufgehoben ist [1]." Feddersen nimmt fünf Sakramente an, Taufe, Confirmation, Abendmahl, Beichte, Trauung [2]). Gehen wir auf die einzelnen Sakramente ein; so kommen diejenigen unter den Protestanten den Katholiken offenbar am nächsten, ja selbst bis zur völligen Einheit nahe, welche den von der protestantischen Kirche als Sakramenten nicht angenommenen feierlichen Handlungen dennoch sakramentalische Kraft beilegen.

So in Absicht auf die der katholischen Firmung entsprechende Confirmation, wie Feßler in seinem liturgischen Handbuch, ein Ungenannter in der Hallischen allgemeinen Litteraturzeitung [3]), Kaiser [4]) u. A. Leibnitz rechtfertigt die katholische Anschauung von der Firmung durchweg [5]). Ebenso verfahren in Betreff der Buße, und zwar zuerst in Hinsicht der Absolution, Prof. Augusti [6]), Daub [7]), Feßler [8]) u. A. Hinsichtlich der Reue: Marheineke [9]), Harms [10]) u. A. Hinsichtlich der Beichte, d. i. des privaten Sündenbekenntnisses vor dem Geistlichen als eines nothwendigen Erfordernisses des Bußsakraments, Harms [11]), Horst [12]), Feß-

1) Fr. v. Meyer, Blätter für höhere Wahrheit. Erste Sammlung.
2) Feddersen, Katechismus der christl. Pflichten- und Glaubenslehre 1821.
3) 1825 Dec. Nr. 291.
4) Kaiser: Monogrammata theolog. christ. dogmat. Erlang. 1819.
5) System der Theologie S. 212 ff.
6) System der christl. Dogmat. Leipzig 1809.
7) Theologumena.
8) Liturg. Handbuch.
9) Das System des Katholicismus, 3. Bd.
10) Christologische Predigt.
11) Harms nähere Erklärung in der evangel. Kirchenzeitung 1829. Nr. 81.
12) Horst: Mysteriosophie.

ler [1]), Weingart [2]), Bretschneider [3]), Breiger [4]). Schon die Augsburgische Confession erklärte sich für Beibehaltung des privaten Sündenbekenntnisses [5]). Merkwürdig sind die Worte Steffens: „Eine allgemeine Beichte ist gar keine. Sie erscheint nur dann beseligend, wenn durch sie die Kirche meine Qual, meinen bangen Streit theilt, und innigst mit meinem Schmerze verwandt, das eigene verworrene Dasein für sich selber rettet. Eine jede Selbstprüfung ist eine fortdauernde Selbsttäuschung; Furcht und Hoffnung verschlingen sich wechselseitig; wer aber in der Kirche seine Zuversicht findet, der mag nicht ruhen, bis sie jeden Streit getheilt, jeden Widerspruch geschlichtet, jede böse That vernichtet hat [6])."

Wie Steffens spricht sich, ja vielleicht noch stärker, für das katholische Beichtinstitut in Betreff des speciellen Bekenntnisses auch der geistreiche Philosoph Joh. Jac. Wagner aus [7]). Mit Rücksicht auf den ganzen Cultus sagt er: „Eine eigene Aufgabe ist es, ein würdiges Rituale und eine klare Symbolik für den öffentlichen Cultus zu finden. Alles dieß würde sich in einer Feier des christlichen Abendmahls conzentriren lassen, und von diesem Mittelpunkte nach besondern Seiten ausgehen. Ich will aber hievon nicht eher öffentlich reden, als bis ich weiß, wie weit meine Zeitgenossen für die Ideen dieses Buches empfänglich sind. Zugleich muß ein christlicher Cultus, der die Nation innig durchgreifen will, einerseits sich

1) Liturg. Handbuch.
2) Weingart: Vorlesebuch für Schullehrer und Cantoren zur Haltung des öffentlichen Gottesdienstes, — nebst einer Abhandlung über die Nothwendigkeit der Wiedereinführung der Privatbeichte.
3) Handbuch der Dogmat. der evangelisch-lutherischen Kirche 2. Bd.
4) Breiger: Ueber das Beichtgeheimniß. Hannover 1827.
5) Art. IV de confess.
6) Steffens: die gegenwärtige Zeit.
7) In seiner Schrift: Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat. S. 279—281.

an den häuslichen Kultus anschließen, andererseits aber durch Mitwirkung der Seelsorger in den bedeutendsten Epochen des Privatlebens auch dieses individuell heiligen, wie ich es §. 224 bis 227 meines Buches vom Staate aus der Idee der Seelsorge entwickelt habe. An den häuslichen Cultus kann sich der öffentliche am besten anschließen, wenn die religiösen Erbauungsbücher, welche in dem Familienkreise gebraucht werden, im Geiste des öffentlichen Cultus abgefaßt sind, und auf diesen hindeuten, und für das Eingreifen des Cultus in das Mark des Lebens der Einzelnen ist die **Beichte** das wesentliche und natürliche Mittel. Die Idee der Beichte ist, daß der Mensch sich religiös und sittlich selbst schaue, und dieses Schauen einem andern ausspreche, der es prüft und läutert und durch zweckmäßige Ermahnung die Wirkung dieses Selbstschauens in dem bekennenden Menschen vollende. Dieß setzt nun einen Beichtvater voraus, der nachdem er seine eigene Beichte schon abgelegt, über seinen eigenen Zustand der Sünde oder der Reinheit im Klaren und voll Einsicht und brüderlicher Liebe sei, um in das Innerste des beichtenden Individuums einzugehen. Durchschaut er das Beichtkind klar und mit Liebe, so darf er darauf rechnen, was Christus verspricht: „was ihr binden werdet auf Erden, das soll im Himmel gebunden sein, und was ihr lösen werdet auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst sein." Denn von Religion erleuchtet und von Liebe durchdrungen wird der Beichtvater wissen, welche Sünden das Beichtkind bereits überwunden habe oder welchen es unterliege, er wird also wissen zu vergeben oder zu behalten: und: „welchen ihr sie vergebet, denen sind sie vergeben, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Das Beichtkind aber muß Zutrauen zu seinem Beichtvater haben und sich ihm offen darlegen; daher wäre in Zeiten, wo das Ansehen des Standes der Seelsorger wankt, ein aufrichtiger und religiöser Freund der natürliche Beichtvater des anderen Freundes, und außerdem ist der religiös und geistreich höher stehende Mensch der natürliche Beichtvater seines schwächeren Bruders. Uebri-

gens muß die Beichte Privatbeichte sein und das Siegel unverbrüchlicher Verschwiegenheit haben, auch soll niemand aus der Welt gehen, ohne gebeichtet zu haben, denn es ist nicht genug, daß er seine Sünden erkenne, diese Erkenntniß soll auch in einem Bekenntniß objektiv werden, sich an der Gegensprache des Beichtvaters läutern, und von diesem nicht von sich selber, die Absolution nehmen. Wer ohne Beichte verscheidet, ist mit sich und der Welt nicht fertig geworden: denn so sehr ist der Mensch in die Menschheit verwebt, daß der Einzelne nicht einmal die Rechnung mit sich selbst gültig abschließen kann, ohne sie von einem andern im Namen der Menschheit anerkennen zu lassen."

Leibnitz hat das katholische Beichtinstitut als ein nach allen seinen Theilen dem Geiste des Christenthums entsprechendes anerkannt und als solches gerechtfertiget [1]). Hinsichtlich der Genugthuung dasselbe Marheineke [2]), Phil. Schwarz [3]) u. A. Was das heilige Abendmahl angeht; so kann zwischen Katholischen und der lutherischen Kirche in sofern kein Streit bestehen, als es sich um die wahrhaftige Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi handelt, denn darüber sind sie Eins. Der Streit bezieht sich hier nur auf die Transsubstantiation, d. i. auf die Wesensverwandlung durch den Priester, wie sie die katholische Kirche lehrt. Eine Wiederannäherung an die katholische Kirche läßt sich schon in der Augsburgischen Confession erkennen, wie sie, in ihrer teutschen Abfassung, sich so ausspricht: „Von dem Abendmahl des Herrn wird also gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter Gestalt des Brods und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei, und da ausgetheilt und genommen wird." Horst wendet sich zu der, der Transsubstantiation, in Verbindung mit der heiligen Messe, zu Grunde

1) Leibnitz: System der Theologie S. 260—275.
2) System des Katholicismus. 3. Bd.
3) Ueber das Wesen des heiligen Abendmahls. Greifsw. 1825.

liegenden Idee, die er in seiner Weise also ausspricht: „Das Dogma der Trassubstantiation geht auf dem höchsten weltbürgerlich-religiösen Standpunkt in die erhabenste Idee aller Religion und Philosophie über: die Idee und Anschauung der Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Irdischen und Göttlichen .... So geschieht demnach in der Feier dieses Actes, aus dem Gesichtspunkte dieser Idee, der sinnlichen, wie der geistigen Gewißheit ein Genüge, indem darin die Einheit des göttlichen und menschlichen Wesens — die tiefe, noch nicht berücksichtigte, nicht erforschte Idee, welche wie ein lichter Punkt aus dem ehrwürdigen alterthümlichen Dunkel der Transsubstantiationslehre hervortritt! — sinnbildlich angeschaut wird, und der Glaube das ewig unerforschte Geheimniß, indeß die Sinne selber schweigen, als reell und vergegenwärtiget in einem sichtbaren Zeichen und Unterpfand anbetet. So erblicken wir in jener Parallele denn einen herrlichen folgenreichen Gegensatz zwischen der alten und neuen Welt, die in ihren öffentlichen Religionen noch nicht zu der Erkenntniß gekommen war, daß das Zeitliche allein im Ewigen besteht, und so nimmt die Feier des Actes, aus der idealen Grundidee der Messe aufgefaßt, einen vorzugsweise erhabenen Charakter an, und veranschaulicht recht eigenthümlich den gesammten Geist des Christenthums und der ganzen, durch dasselbe gebildeten neuen Welt [1])." Gestattete Pabst Pius IV auf und ohne Verlangen den Laienkelch, und damit die Laiencommunion unter zwei Gestalten, welche Erlaubniß jedoch, da der Erfolg der Erwartung nicht entsprach, zuerst suspendirt, endlich aber wieder zurückgenommen wurde; so ist hinwiederum auch protestantischerseits eingesehen worden, daß dieser Unterscheidungspunkt nicht von so großer Erheblichkeit sei. So sagt Clausen: „Man muß gestehen, daß die Einwürfe, die gegen die Communion unter der einen Gestalt gemacht worden, in sakramentalischer Hinsicht nur wenig sagen

[1] Horst: Mysteriosophie.

wollen [1])." Schon die Augsburgische Confession fordert nur, daß „Jene, die das Sakrament lieber unter beider Gestalt genießen wollten, nicht gezwungen sein würden, daß sie anders thäten mit Verletzung ihres Gewissens [2])." Selbst für den Fall, daß unter den Katholiken die Communion unter zwei Gestalten wieder eingeführt werden sollte, fordern die Heidelberger Jahrbücher der Litteratur [3]) die ausdrückliche „Erlaubniß, daß es Jedem freistehe, das Abendmahl auch unter Einer Gestalt zu genießen, denn es mag, um nur das Eine anzuführen, Jedem nicht besonders angenehm sein, aus demselben Kelche zu trinken, aus welchem vorher schon so viele Andere, worunter auch Kranke und solche, deren des Ekels wegen keine Erwähnung geschehen soll, getrunken haben." Der letztgenannte Umstand ist zur Ursache geworden, warum viele Protestanten von dem Empfang des Abendmahls nach und nach ganz weggeblieben sind. Um diesen Grund zu entfernen, haben Eisenschmid [4]), Hopf u. Andere vorgeschlagen, jeder zum heil. Abendmahle Gehende solle ein kleines Gefäß mit sich bringen, in welches sofort aus dem großen allgemeinen Kelche der Wein zum Genusse eingegossen werde. Andere, wie Meyer, haben andere Vorschläge zur Abwendung des Ekels gemacht, die uns hier nichts angehen. Verbindet der Katholik mit dem Abendmahle zugleich den Begriff des Opfers; so hat es unter den Protestanten nicht an solchen gefehlt, welche beide Begriffe nicht von einander zu trennen vermögen. Unter diese gehören der Generalsuperintendent Schlegel [5]), Scheibel [6]), v. Meyer [7]) u A. Horst be-

---

1) Clausen: Kirchenverfassung, Lehre und Ritus rc.

2) Art. I. de utraque specie.

3) 1830 Nr. 10.

4) Freimüthige Bemerkungen über einige Gebräuche, Sitten und Gewohnheiten in der protestantischen Kirche, Ronneburg 1821.

5) Jubelpredigt 1817.

6) Das heil. Opfermahl.

7) Blätter für höhere Wahrheit, 3. Sammlung.

merkt sogar: „die Opferidee beim Abendmahle ist vielleicht so alt, als das Institut selber. Dieß letztere dürfte wohl von Vielen in Anspruch genommen werden, aber, die unwidersprechlichsten historischen Spuren davon, welche man in jeder, auch noch so befangenen Dogmengeschichte nachsehen kann, abgerechnet, erwäge man doch nur, daß diese Idee sich damit verbinden mußte, indem Versöhnung, Vermittlung zwischen dem Endlichen und Unendlichen durch Jesum, im welthistorischen Gegensatz mit Heidenthum und Judenthum, eine dem Christenthume nothwendige religiöse Anschauung war.“ Sofort spricht Horst den Wunsch aus: „daß der Opferbegriff, wie ich mich täglich unbefangener überzeuge, mehr als es von uns geschieht, in den innern und äußern Formen ausgedrückt werden sollte [1].“ Die englische Kirche steht der katholischen in dieser Hinsicht bekanntlich ganz nahe. Ist man über das Abendmahl, das zugleich Opfer ist, im Reinen; so kann die Messe, die sich um Beides dreht, keinen großen Anständen unterliegen. Will schon die Augsburgische Confession eine gewissenhafte Beibehaltung der heiligen Messe [2]); so sagt Horst geradezu: „Ein den zweiten Theil des Cultus, wie er im Urchristenthum eingerichtet war, oder die heutige Messe in der katholischen Kirche, ersetzendes oder restituirendes Ritual ist für den protestantischen Gottesdienst Bedürfniß [3]).“ Feßler construirt in seinem liturgischen Handbuch eine Abendmahlsfeier, der katholischen Messe so ähnlich, daß er selbst in die Gefahr kommt, als geheimer Katholik zu gelten. Auch die preußische Agende ist in vielen Punkten nur eine Copie der katholischen Liturgie. Noch bemerken wir, daß sich Leibnitz über die Messe, als Einheit von Abendmahl und Opfer, lediglich nur im katholischen Sinne ausgesprochen hat [4]).

1) Mysteriosophie.
2) Conf. August. art. 24. de missa.
3) Mysteriosophie.
4) Leibnitz: System der Theologie S. 277 ff.

Was die letzte Oelung angeht; so hat sich für sie als ein drittes Sakrament nach Taufe und Abendmahl Ammon aufs Deutlichste ausgesprochen [1]). Ein Ungenannter bedauert in der evangelischen Kirchenzeitung [2]), daß man in der protestantischen Kirche, und zwar aus reiner Unkenntniß des Neuen Testaments, rein von dem abgekommen sei, was der Brief Jacobi 5, 14, 15 über diejenige kirchliche Handlung enthalte, welche die Katholiken das Sakrament der letzten Oelung nennen. Leibnitz drückt sich kurz so aus: „Ueber die letzte Oelung ist es nicht nöthig, Vieles zu sagen: sie hat die heil. Schrift für sich und die Auslegung der Kirche, welcher sich fromme und katholische Christen sicher anvertrauen; auch sehe ich nicht, was an jenem Gebrauche, den die Kirche angenommen hat, von Jemand könne getadelt werden.“ Er fügt über die letzte Oelung noch bei, „Sie hat noch jetzt für wohlbereitete Seelen jene fortwährende und niemals trügende Kraft der Heilung, welche der Apostel Jacobus ihr beilegt, wo er den Gebrauch dieses Sakraments angibt, und welchen er in den Sündenerlaß und die Befestigung im Glauben und in die Tugend setzt. Diese aber ist niemals nothwendiger als in der Gefahr des Lebens und den Schrecknissen des Todes, um die feurigen Pfeile des Satan, mit denen er uns am heftigsten anfällt, zurückzutreiben [3]).“ Was die Priesterweihe angeht; so ist es wiederum Leibnitz, der die katholische Anschauung hierüber auf das correcteste ausgesprochen, und das Sakrament selbst als ein durch göttliche Einsetzung und Einrichtung Gekommenes dargestellt, durch diese Darstellung selber aber gerechtfertigt hat [4]). Wenn Marheineke die Priesterweihe in seiner Kirche wieder dahin erheben will, daß sie sei eine feierliche Mittheilung des heiligen Geistes vermittelst der Hand-

1) Summa theolog. christ. ed. 3. Lipsiae 1816.
2) 1827. Nr. 18.
3) Leibnitz: System der Theologie S. 275—277.
4) Leibnitz: System der Theologie S. 288—293.

auflegung von selbst schon Geweihten, auf daß die ihnen inwohnende auf den Candidaten fortgepflanzte und übertragene specifische Kraft salbungsvoller Predigt und heilsamer Verwaltung der Sakramente als höherer Abkunft, als ein unverlierbares Zeichen des Priesterthums erkannt und empfunden werde [1]); so fehlt zum vollständigen katholischen Sakramente in der That nur noch der Bischof. Kaiser findet die katholische Ordination in der heil. Schrift und in der Ureinrichtung der Kirche begründet [2]). Eben so hält sie Grundwig für eine ächt apostolische Einrichtung, und setzt später, indem er den Bischof von dem Lehrer unterscheidet, noch hinzu: „Es ist gar kein Grund vorhanden, zu bezweifeln, daß die zweifache Ordination zum Lehrer und zum Bischof, die wir von Alters her in der Kirche finden, apostolischen Ursprungs ist [3]).“ Feßler endlich hat in seinem liturgischen Handbuch im Ganzen nur eine Copie der katholischen Priesterweihe gegeben. Das letzte Sakrament angehend, die Ehe, so stimmen mit den Katholiken darin, daß die Ehe unter die göttliche Gnade zu stellen sei, mehrere Protestanten überein, wie Marheinecke, der über diesen Gegenstand mit Würde gesprochen [4]). Eben so nähert sich Fr. v. Meyer der katholischen Anschauung über das Bedeutungsvolle dieses Standes in Absicht auf das Religiöse [5]). Schwarz ersieht in der Ehe, ganz nach katholischen Begriffen „die auffallende Aehnlichkeit zwischen einer rechten Ehe und einer wahren Kirche. Beide sind durch den Geist der Liebe geschaffen, beide in unauflöslicher Treue verbunden, beide von Gott eingesetzt und geheiliget. Die Kirche muß demnach die Ehe vorbereiten, welche nur kirchlich geschlossen werden mag.“ Sodann sagt er von der

1) Marheineke: Grundlegung der Homiletik. 1811.
2) Bibl. Theol. 2 Thl. Erlangen 1814.
3) Dänische theolog. Monatschrift. 1826, Febr.
4) Das System des Katholicismus, 3. Bd.
5) Blätter für höhere Wahrheit, 4. Sammlung.

Ehe, daß sie „mit Unrecht von den Protestanten ‚als Sakrament verworfen sei [1]).“ Auch Krug erhebt sich beinahe auf den Standpunkt, auf dem die katholische Ehe begreiflich wird [2]). Feßler gibt in seinem Trauungsritual abermals nur eine Copie des Katholischen. Nach katholischer Anschauung ist die Ehe unauflöslich. Viele Protestanten, wie Ehrenberg in mehrern Schriften, haben unumwunden anerkannt, daß die Ehe ihrer Idee nach unauflöslich sei. Es wird sich nun nur fragen, wie diese Idee festgehalten werde. Hier scheiden sich aber die Protestanten, welche von der Ehe einen weit höhern Begriff als die Reformatoren haben, in zwei Theile. Während der erste Theil eine Trennung einzig nur im Falle des Ehebruchs zugibt, weil, wie Friedr v. Meyer sich ausdrückt, der Ehebruch die „Einheit des Fleisches“ aufhebe [3]); so gelingt es dem andern Theile, die Vorstellung von der „Einheit des Fleisches“ zu der Vorstellung von der Einheit des Geistes hinaufzusteigern, und so sich auszusprechen: ich gestehe gern und willig ein, daß Jesu Aeußerung in der Stelle Marc. 10, 9—12 am richtigsten gedeutet werde, wenn man sie als eine bestimmte Mißbilligung jedes möglichen Leichtsinns bei der Ehescheidung, und als Aufstellung des kategorischen Imperativs in der christlichen Moral ansieht: die Ehe sei unauflöslich. Daher tadle ich dann auch unverholen jedes christliche Moralsystem, in welchem eine entgegenstehende Lehre aufgestellt, und — im Widerspruche mit dem Evangelium Christi — in Schutz genommen wird. Ja ich glaube sogar gerade eben dadurch mich am sichersten als einen ächten, dem Princip der Reformation consequent getreu bleibenden Protestanten zu beweisen, daß ich in diesem

1) Schwarz: Ueber das Wesen des heil. Abendmahls.

2) Handwörterbuch der phil. Wissenschaften. I. Bd.

3) Fr. v. Meyer: Blätter für höhere Wahrheit 1 Sammlung. Mit Fr. v. Meyer harmoniren in der Vorstellung noch ein Ungenannter in der evangelischen Kirchenzeitung 1829 Nr. 22, und ein Anderer in der Allgem. Kirchenzeitung 1825 Nr. 69.

Stücke der katholischen Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe den Vorzug einräume vor der protestantischerseits behaupteten Trennbarkeit derselben [1])."

e. In der Lehre vom Reinigungsorte.

Noch haben wir, ehe wir an die Lehre von der Kirche, der Tradition und der Schrift kommen, über einige nicht unwichtige Punkte zu verhandeln. Was zuerst das katholische Dogma von einem Reinigungsorte angeht; so ist es mehreren Protestanten der neuern Zeit gelungen, die tiefere Bedeutung dieser kathol. Glaubenswahrheit zu erkennen. Unter sie gehören nach Leibnitz, der ihr, wie allen übrigen Lehren der Kirche, seinen Beifall gibt [2]), Köppen, der nicht nur die katholische Anschauung für eine mit dem Geiste des Christenthums und mit der ältesten Kirche übereinstimmende hält, sondern auch noch die ganz richtige Bemerkung beifügt, daß die Protestanten selbst in sofern wieder eine Art von Fegfeuer in ihr System einführen, als sie in der Seligkeit untere Grade und niedere Stufen annehmen [3]). Horst spricht sich nur im ganz katholischen Sinne über diesen Punkt aus, und hält den Reinigungs- oder Läuterungsort für etwas schlechthin Nothwendiges [4]). Seit dem bei den Protestanten eine Todtenfeier eingeführt ist; hat sich unter ihnen die Gesinnung darüber, ob für Todte gebetet werden könne, gar sehr verändert. Eine Todtenfeier würde auf die leere Erinnerung an die Todten zurückgeführt, und hätte nichts Lebendiges an sich, wäre nicht das Gebet für die Todten damit in Verbindung. Dieses letztere hat man denn nun in der That mit der Feier verbunden, und selbst Tzschirner gibt den Vorschlag, man

1) Ein Ungenannter in der allgem. Kirchenzeitung 1826. Nr. 48.
2) Leibnitz: System der Theologie S. 340—345.
3) Köppen Phil. des Christenthums 2 Thl.
4) Horst in der Mysteriosophie.

solle mit dem vorbetenden Geistlichen Gebete sprechen, in welchen man dahingeschiedene Freunde und Eltern Gott empfehle [1]). Wix spricht die gemeinsame Ansicht mehrerer englischen Bischöfe und Theologen also aus: „Die Sitte, für die Todten zu beten, welche im apostolischen Zeitalter begann, und durch die ganze Kirche bis zum 16. Jahrhundert dauerte, halten wir für die Zwecke der Religion sehr förderlich. Ihrer Idee zufolge sind unsere Freunde nur in ein entferntes Land versetzt, wo sie in einem andern Zustande fortdauern, und sie sterben hier nur, um dort wieder aufzuleben; so belebt diese Sitte den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, zieht den schwarzen Schleier vom Grabe zurück, und eröffnet eine Verbindung zwischen dieser und jener Welt. Und wäre dieser Gebrauch beibehalten worden, so würden wir wahrscheinlich nie so vielen Skepticismus und Unglauben unter uns gehabt haben. Aber, diesen Gegenstand zu beenden, wenn auch die Gebete für die Todten weniger empfohlen, wenn sie nur blos erlaubt wären, so sollte man denken, daß schon die Dankbarkeit und ein Gefühl von Wohlwollen den Gebrauch derselben verlangen. Müssen unsere freundschaftlichen Gefühle mit unseren Freunden absterben? Müssen Verwandtschaft und Wohlthaten alle in den Sarg geworfen und vergessen werden? Kann unsere Liebe nicht ohne zeitliche Vortheile bestehen? Muß unser Gedächtniß bestochen werden, um einem verstorbenen Bruder verhülflich zu sein, und kann die christliche Liebe nichts thun, ohne dafür bezahlt zu werden? Ein solches Benehmen ist ein übles Zeichen unserer dankbaren Erwiederung und unsereres warmen Wohlwollens; es verräth keine gütige Gesinnung und Seelengröße; und so wenden wir uns davon ab [2]).“ Fr. v. Meyer

---

1) De sacris ecclesiae nostrae publicis caute emendandis. Vergl. die Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers. B. 5. St. 1.

2) Wix: Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit, ein Concilium der Kirche von England und der von Rom zu halten, um die Religionsstreitigkeiten zu vermitteln; aus dem Englischen. Heidelberg 1829.

spricht sich zuerst für eine künftige Läuterung des Geistes aus; deren Dauer Gott bestimme; sodann fügt er bei: „Dagegen vermag die Kraft des Gebetes und der Fürbitte, auf eben jenes Verdienst gestützt, ein Großes zur Abkürzung [1].“ Das liturgische Handbuch von Feßler setzt das katholische Dogma voraus; die Gebete an den Gräbern der Verstorbenen, die Feßler vorschreibt, sind nur Copien katholischer Gebete.

f. In der Lehre von den Heiligen.

Auch die Heiligenverehrung angehend haben Protestanten sich den Katholiken durchaus genähert. So sagt Wormser: „Daß verstorbene, edle, großherzige Menschen fortdauernd von Lebenden geachtet und verehrt werden, und daß ein theilnehmendes liebevolles Andenken von uns höchst wünschenswerth seie, dagegen kann kein Protestant etwas haben; ehrwürdig und theuer sind uns allen die Blutzeugen der Wahrheit, die Ehre, Habe, Blut und Leben daran setzen, der guten Sache den Sieg zu verschaffen [2].“ Fr. v. Meyer stimmt ganz mit der katholischen Kirche überein, wenn er sagt: „Weil Christus sich in seinen Heiligen und Gläubigen selber abgebildet hat, mannigfaltiger an Gestalt, mithin sichtbarer, näher, ergreiflicher, und zwar nicht blos in denen, von welchen wir in der Bibel lesen, sondern auch in allen nachfolgenden, durch die ganze Zeit der christlichen Kirche, in welcher er seiner Verheissung gemäß wohnt, ohne Unterschied äusserlicher Kirchenformen; so ist dieses gleichsam eine fortgesetzte Apostelgeschichte, und eine fortdauernde lebendige Bilderschrift, woraus wir in Verbindung mit den übrigen Offenbarungen Gottes unendlichen Segen schöpfen können .... Dieses ganz praktische Christenthum, diese göttliche Wiedergeburt des Menschen, in ihren verschiedenen Aeußerungen, in verschiedenen Charakteren, Ständen, Aufgaben und Be-

---

1) Blätter für höhere Wahrheit, 3. Sammlung.

2) Wormser: die reine katholische Lehre vor den Augen seiner protestantischen Glaubensgenossen beleuchtet. Leipzig 1826.

rufsbeschäftigungen, in Mann und Weib, Jung und Alt, in den überaus gesegneten Folgen auf Andere, in der heilvollsten Thätigkeit, und in diesem Allem den lebendigen Christus zu sehen, hochzuachten, sich daran zu spiegeln, und dem nachzuahmen, dienen jene herrlichen Bilder und edelsten Legenden [1]).“

Wir stehen hier an einem Punkte, der gar nicht unwichtig ist. Man wirft den Katholiken unaufhörlich vor, sie bringen den Heiligen göttliche Verehrung dar, und rufen sie an wie Gott. Noch nie ist weder das Eine noch das Andere geschehen. Was sie aber in diesen Stücken glauben, und was sie für gestattet halten, das wollen wir jetzt Protestanten, die zum Verständniß des Katholicismus gekommen sind, selbst aussprechen lassen.

Clausen: „Das fromme Gemüth, welches das Universum als ein harmonisches Ganzes anschaut, wo kein einziges der unzähligen Kettenglieder isolirt steht, sondern wo alle nach einer wundervollen Anordnung in einander greifen, fühlt das Bedürfniß, auch in der Geisterwelt eine ähnliche Wechselwirkung anzunehmen, und es wird sich befugt finden, den vollkommenern Geistern eine solche Thätigkeit in größerer Ausdehnung, in reinerer, klarer und bestimmterer Form beizulegen; mit Freude und Glauben ergreifen wir daher den Gedanken, daß höhere Wesen, deren Reihen wir einst einverleibt zu werden hoffen, uns auf unsrer irdischen mühsamen Wanderung nahe sind, daß geliebte Verstorbene, mit welchen die geistige Gemeinschaft auch von unserer Seite nicht aufhört, fortfahren, uns mit Gedanken und Wünschen auf unserm Wege zu begleiten und Zeugen unserer Handlungen und Schicksale zu seyn. Und wenn nun auch dieser Glaube in seinem Grunde und in seinem Wesen so subjectiv ist, daß er mehr dazu geeignet scheint, ein werthes und trostvolles Eigenthum des einzelnen Menschen zu seyn, als die Grundlage eines allgemeinen Kirchen-Cultus auszumachen, so wäre dawider nichts

---

1) Fr. v. Meyer: Blätter für höhere Wahrheit.

einzuwenden, daß die Kirche das Andenken ihrer Heroen, die nicht für sich, sondern für das Reich Christi auf Erden lebten, durch öffentliche Feier erhält und verherrlicht, daß sie dabei von dem Glauben ausgeht, der Geist derselben sey auch in dem vollkommeneren Daseyn auf denselben Punkt gerichtet, er lebe auch ferner mit der streitenden Kirche und theile den Wechsel ihrer Schicksale, und daß sie durch Stärkung und Befestigung dieses Glaubens bei ihren Bürgern den erhebenden Gedanken einer ewigen unsichtbaren Kirche, einer allgemeinen Gemeinschaft der Frommen, welche die himmlischen Wohnungen an die irdischen knüpft, zu wecken, und sie dadurch zu gleichem Eifer und zu gleicher Aufopferung für die heilige Sache zu stärken und zu ermuntern sucht. Auch Abbildungen und Ueberreste dieser ausgezeichneten Männer dürfen, wenn übrigens bei den letztgenannten der widerliche Eindruck sich vermeiden läßt, nicht aus den Kirchen verwiesen werden; die Formen und Züge des Angesichts tragen das Gepräge der Seele, die diese einst belebte, die Ueberbleibsel der zerfallenen Hütte sind Mahnungen an das Leben, das diese einst aufrecht hielt, und wo denn sollten diese Denkmähler passender und bedeutungsvoller aufbewahrt werden, als an dem Orte, wo die Kraft ihres Geistes vormals in Worten und Werken thätig war? Das Gefühl, das tief in unserer Seele spricht, macht hier jeden Einwurf verstummen, und der Mißbrauch, der aus dieser kirchlichen Gedächtnißfeier der abgeschiedenen Frommen fließt, muß daher aus einer andern Quelle entspringen, die sich müßte verstopfen lassen, ohne daß man dem Gefühl Aeußerungen zu verbieten brauchte, welche demselben eben so theuer als natürlich sind. Von der religiösen Seite betrachtet kann es also der katholischen Kirche nicht schwer werden, die Huldigung, die den Engeln und den Heiligen gebracht wird, als unschuldig darzustellen und die Bedeutung derselben dem frommen Gefühle einnehmend und erhebend zu machen, und sie beruft sich, außer auf diesen ästhetisch-religiösen Beweis, auf Stellen der Schrift, welche

die Fürbitten heiliger Männer empfehlen, und auf die kirchliche Auctorität, womit diese Verehrung dem Vorgeben nach schon von den ältesten Zeiten her gestempelt seyn soll [1])."

Ueber die Fürbitten der Heiligen spricht sich Horst also aus: „Nehmen wir nämlich, worin Katholiken und Protestanten einig sind, eine mit Bewußtseyn verbundene Fortdauer nach diesem Leben an; so ist doch wirklich nichts inconsequenter, um nicht zu sagen unvernünftiger und unmenschlicher, denn der Ausdruck wäre nicht zu stark, als nun mit Einemmale jede Verbindung mit unsern Verstorbenen, durch den Tod als gänzlich aufgehoben zu betrachten. — O! wie erhebend, wie menschlich ist der Glaube, die schöne, im Uebersinnlichen gewurzelte Idee, daß der Tod uns nicht von unsern Todten — denn wer kann nicht ein Grab „sein" nennen! — trennt, sondern daß wir in diesem schnell vergänglichen Erdendaseyn mit jener Welt unzertrennlich zusammen hängen, mit Allen, die durch den Tod schon ins Göttliche eingegangen sind, in Verbindung stehen, und an ihnen Freunde im Himmel, und, wenn Sie der Ausdruck nicht irrt, Fürsprecher bei Gott haben." Und: „Indem wir uns nun im Gefühle der Nähe Jesu und aller vollendeten Seligen zur Feier des Altargeheimnisses hinwenden, schließen wir alle Heiligen, die im Geist Christi die Welt überwunden, Tugend geübt und das Kreuz ihres Herrn getragen haben, in unser Gebet ein, und glauben, daß auch sie unserer in ihrer Vollendung vor dem Throne Gottes gedenken, und die Barmherzigkeit dessen für ihre Brüder auf Erden anflehen werden, der sie selber so großer Erbarmungen gewürdigt und seiner in ihrem Erdenleben werth gefunden hat [2])." Bei Wix aber treffen wir eine gar nicht übel gelungene Vertheidigung der Anrufung der Heiligen. Er sagt: „Ein anderer Gebrauch der römischen Kirche, welcher von

1) Clausen: Kirchenverfassung, Lehre und Ritus. 3. Bd.

2) Mysteriosophie.

der Kirche von England als Grundirrthum betrachtet wird, ist das Anrufen der Engel und abgeschiedenen Heiligen. Aber diese Gebete muß man nicht anders ansehen, als sie die römische Kirche selbst ansieht, nämlich, daß sie nicht an die Engel und Heiligen in Bezug auf deren eigene göttliche Autorität und Macht gerichtet sind, sondern nur in ihrer Eigenschaft als Fürsprecher für uns, zu unserem Besten, bei Gott und unserem Erlöser. Gebete, welche auf diese Weise an die Engel und Heiligen um ihre Vermittlung gerichtet werden, sind demnach keine Abgötterei; denn sie beziehen sich am Ende doch nur auf Gott, sind ein Zeichen der unbegrenzten Ehrerbietung gegen Ihn allein, als den höchsten Herrn, Erschaffer und Regierer aller Dinge [1])." Selbst über die Achtung vor den Reliquien der Heiligen haben sich Protestanten im katholischen Sinne ausgesprochen. So Krummacher, wenn er sagt: „Für solche wenn auch erstorbene und verwesliche Theile ausgezeichneter Menschen eine Art von Verehrung zu empfinden, ist menschlich. Wie sehr lag es Jakob und Joseph am Herzen, daß ihre Gebeine in dem verheißenen Lande ihre Ruhestätte finden möchten! Die Römer bewährten die Asche und Ueberreste geliebter Todten wie ein Heiligthum u. s. f. Der Mißbrauch kann ja die Sache selbst nicht aufheben, und dem Aberglauben liegt immer, ob auch zuweilen sehr tief, die Wahrheit zu Grunde. Ja, ich möchte noch kühner werden und fragen: ist es denn undenkbar und sich widersprechend, daß den Gebeinen der Heiligen, wie die Geschichte berichtet, eine besondere Kraft eingewohnt habe? Sage und erkläre mir zuvor, wenn du kannst, was Fleisch und Gebein, Kraft und Leben, Tod und Verwesung denn eigentlich sei? Wissen wir doch aus dem Worte Gottes, daß dieser unser sterblicher und verweslicher Leib anziehen wird das Unsterbliche und Unverwesliche, und daß in dem irdischen sterblichen Leib das Samenkorn — also

1) Betrachtungen.

der Keim und das punctum saliens — des Unsterblichen, Himmlischen verborgen liegt. — Wenn nun in dem menschlichen Leibe, wie in jedem Samenkorne, eine unvertilgbare Kraft liegt, wodurch auf den Ruf des Herrn Staub und Asche zu einem neuen herrlichern Leibe und Leben wieder hergestellt werden, ist es denn so ungereimt, anzunehmen, daß, wenn der Herr will, aus den Gebeinen, die einst eine heilige Seele bewohnte, eine nach außen hin wirksame belebende Kraft ausgehen könne? War denn der Glaube des kranken Weibes im Evangelium, die in ihrer Demuth nichts weiter wollte, als den Saum des Gewandes Christi berühren, und davon mit Zuversicht ihre Heilung erwartete, Aberglaube? Und wenn freilich nicht der Saum des Kleides sie heilte, sondern die Kraft des Herrn, war deshalb der Saum und dessen Berührung gleich Null? — Wer darf der Geschichte zumuthen, daß sie nicht schreiben soll, was geschehen ist, aus dem Grunde, weil dasselbe nicht alle Tage geschieht, oder nie wieder geschehen wird? Und liegt darin, daß Gott zur Vollführung seiner heiligen Absichten und zur Belebung und Stärkung seiner gläubigen Boten auch der Gebeine frommer Martyrer und Zeugen sich bedienen könne, und bedient habe, etwas an sich Widersprechendes und Abergläubisches? Wie viel Belege dafür liefern die hl. Schriften des A. u. N. B.? Nur dann würde es Aberglauben seyn, wenn man über den Glauben an den allein wirksamen lebendigen Gott hinausginge, und abgöttisch das todte Gebein für sich, wie zu Hiskias Zeiten die von Moses aufgerichtete eherne Schlange, für die Quelle göttlicher Kraft und des Lebens halten wollte[1]).“ Selbst über die Heiligenbilder und ihren wahren Gebrauch fehlt es dortseits nicht an guten Gedanken. Fr. v. Mayer sagt: „Es ist etwas Schönes um die Heiligenbilder. Hierunter verstehen wir aber nicht, was gewöhnlich so heißt. Zwar wenn man sich mit Kunstwerken umgeben will, so ist

1) St. Ansgar, die alte und neue Zeit. Bremen, 1828.

es nützlicher, den Gekreuzigten und seine Nachfolger zur Gesellschaft in der Einsamkeit zu nehmen, und die Besuchenden durch den Anblick an sie zu erinnern, als leere und lüsterne Gestalten aufzustellen, welche das Eitle in uns nähren, oder zur Sünde reizen. Ein gutes Heiligenbild ist eine stumme Predigt; ihr weiser Gebrauch kann einem Betort zum angemessensten Schmuck und zur erbaulichsten Erinnerung für diejenigen gereichen, welche durch gesunde Lehre gewöhnt sind, Gott allein anzubeten. Wir haben keinen Befehl, die Kunst zu verbannen; ist sie nun da, so diene sie dem Heiligthume lieber als einem nur sinnlichen Zweck, und wirke so zur geistlichen Erhebung der Gemüther und zur wahren christlichen Bildung. Das Gebot, welches einigen schüchternen Herzen als Bedenklichkeit vortritt: „Du sollst dir kein Bild noch irgend ein Gleichniß machen ꝛc.," erhält seine wahre Bestimmung durch die folgenden Worte: „Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht [1])."

g. In der Lehre vom Organismus der Kirche.

Nun erst, nachdem von der Lehre über Freiheit und Gnade an alle übrigen damit mehr oder weniger im Zusammenhange stehenden durchgesprochen sind, kehren wir zur Kirche als solcher zurück.

Wir haben die bisherigen, je auf einzelne Dogmen sich beziehenden Annäherungen — Annäherungen an die katholische Kirche genannt. Und wir glauben, mit allem Rechte. Denn die Dogmen, welchen sich die Protestanten angenähert, ja welche sie selbst für absolut christliche Wahrheiten erkannt haben, sind Dogmen der katholischen Kirche. Man kann sich daher der katholischen Wahrheit nicht annähern, ohne der katholischen Kirche selbst näher zu treten. Die katholische Wahrheit ist in der katholischen Kirche. Die Dogmen der Kirche bilden das christliche Bewußtsein. Sie bilden es aber nicht auf lückenhafte, sondern auf einheitliche, harmonische Weise. Das Bewußtsein der katholischen Kirche

1) Blätter für höhere Wahrheit. Achte Samml. Frankfurt a. M. Herrmann, 1827.

ist ein in seinen Dogmen harmonisch organisirtes Bewußtsein. Wir machen auf diesen Punkt nicht ohne einen sehr wichtigen Grund aufmerksam. Mögen wir uns kurz darüber also aussprechen. Bilden die Dogmen der katholischen Kirche das innere Bewußtsein dieser Kirche, und kann die Kirche von ihrem Bewußtsein eben so wenig getrennt werden, wie das Bewußtsein von der Kirche; so waren, da die Unmöglichkeit einer Trennung der Kirche von ihrem Dogma fortbesteht, wie sie zu jeder Zeit bestand, die Annäherungen der Protestanten an die einzelnen Dogmen der Kirche nur die einzelnen Annäherungen an das innere Bewußtsein der Kirche, und darum an die katholische Kirche selbst. Von diesen Annäherungen haben wir aber gesehen, daß sie sich auf alle Dogmen beziehen: die eine hatte zum Inhalt diese, die andere eine andere Glaubenswahrheit, so aber, daß keine Wahrheit zurückblieb. An alle ist, wenn auch stets nur im Einzelnen, die Annäherung geschehen. War nun aber die Annäherung an die Kirche eine Annäherung an ihr innerstes Bewußtsein, und drückt sich das Bewußtsein der Kirche überall aus, wo sie nur selbst ist, und wo es sich nur irgendwie um sie handelt; so kann es zu keiner Zeit eine Annäherung an das Bewußtsein der Kirche geben, ohne daß in dieses Bewußtsein die ganze Kirche, auch wie sie als Körper, als über die Erde hin organisirtes System vor uns steht, aufgenommen wäre. Alles, was man an der Kirche das Aeußere nennt, ist als wahrhaft Aeußeres aus dem Innern hervorgegangen. Das wahrhaft und wesentlich Aeußere, das zu jeder Zeit sein muß, und ohne welches das Innere selbst nicht bestände, ist aus dem Dogma der Kirche. Daraus folgt aber zugleich, daß Alles, was aus dem Dogma nicht ist, dem Bereiche dessen anheimfällt, was unter andern Umständen auch anders sein kann, das folglich, was der Veränderung und dem Wechsel unterliegt. Wir gehen jetzt zu dem Wesentlichen und Nothwendigen von der Kirche über, zu dem, ohne was die Kirche nicht ist.

Aber auch in dieser letzten Hinsicht haben sich die Protestanten der katholischen Kirche bedeutend angenähert.

a. Das Bewußtsein der Kirche nach seinen Quellen; der Glaubensgrund; Tradition und Schrift; ihr Verhältniß zu einander.

Wir haben oben uns dahin ausgesprochen, die Dogmen bilden in ihrem harmonischen Zusammenhange das Bewußtsein der Kirche. Nun fragt es sich aber, welches die Quellen dieses Bewußtseins seien. Die katholische Kirche antwortet, diese Quellen seinen Tradition und Schrift, und zwar die Tradition als das lebendige, die Schrift als das durch den Buchstaben verkörperte Wort. Die Tradition ist die lebendige Predigt, durch welche das Christenthum ursprünglich in die Welt eingeführt worden ist. Die Schrift ist nach dem lebendigen Wort, und nur ein Theil von ihm. Und eben so muß die Schrift, will sie richtig verstanden werden, durch das lebendige Wort der Kirche ihre Auslegung finden. Haben auch die Reformatoren die Tradition verworfen und die Schrift als die alleinige Quelle der Offenbarung betrachtet; so sind sie doch selber wieder sehr oft in den Fall gekommen, die Tradition thatsächlich anerkennen zu müssen. So Luther, so Calvin, und die Uebrigen. Zwingli sieht sich gezwungen, zu bekennen: „daß die Apostel mündlich lehrten, und daß ihre Briefe nicht so sehr den Zweck hatten, die Völker zu unterrichten, als sie vielmehr in dem zu bekräftigen, was sie mündlich gehört hatten; daß auch Vieles wahr, christlich, Gottes Ordnung und Offenbarung gemäß sei, was sich aus der Schrift nicht beweisen lasse.“ Im 17. Jahrhundert stand der geistvolle und gelehrte Protestant Georg Calixt so sehr für die Tradition ein, daß er von Vielen selbst für einen heimlichen Katholiken angesehen wurde. An Leibnitz müßte es nach allem Bisherigen auffallen, wenn er mit der Tradition eine Ausnahme vom Uebrigen machen wollte. Er hat

sich aber für dieselbe oft und vielmals ausgesprochen [1]). Mit Leibnitz stimmt Molanus überein, der, wie er, bemüht war, für die Vereinigung der getrennten Kirchen zu wirken. Dieser nimmt nicht nur neben der heil. Schrift noch den Consens der alten Kirche als Fundament und Norm des Glaubens an, sondern sagt auch noch, indem er auf die Geschichte Rücksicht nimmt: „Die gemäßigteren Protestanten nehmen an, daß wir nicht allein die heilige Schrift selbst der Ueberlieferung schuldig sind, sondern auch in den Fundamentalartikeln den ächten orthodoxen Sinn der Schrift, andere Dinge, die schon Calixt, Horneus und Chemnitz bemerkt haben, zu übergehen, welche man nur aus der Tradition erkennen kann.“ Auch Hugo Grotius hat erkannt, daß die Schrift allein nicht hinreiche, sondern daß wir der Tradition nothwendig bedürfen [2]). Insbesondere aber ist es Lessing, der über die Tradition auf umständliche Weise, und zwar in Uebereinstimmung mit der katholischen Lehre, sich geäußert hat. Im zweiten Theil seines theologischen Nachlasses stellt er [3]) folgende Sätze auf:

„Der Inbegriff der Glaubensbekenntnisse heißt bei den ältesten Vätern Regula fidei (Glaubensregel).

„Diese Regula fidei ist nicht aus den Schriften des Neuen Testaments gezogen.

„Diese Regula fidei war, ehe noch ein einziges Buch des Neuen Testaments existirte.

---

1) Man vgl. seine Antwort an Pirot: Oeuvres de Bossuet. Tom XXVI. p. 281: Alles, was zum göttlichen Glauben gehört, ist aus Schrift oder Tradition. Vgl. eben so einen Brief an Bossuet v. 11. Dec. 1699. Hier heißt es: „Die Frage ist: ob die alten Revelationen alle in der heil. Schrift enthalten sind, oder ob sie wenigstens eine apostolische Tradition für sich haben. Dieß letzte nehmen selbst gemäßigte Protestanten an.“

2) Hugo Grotius an mehrern Orten: im votum pro pace, p. 187; in den Prolegom. in librum de jure belli et pacis; in der Schrift gegen Rivet; und endlich im Brief an Uytentogard vom 6. Juni 1614. Epp. Eccles. praest. viror. p. 308

3) Lessings Werke, Karlsruher Ausgabe XXV. Thl. S. 21—25.

„Diese Regula fidei ist sogar älter als die Kirche. Denn die Absicht, zu welcher, die Anordnung, unter welcher eine Gemeinde zusammengebracht wird, ist ja wohl früher als die Gemeinde.

„Mit dieser Regula fidei haben sich nicht allein die ersten Christen; sondern auch die nachfolgenden Christen der ganzen ersten vier Jahrhunderte haben sie für vollkommen hinlänglich zum Christenthume gehalten.

„Diese Regula fidei also ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbauet worden, und nicht die Schrift.

„Die Schriften des Neuen Testaments, so wie sie unser itziger Kanon enthält, sind den ersten Christen unbekannt gewesen, und die einzelnen Stücke, welche sie ohngefähr daraus kannten, haben bei ihnen nie in dem Ansehen gestanden, in welchem sie, bei einigen von Uns, nach Luthers Zeiten, stehen.

„Es ward den Laien der ersten Kirche zu keinem geringen Verbrechen gerechnet, wenn sie dem geschriebenen Worte eines Apostels mehr glauben wollten, als dem lebendigen Worte ihres Bischofs.

„Nach der Regula fidei sind selbst die Schriften der Apostel beurtheilet worden. Nach ihrer mehrern Uebereinstimmung mit der Regula fidei, ist die Auswahl unter diesen Schriften gemacht worden; und nach ihrer wenigern Uebereinstimmung mit derselben sind Schriften verworfen worden, ob sie schon Apostel zu Verfassern hatten, oder zu haben vorgegeben wurden.

„Die christliche Religion ist in den ersten vier Jahrhunderten aus den Schriften des Neuen Testaments nie erwiesen, sondern höchstens nur beiläufig erläutert und bestätigt worden.

„Der Beweis, daß die Apostel und Evangelisten ihre Schriften in der Absicht geschrieben, daß die christliche Religion ganz und vollständig daraus gezogen und erwiesen werden könne, ist nicht zu führen.

„Der Beweis, daß der heilige Geist durch seine Leitung es dennoch, selbst ohne die Absicht der Schriftsteller, so geordnet und veranstaltet, ist noch weniger zu führen.

„Auf die unstreitig erwiesene Authentie der Regula fidei ist auch weit sicherer die Göttlichkeit derselben zu gründen, als man jetzt auf die Authentie der Neutestamentlichen Schriften, derselben Inspiration gründen zu können vermeinet; welches eben, um es beiläufig zu sagen, der neugewagte Schritt ist, welcher den Bibliothekar mit allen neumodischen Erweisen der Wahrheit der christlichen Religion so unzufrieden macht.

„Auch nicht einmal als authentischer Commentar der gesammten Regula fidei sind die Schriften der Apostel in den ersten Jahrhunderten betrachtet worden.

„Und das war eben der Grund, warum die älteste Kirche nie erlauben wollte, daß sich die Ketzer auf die Schrift beriefen. Das war eben der Grund, warum sie durchaus mit keinem Ketzer aus der Schrift streiten wollte.

„Der ganze wahre Werth der apostolischen Schriften in Absicht der Glaubenslehren, ist kein andrer, als daß sie, unter den Schriften der christlichen Lehrer oben an stehen; daß sie, so fern sie mit der Regula fidei übereinstimmen, die ältesten Belege derselben, aber nicht die Quellen derselben, sind.

„Diese Sätze habe ich aus eigener, sorgfältiger, mehrmaliger Lesung der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte gesammelt; und ich bin im Stande, mich mit dem gelehrtesten Patristiker darüber in die schärfste Prüfung einzulassen. Der Belesenste hatte in dieser Sache nicht mehr Quellen, als ich. Der Belesenste kann also auch nicht mehr wissen, als ich; und es ist gar nicht wahr, daß so tiefe und ausgebreitete Kenntnisse erfordert werden, um in allen diesen Stücken auf den Grund zu kommen, als sich manche wohl einbilden, und manche die Welt gern bereden möchten.“ So Lessing.

Auch in der neuern Zeit fehlt es nicht an Kämpfern für die Tradition. Nachdem Münscher bei den Vätern der Kirche hinsichtlich des Glaubensgrundes sich umgesehen, sagt er: „Aus allen bisher angestellten Untersuchungen geht die Folge hervor, daß die Protestanten, wenn sie gegen den Gebrauch der Tradition kämpften, die unbefangene Geschichte nicht auf

ihrer Seite hatten. Die katholische Kirche hatte nicht Unrecht, wenn sie behauptete, daß bei dem ältern Christen die Tradition in großem Ansehen gestanden habe [1]).“

Wir fügen noch einige Zeugnisse ohne weitere Verbindung an; Köppen: „Für die Einheit des Buchstabens und feste Ausscheidung der Lehrverschiedenheiten sorgt der Katholicismus durch die Annahme der Tradition und Unfehlbarkeit der Kirche. Daß gewisse Auslegungsarten der heiligen Urkunden nebst gewissen Formen der Lehre in den ersten Jahrhunderten herrschend wurden, ist sehr natürlich; sie konnten von den Aposteln selbst herstammen und von den Zeitgenossen derselben auf die späteren Christen fortgepflanzt sein, so daß der Kirchenvater Irenäus nicht mit Unrecht in dieser überlieferten Lehre die Predigt und Lehre der Wahrheit erkannte. Warum wäre eine mündliche Ueberlieferung nicht eben so belehrend und erweckend, als eine geschriebene? Stützt sich doch das ganze Christenthum ursprünglich auf die mündlichen Vorträge Jesu, welche von seinen Jüngern wieder mündlich mitgetheilt wurden, aus welcher mündlichen Mittheilung erst hernach durch verschiedene Anlässe eine schriftliche erwuchs! Und warum darf nicht bei dem Vorhandensein der apostolischen Schriften eine Kirchentradition als zweite Quelle der Erkenntniß gebraucht werden, wenn etwa in der ersten noch nicht genug Entscheidung vorhanden ist? [2])“

Delbruck: „Summa: Wer das Schriftwort des neuen Bundes zur höchsten Erkenntnißquelle des Glaubens erhebt, erklärt es für etwas, das es seiner Natur nach nicht sein kann, der Absicht des Herrn gemäß nicht sein kann, der Absicht des Herrn gemäß nicht sein soll, seinem eigenen Zeugnisse zu Folge nicht sein will, und, setze ich hinzu, für etwas, wofür es in den ersten Jahrhunderten, als das Christenthum in der Fülle seiner Kraft bestand, nicht galt.“

---

1) Handb. der Dogmengeschichte. 2. Thl. Erl. Palm. 1823.

2) Philosophie des Christenthums. 2. Thl. Leipz. Fleisch. 1813.

β. Einheit und Allgemeinheit der Kirche. Schon die Reformatoren haben sich für die Einheit und Allgemeinheit der Kirche, d. h. dahin ausgesprochen, daß die christliche Kirche zu sein habe die Eine und Allgemeine. So Luther, indem er dem zu Nicäa im J. 325 aufgestellten Glaubensbekenntnisse huldigt, welches da lehrt, die Kirche sei die Eine, heilige, allgemeine und apostolische. Im Anfang des vierten Buches seiner Institutio erklärt sich Calvin in Betreff der Kirche dahin: „Sich von der Kirche entfernen, ist so viel als Jesu abschwören; man soll sich also sehr vor solch einer verbrecherischen Trennung hüten. Es läßt sich keine grausamere Frevelthat denken, als: durch einen gotteslästerlichen Verrath das Bündniß aufzulösen, welches der einige Gottessohn mit den Menschen zu schließen sich würdigte.“ — In seiner Verhandlung mit dem Cardinal Sadolet gibt er über die Kirche die Bestimmung: „daß sie eine Gemeinschaft aller Heiligen sei, die auf dem ganzen Erdboden und durch alle Jahrhunderte verbreitet, durch Christi Lehre und Einen Geist verbunden, die Einheit des Glaubens und die brüderliche Eintracht will. Daß wir mit dieser Kirche nur im Mindesten Streit hätten, läugnen wir; wir verehren sie vielmehr als Mutter, und haben keinen andern Wunsch, als in ihrem Schooße zu bleiben.“ In seinem im Jahr 1554 an Sigismund von Polen geschriebenen Briefe verbindet er die Einheit der Kirche mit dem leider aufgehobenen Episcopate, an dessen Wiederherstellung wieder gedacht wird. Die Worte lauten: „Die alte Kirche hat die Patriarchate eingesetzt und einer jeden Provinz ihre Primate gegeben, damit durch dieses Band des Friedens und der Einheit die Bischöfe fester unter sich zusammenhielten. Wie wenn heute dem berühmten polnischen Reiche ein Erzbischof zum Präses gegeben würde, nicht um über die andern zu herrschen, sondern welcher, um Ordnung zu halten, in den Synoden den ersten Rang behauptete, und eine heilige Einheit unter seinen Amtsbrüdern zu erhalten strebte. Auch könnten Bi-

schöfe für die Städte angestellt werden, denen eigentlich die Erhaltung der Ordnung obläge." Auch auf die Auctorität der Kirche kommt Calvin zurück. Zwar sieht er im vierten Buche seiner Institution die Schrift als die Richterin in Glaubenssachen an: allein es wird bald hinzugefügt, daß die Wahrheit ewig in der Kirche lebe, und daß sie in diesem Sinne unfehlbar sei. Nicht anders verhält es sich anderwärts. Der Katechismus der durch Zwingli reformirten Zürcherischen Kirche sagt in seinem neunten Kapitel: „Ich glaube an Eine, heilige, katholische, christliche Kirche. Der Grund, warum die Kirche eine allgemeine sei, wird als ein vierfacher angegeben. Die Kirche ist allgemein a. weil sie von Anfang der Welt bis zum jüngsten Tag bestehe, b. weil sie durch die ganze Welt sich erstrecke, c. weil alle jetzigen und künftigen Gläubigen derselben angehören, und d. weil alle Gläubigen immer nur Eine Lehre hatten und noch haben, nämlich die von den Aposteln mündlich gepredigte und schriftlich hinterlassene." Die Einheit und Allgemeinheit der Kirche wollen die symbolischen Schriften der protestantischen Kirchen. Sie bestimmen sich in folgender Weise dahin:

Augsburgische Confession, Art. 7: „Wir lehren, daß die Eine, heilige Kirche ewig bestehen wird. Zur wahren Einheit der Kirche gehört Anschließung an die Lehre des Evangeliums und an die Verwaltung der Sakramente, nach dem Ausspruch des heiligen Paulus: Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller.

Gallikanische Confession, Art. 16: „Wir glauben, daß Alle die Einheit der Kirche bewahren sollen; jeder, der davon abweicht, widersteht der Ordnung Gottes."

Helvetische Confession v. 1566. Kap. 17: „Die Kirche wird katholisch, d. i. allgemein genannt, darum daß sie sich zu allen Theilen der Welt, auch zu allen Zeiten erstreckt, und nicht verschlossen wird in einige Orte oder Zeiten. Die heilige Kirche irret nicht, dieweil sie besteht auf dem Felsen Christo und auf dem Fundament der Propheten und

ders die Schlüssel des Himmels anvertraute, und auch als er ihm dreimal nachdrucksvoll empfahl seine Schafe zu weiden) andeutet und in der Kirche geglaubt worden ist, daß Einer unter den Aposteln, und ein Nachfolger desselben unter den Bischöfen mit größerer Gewalt ausgerüstet würde, damit durch ihn, als den sichtbaren Mittelpunkt der Einheit, der Körper der Kirche verbunden, dem gemeinsamen Bedürfnisse gesteuert, ein Kirchenrath, wenn er nothwendig ist, zusammenberufen, und der Zusammenberufene geleitet, und in der Zwischenzeit der Kirchenräthe alle Sorge angewandt werden könne, um jeden Schaden von der Gemeinschaft der Gläubigen abzuwenden. Da nun nach einstimmiger Ueberlieferung des Alterthums der Apostel Petrus in Rom, der Hauptstadt der Welt, die Kirche regiert, den Martertod gelitten und sich einen Nachfolger bestimmt, und nie ein anderer Bischof dieses Recht sich angemaßt hat: so gestehen wir dem römischen Bischof unter Allen billig den Vorrang zu."

Nach Leibnitz sprechen sich für ein Oberhaupt der Kirche aus der Kanzler Pfaff[1]), Senkenberg[2]) u. A. Ueber das wohlthätige Wirken des Papstes in der Geschichte der Menschheit äußern sich nach Johann v. Müller[3]) und Herder[4]) in der neuern Zeit Fr. Heinr. Jacobi[5]), Sismondi[6]), Plank[7]), Hegewisch[8]), Roscoe[9]), Voigt[10]) u. A.

---

1) De origen. J. Eccl. Art. 3.
2) Method. Jurisprud. addit. §. 3. de libert. eccl. germ.
3) Siehe über ihn unsere Schrift: Ueber das Wesen der katholischen Kirche.
4) Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Schlußanmerkung. In B. XIV. S. 1. gesteht Herder: „Daß Rom schon früher seine gesetzgebende Klugheit dadurch bewiesen, daß es auf Einheit der Kirche, auf Reinheit der Lehre, auf Rechtgläubigkeit und Katholicismus drang, auf den die Kirche gebaut werden mußte.
5) Etwas was Lessing gesagt hat, ein Commentar zu den Reisen der Päpste.
6) In der Gesch. Italiens
7) Geschichte der christl. kirchl. Gesellschaftsverfassung.
8) Sammlung klein. Schriften.
9) Leben und Regierung Papst Leo X.
10) Hildebrand als Papst Gregor VII. und sein Zeitalter.

(Schluß folgt im nächsten Hefte.)

Nothwendigkeit, in der Folge protestantische Lehrer, daß sie den weltlichen Fürsten, jedem in seinem Gebiete, nicht etwa nur die, ihnen ohnehin wesentlich zukommenden Souveränitätsrechte circa sacra, sondern sogar Ober-Episcopalrechte einräumten und zuerkannten." — Daß der Primat von Christus gestiftet sei, geben in der neuesten Zeit viele Protestanten zu. Marheineke sagt in der Symbolik: „Christus vertraute dem Petrus ausdrücklich eine höhere Gewalt als den Uebrigen und die Aufsicht über die Kirche. Er machte ihn zum sichtbaren Oberhaupte derselben mit aller dazu gehörenden Auctorität, Jurisdiction und Subordination der Uebrigen unter ihn[1])." Mit großer Klarheit, Bestimmtheit und Entschiedenheit spricht sich Pustkuchen-Glanzow aus: „Wenn es der Zweck Jesu war, alle seine in der ganzen Welt zerstreuten Verehrer in Einer Gottesfamilie zu versammeln, so folgt daraus, daß diese Gesellschaft, insofern sie sichtbar ist, auch ein sichtbares Oberhaupt haben müsse; denn ein sichtbarer Körper (Staat) ohne ein sichtbares Haupt, wäre nur ein halber, nicht ein ganzer Körper. Zu ihrem größten Nachtheil entbehrte die protestantische Kirche bis jetzt dieser für jede äußere Gesellschaft von Menschen so höchst nothwendige Bedingung. Daher jene vielen Spaltungen und Streitigkeiten, welche gleich von ihrem ersten Ursprung an in derselben überhand nahmen, und ihr den nahen Untergang drohten[2])." Die Zeugnisse für das Papstthum fangen aber schon frühe an. Luther ist der Erste, der, wie er von Rom abfiel, so für Rom sich wieder aussprach. Wir führen von ihm drei Zeugnisse aus drei verschiedenen Zeiten an. Im Jahr 1519, also zwei Jahre nach

---

1) Marheineke: Symbolik.

2) F. Pustkuchen-Glanzow: Die Wiederherstellung des ächten Protestantismus, oder über die Union, die Agende und die bischöfl. Kirchenverfassung. Hamburg 1827.

einläßt; seine Absicht geht vielmehr dahin, durch eine feste positive Begründung aller Gegenstände der Untersuchung und Abhandlung die Einreden abzuschneiden, welche von jener Seite sich erheben.

Die Anlage des Werkes verbindet in der allgemeinen Einleitung, welche dieser erste Theil enthält, die beiden Testamente mit einander; drei nachfolgende Theile werden die specielle Einleitung enthalten, und zwar der zweite die in die historischen, der dritte die in die prophetischen und poetischen Bücher des A. T., und der vierte die in die sämmtlichen Bücher des N. T. Sowie aber das A. und N. T. in der speciellen Einleitung auseinander tritt, so hielten wir es auch für zweckmäßiger, wenn ingleichem das Allgemeine der Einleitungswissenschaft für beide Testamente gesondert behandelt worden wäre, so daß das ganze Werk in zwei selbstständige Abtheilungen zerfiele. Zwar hängen die hl. Schriften beider Testamente innerlich zusammen und es bietet auch ihre äußere Geschichte manche Berührungspunkte dar; doch ist diese, um welche es sich hier vorzugsweise handelt, in der Hauptsache beiderseits so sehr verschieden und geschieden, daß die Zusammenstellung und Verbindung sich gerade in den wichtigsten Abschnitten als unnatürlich kund gibt. Stammen doch die beiderseitigen Denkmale aus ganz verschiedenen Zeiten und sind unter ganz abweichenden historischen, politischen, religiösen, geographischen und topographischen Verhältnissen abgefaßt, so wie die Sprache größtentheils eine andere ist; hiernach fordern sie auch einen verschiedenen Standpunkt der Betrachtung und Beurtheilung und ingleichem muß sich die Argumentation für Echtheit, Glaubwürdigkeit rc. auf einem verschiedenen Gebiete bewegen.

Der vorliegende erste Band beginnt mit Vorbemerkungen über den Gegenstand und die Literatur der Einleitungswissenschaft und behandelt sofort in neun Hauptstücken die Materien der allgemeinen Einleitung beider Testamente.

Das erste Hauptstück befaßt sich mit der Entstehung

da findet man Alles, was derselbe gestiftet. In dieser Kirche erhält Gott auf wunderbare Weise die Taufe, Nachlassung der Sünden, das Altarssakrament, Amt und Ordination der Kirchenhirten, die letzte, trostvolle Hilfeleistung in der Sterbstunde [1])." Melanchthon schreibt an den König Franz von Frankreich: „Wir erkennen vor allen Dingen, daß eine kirchliche Regierung etwas Heiliges und Heilsames ist; nämlich, daß es Bischöfe geben müsse, um die Hirten der verschiedenen Kirchen zu regieren, und daß der römische Papst über alle Bischöfe sein müsse. Denn die Kirche bedarf Führer, um die zum Priesterstand Berufenen zu prüfen und zu weihen, und über ihre Lehre zu wachen, so daß, wenn es keine Bischöfe gäbe, man deren machen müßte." Auch Zwingli erkannte, daß, wo eine Menge zu regieren sei, ein Erster sein müsse [2]). Capito erkennt die Nothwendigkeit eines Oberhauptes der Kirche aus dem Umsichgreifen der Secten: „Ich erkenne die große Unbill, welche wir der Kirche zugefügt haben, daß wir so unüberlegt und voreilig das Ansehen des Papstes verworfen haben. Das Volk ist nun ganz zügellos und verachtet alle Auctorität, als ob wir durch Abschaffung des Papstthums auch alle Macht der Kirchendiener und alle Kraft den Sakramenten genommen hätten. [3])" War es doch nicht lange nach Luthers Tod, daß man, um den vielen und schweren Uneinigkeiten ein Ende zu machen, auf den Gedanken verfiel, einen Generalsuperintendenten für alle lutherischen Kirchen aufzustellen [4]). Daß dieser Plan später nicht vollkommen aufgegeben worden sei, geht aus einem Briefe des Chyträus vom Jahr 1570

---

1) Luther, über die Privatmesse.
2) Zwingl. oper. Tom. I. p. 27.
3) Ep. ad Farell. inter Epp. Calvini p. 5.
4) Bei Plank VI. 116.

hervor [1]). Wir müßten uns zu lange aufhalten, wollten wir Alles wörtlich anführen, was Protestanten für das Papstthum gesprochen haben. Unter sie gehören Jacob Andreä, der, um der Auctorität willen ein Oberhaupt für nothwendig, Rom aber für den von der Vorsehung bestimmten Sitz desselben hält [2]), Cowel [3]), Mussel, Whitgifft, Cartwright [4]), Hugo Grotius [5]), Richard Mocet [6]), Blondel [7]), Locke [8]), Baile [9]) Puffendorf [10]), Matth. Prätorius [11]), Zeiler [12]), Fabritius [13]), Leibnitz hat sich an verschiedenen Orten über die Nothwendigkeit des Papstthums ausgesprochen. Wir berufen uns hier nur auf eine einzige Stelle aus dessen System der Theologie [14]). Hier sagt er: „Damit man sich aber einen bessern Begriff von der Gewalt der Hierarchie machen könne, muß man wissen, daß jeder Staat, oder jede Republik, also auch der kirchliche Staat, als ein gesellschaftlicher Körper oder eine einzige moralische Person zu betrachten sei; darin besteht nämlich der Unterschied zwischen einem Verein von Mehreren, und einem einzigen Körper, daß der Verein durch sich aus mehrern nicht eine einzige Person bildet, der Körper aber eine Person ausmacht, welcher Eigenschaften und gewisse Rechte, die von den

---

1) Bei Fecht in Hist. Eccl. Saec. XVI. Supplem. P. II. p. 402: De ecclesiasticis negotiis dolore animi impedior, quo minus scribere quidquam possim. Video distractiones quotidie majores, et sectas magis dissectas reddi, nec ullum moderatis et salutaribus remediis locum esse, sed φιλαρχιαν praetextu religionis novum regnum pontificium in nostris ecclesiis constituentem et φιλονεικιαν docentium, veritatem et pacem in multis locis pessundare.

2) Andreae: Ration. e verbo Dei petit. p. 24.

3) Examinat. doctrinae contra actionem causae Innocentium p. 106.

4) Ihre Vorstellungen führt Barruel p. 289 an.

5) An mehrern Orten, besonders in der Schrift: in consultationem G. Cassandri Annotata. Ed. Elzevir 1642. p. 51; eine wichtige Stelle; sodann in einem Briefe an Vossius.

6) Act. Eruditor. Lips. Supplem. Tom. IV. p. 120.

7) De la Primauté en Eglise.

8) Vernunftm. Christenthum.

9) Nov. de rep. litteraria. p. 712.

10) De monarch. Pontif. roman.

11) Tuba pacis.

12) Act. Erud. Lips. VIII. p. 477.

13) Nach dem Unschuld. Nachrichten in seiner Vertheidigung vom Jahr 1707.

14) Syst. d. Theol. S. 293 ff. 297.

Rechten der Einzelnen unterschieden sind, zukommen können: daher wird das Recht eines Körpers oder Kollegs in einem Einzigen erhalten, das Recht eines Vereins aber besteht nothwendig in Mehreren. Nun aber liegt es in der Natur einer Person, sei es nun eine natürliche oder moralische, daß sie einen gewissen Willen habe, damit man nämlich wissen könne, was sie wolle. Wenn daher die Form der Regierung monarchisch ist, so ist der Wille des Monarchen der Wille des Staats; ist sie unter Vielen gemeinschaftlich, so sieht man den Willen eines Kollegs oder eines Raths, möge nun dieser aus einigen oder allen Bürgern bestehen, und der Wille, entweder durch die Anzahl der Stimmen, oder durch andere festgesetzte Bedingungen erkannt werden, als den Willen des Staats an.

„Da also der beste und höchste Gott auf Erde eine Kirche, als die auf dem Berg' erbaute heilige Stadt, seine unbefleckte Braut, und die Auslegerin seines Willens, gegründet hat, deren Einheit, durch das Band der Liebe auf dem ganzen Erdkreise geknüpft, er so hoch angepriesen hat, und überdieß Allen, die nicht Heiden und Publikanen gleichgestellt werden wollen, befiehlt, dieselbe zu hören: so folgt daraus, daß er auch eine Vorschrift geben mußte, wodurch der Wille der Kirche, der Dolmetscher des göttlichen Willens, könne erkannt werden, und diese ersah man schon an den Aposteln, welche den Körper der Kirche vorstellten. Diese nämlich sprachen, da sie in dem zu Jerusalem vereinten Rathe ihren Richterspruch kund machten: es schien dem heil. Geist und uns [1]); und dieses der Kirche zugestandene Bestandsrecht des heiligen Geistes hat mit dem Tode der Apostel nicht aufgehört, sondern muß bis zum Ende der Welt fortbestehen, und zwar auch im ganzen Körper der Kirche durch die Bischöfe, als Nachfolger der Apostel, fortgepflanzt worden. Weil es aber nicht möglich ist, daß allezeit oder oft ein Kirchenrath gehalten werde, denn die Bischöfe können das Volk, über das sie gesetzt sind, nicht so verlassen, — und dennoch die Person der Kirche allzeit leben und fortbestehen muß, damit ihr Wille erkannt werden könne: so war es eine nothwendige Folge, die selbst durch das göttliche Recht, und jene merkwürdigen Worte Christi zu Petrus [2]) (als er ihm beson-

1) Apostelg. XV. 28.
2) Joh. XXI. 15, 16, 17.

ders die Schlüssel des Himmels anvertraute, und auch als er ihm dreimal nachdrucksvoll empfahl seine Schafe zu weiden) andeutet und in der Kirche geglaubt worden ist, daß Einer unter den Aposteln, und ein Nachfolger desselben unter den Bischöfen mit größerer Gewalt ausgerüstet würde, damit durch ihn, als den sichtbaren Mittelpunkt der Einheit, der Körper der Kirche verbunden, dem gemeinsamen Bedürfnisse gesteuert, ein Kirchenrath, wenn er nothwendig ist, zusammenzuberufen, und der Zusammenberufene geleitet, und in der Zwischenzeit der Kirchenräthe alle Sorge angewandt werden könne, um jeden Schaden von der Gemeinschaft der Gläubigen abzuwenden. Da nun nach einstimmiger Ueberlieferung des Alterthums der Apostel Petrus in Rom, der Hauptstadt der Welt, die Kirche regiert, den Martertod gelitten und sich einen Nachfolger bestimmt, und nie ein anderer Bischof dieses Recht sich angemaßt hat: so gestehen wir dem römischen Bischof unter Allen billig den Vorrang zu."

Nach Leibnitz sprechen sich für ein Oberhaupt der Kirche aus der Kanzler Pfaff[1]), Senkenberg[2]) u. A. Ueber das wohlthätige Wirken des Papstes in der Geschichte der Menschheit äußern sich nach Johann v. Müller[3]) und Herder[4]) in der neuern Zeit Fr. Heinr. Jacobi[5]), Sismondi[6]), Plank[7]), Hegewisch[8]), Roscoe[9]), Voigt[10]) u. A.

---

1) De origen. J. Eccl. Art. 3.
2) Method. Jurisprud. addit. §. 3. de libert. eccl. germ.
3) Siehe über ihn unsere Schrift: Ueber das Wesen der katholischen Kirche.
4) Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Schlußanmerkung. In B. XIV. S. 1. gesteht Herder: „Daß Rom schon früher seine gesetzgebende Klugheit dadurch bewiesen, daß es auf Einheit der Kirche, auf Reinheit der Lehre, auf Rechtgläubigkeit und Katholicismus drang, auf den die Kirche gebaut werden mußte.
5) Etwas was Lessing gesagt hat, ein Commentar zu den Reisen der Päpste.
6) In der Gesch. Italiens
7) Geschichte der christl. kirchl. Gesellschaftsverfassung.
8) Sammlung klein. Schriften.
9) Leben und Regierung Papst Leo X.
10) Hildebrand als Papst Gregor VII. und sein Zeitalter.

(Schluß folgt im nächsten Hefte.)

und innern Einrichtung der Rollen und Hefte, so weit dieß die Paläographie betrifft.

Das vierte Hauptstück gibt eine Uebersicht der literarischen Thätigkeit unter den Bewohnern des biblischen Schauplatzes, insbesondere unter den Israeliten, von Moses bis in's apostolische Zeitalter. Nach kurzen einleitenden Bemerkungen über die ersten Anfänge literarischer Thätigkeit wirft der Herr Verfasser einen Blick auf das literarische Streben der Egyptier, Phönitier, Syrer, Assyrer, Babylonier, Perser und Griechen, um die Stelle zu würdigen, welche die Literatur der Hebräer unter der der übrigen alten Völker einnimmt. Sieht man hier auf die formelle Bildung, so gesteht unser Verfasser zu, daß den Hebräern theilweise andere Völker vorangehen; was aber den Inhalt der Schriftwerke anbelangt und zwar, was hauptsächlich in Betracht kommt, das religiös-sittliche Element desselben, so nehmen die Hebräer entschieden die erste Stelle ein, und sind die Lehrer der übrigen Völker. Die literarische Thätigkeit der Hebräer wird durch die Perioden ihrer wechselnden Geschichte hindurchgeführt; dieß geschieht nach den besondern Zweigen ihrer Literatur, als da sind: Geschichtschreibung, prophetische Reden, Poesie und Spruchweisheit, Naturwissenschaft u. s. w. An die alttestamentliche Literatur schließen sich die Schriften der Apostel und ihrer Gehülfen, die in diesem Abschnitte nur kurz zu berühren waren. Wenn nun der Herr Verfasser hier auch eine Abhandlung über die Apokryphen des A. und N. T. anschließt, so möchten wir dieser lieber ihre Stelle in dem Hauptstücke über den biblischen Kanon anweisen.

In der Abhandlung über den Kanon des A. und N. T., welche der Inhalt des fünften Hauptstückes ist, wird der Untersuchung über die deuterokanonischen Bücher und Zusätze, denen der Herr Verfasser gleiches Ansehen mit den protokanonischen Schriften vindicirt, mit besonderem Fleiße geführt. Mit der Nachweisung, daß diese im hebräischen Kanon fehlenden Bestandtheile der Septuaginta nicht etwa

erst durch die Christen hinzugekommen [illegible] ur-
sprünglich angehören, verbindet der Herr Verfasser die Frage:
wie sich denn die Hellenisten solche Abweichung[illegible] dem
hebräischen Kanon erlauben konnten? „Die [illegible]“ fährt
er fort, „ergibt sich aus einer Reihe von [illegible]: So
wie mit der Abschließung des Kanons die [illegible]
Thätigkeit unter den Juden überhaupt nicht [illegible], so
schrieben auch noch manche unter dem Einflusse des göttlichen
Geistes; auch Propheten dürften noch zuweilen [illegible] Weise
der frühern gewirkt haben. Wird doch da, [illegible] Mangel
erwähnt wird, immer zugleich die Hoffnung [illegible],
daß man ihrer gewärtig sei. Jesu Sirach [illegible]
Propheten in seinem Namen auftreten und [illegible]
wahrhaft befunden werden lassen (Jes. Sir. [illegible]).
Dem Buche der Weisheit zufolge steigt die Weisheit [illegible] Zeit
zu Zeit herab in heilige Seelen, und bildet Freunde Gottes
und Propheten (7, 27.). Die Juden sahen in den Zeiten
der Makkabäer Judas und Simon der Ankunft eines Pro-
pheten hoffnungsvoll entgegen? bei der Einweihung des
Tempels rissen sie den (entweihten Opfer-Altar) nieder und
legten die Steine an einen schicklichen Ort auf den Berg des
Tempels, bis daß ein Prophet käme, der darüber Antwort
gäbe (1 Makk. 4, 16; sie beschlossen, Simon solle Lehrer und
Hoherpriester auf immer sein, bis ein wahrer Prophet auf-
treten werde (das. 14, 21.). Die Voraussetzung rechtfertigte
die jüdische Ueberlieferung, welche uns aus der zweiten Hälfte
des ersten Jahrhunderts n. Chr. zukommt, wornach es von
Artaxerxes bis dahin auch Propheten gegeben habe, deren
Aufeinanderfolge aber nicht so zuverlässig sei (wie die der
frühern Zeiten), weßhalb die Beschreibungen dieser Zeit nicht
für eben so glaubwürdig gehalten werden, als die welche
vorhin verfaßt worden waren. (Joseph. c. Apion. I. §. 8.)

„Also nicht an Propheten überhaupt hat es in diesem
Zeitraume gefehlt, aber sie mögen vereinzelt und selten auf-
getreten sein, sie haben nicht mehr wie früher eine kompakte

Masse gebildet, welches das vollgültigste Siegel der Beglaubigung gewesen war. Josephus berichtet von Hyrkanus: ihm seie die Regierung, das Hohepriesteramt und das Prophetenthum zuerkannt worden. Dieß letzte kann er nicht bloß als einen Ehrentitel erwähnen, wie schon aus dem, was er bald darauf hinzufügt, erhellt, wornach Hyrkanus wohl gewußt habe, daß seine Söhne nicht lange regieren würden. Von der prophetischen Wirksamkeit Johannes des Täufers lesen wir im N. T. Andere Propheten werden allerdings aus den letzten Jahrhunderten vor Christus nicht ausdrücklich erwähnt; aber aus Obigem darf doch gefolgert werden, daß solche damals noch bisweilen wirkten. Unter ihnen nahmen diejenigen, welche unsere deuterokanonischen Zusätze und Bücher verfaßten, theils für hl. Bücher erklärten, eine Stelle ein. Kennen wir doch auch die frühern Propheten und Hagiographen größtentheils nur aus ihren Schriften: nur ihr Inhalt und die Ueberlieferung sicherten ihnen die Aufnahme in den Kanon. Der Inhalt konnte, wie in der Einleitung in die einzelnen Bücher gezeigt wird, jenen ebensowenig, wie diesen im Wege stehen. Die Bücher der Makkabäer setzen die Geschichte des jüdischen Volkes in einer seiner ruhmvollsten Perioden fort, und zwar in der nationalen Richtung der Bücher Josua, der Richter, Samuels und der Könige, auch veranschaulichen sie den Glauben an die Auferstehung und an den Reinigungszustand. Die Sittenlehren und Klugheitsregeln des Jesu Sirach und des Buches der Weisheit schließen sich in Form und Inhalt würdig an die Sprüche Salomo's und an alle Belehrungen, welche die Psalmen, prophetische Reden u. a. in großer Fülle für alle Stände und Alter darbieten, zugleich halten sie uns, wie das Buch Baruch, die Geschichte Christi in Weissagungen vor, insbesondere seine Menschwerdung. Die Bücher Tobias und Judith zeichnen Züge aus dem Leben ausgezeichneter Gottesverehrer der israelitischen Vorzeit, welche den edelsten ihres Volkes beigezählt werden können. Sie sind somit ein Sit-

tenspiegel für die späteste Nachwelt, das erste zugleich durch die Belehrungen über die Unsterblichkeit [illegible], die Würde der [illegible]. Das Buch Baruch [illegible] Jeremias [illegible] in Haltung und Inhalt [illegible] dieses Propheten, in Zweck und Darstellungsweise [illegible] der Propheten überhaupt nicht ab. Die Zusätze zu Daniel und Esther erfüllen ihre Bestimmungen, den Inhalt dieser Bücher zu ergänzen, vollkommen."

„Das größere Ansehen des hebräischen Originaltextes konnte der Anerkennung dieser Nachträge nicht hinderlich [illegible] da die Septuag. jenem in der allgemeinen Ansicht der Hellenisten und Juden ganz gleich stand, selbst für [illegible] gehalten und in den Synagogen der Hellenisten [illegible] Vorlesen der Leseabschnitte des A. T. gebraucht wurde. Die Scheu vor Neuerung konnte die Juden auch nicht abhalten, die Nachträge der vorhandenen Sammlung gleich zu stellen, da hier wie dort vollgültige Zeugnisse entschieden hatten. Zudem waren die Hellenisten, durch ihre LXX gegen die Autorität des Urtextes gleichgiltig gemacht, auch an Abweichungen anderer Art gewöhnt: denn die allbekannten größern der Bücher Hiob und Jeremias konnten keinem entgehen, der beide Texte mit einander verglich; auch die der Bücher Samuels und der Könige sind bedeutend genug, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken: der zahllosen kleinern nicht zu gedenken. Gerade den egyptischen Juden war die Veranlassung, eine Nachlese in der heil. Literatur zu halten, nahe gegeben. Die Bücher der jüdischen Tempelbibliothek, nachgerade auch in der griechischen Uebersetzung, die schon unter dem ersten und zweiten Ptolomäer begonnen war, zu einer Sammlung vereinigt, lag als Muster vor, das Buch Jesu Sirach war wie jene in Egypten ins Griechische übersetzt und zwar schon um 240 bis 227 vor Christus, die beiden Briefe, die zu Anfang des zweiten Buches der Makkabäer stehen, sind um 123 vor Christus an hochstehende Juden in Egypten gerichtet, das Buch der Weisheit ist sicher daselbst verfaßt, die Zusätze zu Esther, we-

nigstens der Brief, in welchem Mardochai den Juden das Purimfest empfiehlt, sind nach der Unterschrift, die das Buch Esther in einer Handschrift der LXX hat, im vierten Jahre der Regierung des Ptolomäus Philometor und der Kleopatra, folglich zwischen 174 und 146 vor Christus, nach Egypten gebracht worden; die übrigen deuterokanonischen Bücher sind theils dort entstanden, theils übersetzt. Die Uebereinstimmung erleuchteter Männer, welche bei der Bildung der ältern Sammlung entschieden hatte, kam auch hier zur Geltung. Wie die hebräischen Juden starr an dem seit dem vierten Jahrhunderte vor Christi abgeschlossenen Kanon hielten, so beharrten die Hellenisten und sämmtliche Christen bei dem, was heilige Männer zu Ansehen gebracht hatten und die allgemeine Zustimmung erhielt."

Die deuterokanonischen Bestandtheile hatten also bei den Hellenisten dasselbe Ansehen, wie die Bestandtheile der ältern Sammlung. Die erweiterte Sammlung wurde von Christus und den Aposteln ohne Unterschied als göttliche Schrift anerkannt und dieses Ansehen erhielt sie in der ganzen christlichen Kirche. Dies begründet der Hr. Verfasser durch die Praxis der griechischen und lateinischen Kirche, in welcher sich ein gleichmäßiger Gebrauch der proto- und deuterokanonischen Schriften vorfindet; die einen werden wie die andern als heilige Bücher und als Quell des Glaubens und der Sittenlehre behandelt. Die Praxis der griechischen Kirche weist der Hr. Verfasser nach in den Schriften der apostolischen Väter, des Clemens von Alexandrien, des Origenes, des alexandrischen Dionys, Petrus, Makarius, Antonius, Didymus, Theophilus, Euseb, Apollinarius, Basilius, Gregor von Nyssa, Cyrill von Alexandrien, Chrysostomus, Theodoret u. a.; in Ansehung der lateinischen Kirche beruft er sich auf die Schriften des Tertullian, Cyprian, Arnobius, Fulgentius, Laktantius, Hieronymus u. a.; dazu kommen die Concilienbeschlüsse in beiden Kirchen für das gleichmäßige Ansehen beider Schrifttheile. Weiter kommt in Betracht, daß auch der Kanon, welcher in Uebereinstimmung

mit der kirchlichen Praxis bei den Syrern, Kopten, Habessiniern, Armeniern, Georgiern, Arabern und den slavischen Völkern herrschend war, alle Bücher der LXX umfaßte. Dem Ansehen der deuterokanonischen Schriften, wie ihre Geltung sich in der Praxis zeigt, scheinen nun zwar die Verzeichnisse von den kanonischen Büchern aus dem Alterthum entgegen zu stehen, denn die meisten derselben liefern nur den Kanon der hebräischen Juden und schließen dasjenige aus, was die Septuag. weiter enthält. Allein bei den ersten dieser Verzeichnisse — von Melito von Sardes und von Origenes (welcher aber doch auch den Brief des Jeremias und die Bücher der Makkabäer nennt), ist darauf zu achten, daß es wirklich Absicht ist, den hebräischen Kanon zu geben, und wenn nun seit dem vierten Jahrhunderte sich mehrere Verzeichnisse vorfinden, welche die Bücher des hebräischen Kanons als die kanonischen den übrigen Bestandtheilen der LXX als nichtkanonischen Schriften entgegenstellen, so erklärt dies Hr. Scholz als Schulmeinung ihrer Verfasser, die sie aber auch selbst nicht höher ansetzen wollen, da eben diese Verfasser die deuterokanonischen Schriften ohne Unterscheidung von den protokanonischen vielfach als Quelle des Glaubens und der Sittenlehre gebrauchen. Demnach bleibt dem göttlichen Ansehen derselben die historische Begründung unerschüttert, und es stützt sich der Beschluß des Concils von Trient, welcher das kanonische Ansehen für alle Theile des griechischen Kanons, wie sie in der Vulgata enthalten sind, feststellt, eben auf diese historische Basis. Demzufolge verwirft der Hr. Verfasser die Ansicht einiger katholischen Theologen, welche zwar nicht wie die Protestanten die deuterokanonischen Bücher verwerfen, aber sie doch den kanonischen nachsetzen zu müssen glauben.

Die Inspiration, welcher das sechste Hauptstück gewidmet ist, kann in einer wissenschaftlichen Einleitung nicht wohl zur Sprache kommen, bevor die Glaubwürdigkeit des Inhaltes der heiligen Schriften gesichert ist; wir würden es deshalb für angemessener halten, wenn die Abhandlung dieses Ab-

schnittes an das Ende des ersten Bandes gestellt wäre. Was die Ansicht unseres Verfassers von der biblischen Inspiration betrifft, so spricht er sich gegen den strengen Begriff derselben aus, wie er schon von Kirchenvätern, dann im Mittelalter und auch in neuerer Zeit namentlich von den Fakultäten zu Löwen und Douai gefaßt wurde; eine genaue positive Bestimmung vermissen wir aber. Schwierig ist allerdings die Aufgabe, die Grenzen genau zu bestimmen, aber es würde zur Förderung der Bibelwissenschaft nicht wenig beitragen, wenn diesem Begriffe mehr Sicherheit gegeben würde. Bei der Darstellung des Historischen wird man immerhin das, was das Wesen des Faktums ausmacht, von den Nebenumständen und Nebenbestimmungen zu unterscheiden haben; was aber die doktrinellen Bestandtheile der heiligen Schriften anbelangt, so möchten wir die Frage aufwerfen, ob es zulässig sein dürfte, in Absicht auf die Inspiration auch zwischen historischer Mittheilung der Lehre und Räsonnement über die Doktrin oder didaktischer Entwicklung derselben zu unterscheiden?

Schon in dem Abschnitte über den biblischen Kanon kam die Echtheit unserer heiligen Bücher zur Sprache; das siebente Hauptstück zieht diese nun besonders in Untersuchung. Die Entscheidung wird an äußere und innere Gründe geknüpft; diese sollen die Möglichkeit der Echtheit erhärten, die äußeren die Wirklichkeit. In Ansehung der alttestamentlichen Schriften legt Hr. Scholz ein starkes Gewicht auf die Aussagen und Nachrichten, welche die alttestamentlichen Bücher im Texte, oder als Auf- und Unterschriften, über ihre Verfasser enthalten. Dies mit Recht: denn was die Nachrichten im Texte anbelangt, welche dem Verfasser der ganzen Schrift angehören, so müßte man von der Voraussetzung einer beabsichtigten Täuschung ausgehen, um diese nicht hoch anzuschlagen zu dürfen, und was die Ueber- und Unterschriften anbelangt, so ist anzunehmen, daß diese, inwieferne sie von einer zweiten Hand herrühren, theilweise die Ueberlieferung zur Grundlage haben. Aber der Inhalt muß diesem Argument seine Beweiskraft

sichern, und es stellt unser Verfasser hierfür die nothwendige Forderung, daß er im Ganzen und Einzelnen nichts enthalte, was den persönlichen Verhältnissen, den Zeitumständen &c. des angeblichen Schriftstellers widerspreche, daß vielmehr Alles genau harmonire. Indessen muß zugestanden werden, daß z. B. bei den Psalmen zuweilen die Ueberschrift und der Inhalt zusammengenommen kein zuverlässiges Resultat über den Verfasser geben; es läßt sich in mehrern Fällen nur so viel bestimmen, daß der angegebene Verfasser möglicherweise der wirkliche ist. Auch die Angaben dieser Art im N. T. setzt unser Verfasser in die Reihe der Argumente; damit verbindet er die Zeugnisse aus den Schriften der katholischen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte, die Zeugnisse der Häretiker und heidnischer Schriftsteller. Wenn nun aber mit dem Zeugenverhör, wie er es in Ansehung des N. T. hier vornimmt, dieser Gegenstand für die einzelnen Bücher völlig abgeschlossen sein soll, so könnten wir nicht der Meinung sein, daß er hierin den gegenwärtigen Anforderungen der Wissenschaft entsprochen habe; es verlangen nämlich diese Zeugnisse nach dem jetzigen Standpunkte der Kritik eine mehr kritische Behandlung, wenn man sich auch mit der neuesten destruktiven Kritik nicht direkt befassen will; ist es aber der Plan des Hrn. Verfassers, das Zeugenverhör bei den einzelnen Büchern nochmals vorzunehmen so wird eine lästige Wiederholung eintreten. Es kann auch nach dem gegenwärtigen Stande der biblischen Kritik die Echtheit der neutestamentlichen historischen Bücher nicht ohne durchgängige Rücksicht auf die Glaubwürdigkeit besprochen werden, sondern es muß die Abhandlung über beide Gegenstände in dieser Beziehung in eine innere Verbindung gebracht werden.

Das achte Hauptstück über die Beschaffenheit des Textes der heiligen Schriften zeichnet sich in Ansehung der Form dadurch aus, daß es alles hierher Gehörige nach dem gegenseitigen Verhältnisse der einzelnen Materien zu einem organischen Ganzen verbindet; die Anordnung des Stoffes hat einen unverkennbaren Vorzug vor den meisten anderwärtigen Behandlungen

Masse gebildet, welches das vollgültigste Siegel der Beglaubigung gewesen war. Josephus berichtet von Hyrkanus: ihm seie die Regierung, das Hohepriesteramt und das Prophetenthum zuerkannt worden. Dieß letzte kann er nicht bloß als einen Ehrentitel erwähnen, wie schon aus dem, was er bald darauf hinzufügt, erhellt, wornach Hyrkanus wohl gewußt habe, daß seine Söhne nicht lange regieren würden. Von der prophetischen Wirksamkeit Johannes des Täufers lesen wir im N. T. Andere Propheten werden allerdings aus den letzten Jahrhunderten vor Christus nicht ausdrücklich erwähnt; aber aus Obigem darf doch gefolgert werden, daß solche damals noch bisweilen wirkten. Unter ihnen nahmen diejenigen, welche unsere deuterokanonischen Zusätze und Bücher verfaßten, theils für hl. Bücher erklärten, eine Stelle ein. Kennen wir doch auch die frühern Propheten und Hagiographen größtentheils nur aus ihren Schriften: nur ihr Inhalt und die Ueberlieferung sicherten ihnen die Aufnahme in den Kanon. Der Inhalt konnte, wie in der Einleitung in die einzelnen Bücher gezeigt wird, jenen ebensowenig, wie diesen im Wege stehen. Die Bücher der Makkabäer setzen die Geschichte des jüdischen Volkes in einer seiner ruhmvollsten Perioden fort, und zwar in der nationalen Richtung der Bücher Josua, der Richter, Samuels und der Könige, auch veranschaulichen sie den Glauben an die Auferstehung und an den Reinigungszustand. Die Sittenlehren und Klugheitsregeln des Jesu Sirach und des Buches der Weisheit schließen sich in Form und Inhalt würdig an die Sprüche Salomo's und an alle Belehrungen, welche die Psalmen, prophetische Reden u. a. in großer Fülle für alle Stände und Alter darbieten, zugleich halten sie uns, wie das Buch Baruch, die Geschichte Christi in Weissagungen vor, insbesondere seine Menschwerdung. Die Bücher Tobias und Judith zeichnen Züge aus dem Leben ausgezeichneter Gottesverehrer der israelitischen Vorzeit, welche den edelsten ihres Volkes beigezählt werden können. Sie sind somit ein Sit-

begründen lasse. Das Vorhandensein dieser beiden Familien führt er aus dem fünften Jahrhundert in das vierte und dritte hinauf, zieht es aber in Zweifel, daß sie aus Emendationen des Lucian, Hesychius und Origenes herstammen; daraus, daß Hieronymus Handschriften dieser Männer und des Pierius erwähne, könne man nämlich nicht folgern, daß sie Exemplare des N. T. emendirt hätten; die Benennung der Handschriften nach diesen Männern weise nur darauf hin, daß die Exemplare denselben angehört haben oder von ihnen abgeschrieben worden seien. Die Frage, welche der beiden Familien dem ursprünglichen Texte näher stehe, entscheidet unser Verfasser zu Gunsten der asiatischen. Gegen die alexandrinische Familie beruft er sich fürs Erste auf die größere Menge der Varianten in den Dokumenten derselben, woraus zu erkennen sei, daß man in der Gegend, aus der sie abstammen und wo sie gebraucht wurden, nicht so genau die Abschriften zu verfertigen gewohnt war, auch wenig Bedenken getragen habe, Aenderungen im Texte vorzunehmen. Auch der vorherrschende Charakter der Varianten klage die alexandrinischen Dokumente an; der Hr. Verfasser meint damit die häufigen Itacismen, die Weglassung des **jota subscript.** und **adscript.**, die Weglassung, Verwechslung oder Zusetzung gewisser Consonanten und andere orthographische Fehler, was dem Texte eine lokale Färbung gebe. Endlich lasse sich in jedem Kapitel an vielen Lesearten zeigen, daß die große Masse derjenigen, welche einzelne alexandrinische Dokumente haben, notorisch schlecht sei. Nachdem er einige Instanzen für Folgerungen zu Gunsten der alexandrinischen Dokumente abgewiesen, so fährt er zu Gunsten der andern Familie fort: es sei schon an und für sich wahrscheinlich, daß die Handschriften des N. T. in Kleinasien und Griechenland reiner blieben. Die meisten Schriften des N. T. waren nämlich für dortige christliche Gemeinden bestimmt; diese haben sie während ihres ununterbrochenen Bestehens fast bis auf die jüngern Zeiten zunächst vom ersten Jahrhundert ab in den

nächsten Umgebungen verbreitet. So lange sich hier keine bestimmten Beweise von erheblichen Textveränderungen nachweisen lassen, dürfe man annehmen: es seien solche nicht vorhanden gewesen. Sie fehlen aber auch wirklich, denn alle kritischen Zeugen, welche diese Gegenden, als ihr Vaterland anerkennen, seien im Wesentlichen mit einander übereinstimmend; die Klagen, welche im dritten und vierten Jahrhundert über Textverfälschung geführt werden, scheinen nicht die Handschriften dieser Gegenden anzugehen. Die alexandrinische Kritik bestimmte die Echtheit eines Ausdruckes oder einer Stelle nach dem Verhältnisse, in dem sie zur vorausgesetzten Vollkommenheit standen, und nun kamen manche Veränderungen zur Verbesserung des Ausdruckes oder zur Nachhülfe der scheinbaren Unbeholfenheit in Grammatik und Construktion zunächst an den Rand, wurden aber sofort durch die Abschreiber gegen die betreffenden Stellen im Texte vertauscht. Aus diesem Allem entscheidet der Hr. Verfasser zur Bevorzugung der konstantinopolitanischen Familie und will den Text gewöhnlich für den wahren ursprünglichen angesehen wissen, der sich in den besten Dokumenten derselben findet. Den Einwurf, als ob durch die Bevorzugung des asiatischen Textes dem Ansehen der Vulgata zu nahe getreten werde, weist er mit einer schon früher in öffentlichen Blättern gegebenen Erklärung ab. Die Verwahrung stützt sich hauptsächlich darauf, daß der Werth der Vulgata nicht in die Genauigkeit der Wortübersetzung, sondern darein zu legen sei, daß sie den Sinn des Originals im Wesentlichen richtig ausdrücke; bei Untersuchungen über den Originaltext müsse sie in der Reihe der übrigen kritischen Dokumente treten.

Weitläufig handelt endlich der Hr. Verfasser im neunten Hauptstücke von der Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften. Hier zieht er das Verhältniß der Schriftsteller zum Geschichtsstoffe, ihre Darstellungsweise, Bildung und Charakter in Betracht, um bei ihnen sowohl die Möglichkeit, als auch die Absicht einer wahrhaften Erzählung zu begründen. Weiter be-

hervorgebracht hat. Er jubelte in heiliger Freude auf über die katholische Kirche, dieses große Werk des großen Gottes, und dankte dem Himmel, in ihr geboren zu sein. Möhler war mit seinem eben so tiefen als milden Geiste in dieses göttliche Werk eingedrungen, wie nicht leicht einer vor ihm, und ich konnte nicht genug staunen, als diese Schrift, die so wohlthätig auf meinen Geist gewirkt hatte, von einigen und zwar selbst ausgezeichneteren Katholiken zwar wohl auf der einen Seite mit Freude als ein schönes Werk begrüßt, auf der andern aber doch mit einem gewissen Achselzucken aufgenommen und mit Mißtrauen behandelt wurde. Woher dieß? Hatte ich in der Freude über das viele Vortreffliche das weniger Gute übersehen? oder war der Standpunkt, auf den ich mich durch Möhler selbst gestellt fand, ein von dem der Andern sehr verschiedener? Da aber das katholische Bewußtsein nur Einen Standpunkt der Betrachtung über die Kirche kennt, und dieser selbe Eine Standpunkt derjenige ist, auf den ich mich nicht nur durch christliche Erziehung, sondern auch durch wissenschaftliche Ueberzeugung stelle; so muß ich mich über den obenbemerkten Unterschied in der Beurtheilung dieser Schrift näher aussprechen. Indem ich mich kurz fasse sage ich: Die Zuhörer Möhlers nahmen die gegenwärtige Schrift anders als die, welche nicht seine Zuhörer waren. Denn die Zuhörer faßten sie in der Einheit mit dem auf, was Möhler in seinen Vorträgen über die Kirchengeschichte und über das Kirchenrecht, welches letztere er ausnahmsweise docirte, über die göttliche Stiftung der Kirche durch den Sohn Gottes gelehrt hatte und fortwährend lehrte. Um aber noch deutlicher uns auszusprechen, unterscheiden wir

1) die Stiftung der Kirche durch Christus,
2) die Entwicklung und Entfaltung der durch Christus gestifteten Kirche durch den heiligen Geist.

Während Möhler in seinen mündlichen Vorträgen Beides lehrte, die Stiftung der Kirche durch Jesum Christum, und die Entwicklung der Kirche durch den heiligen Geist, in der vorliegenden Schrift aber nur das zweite Moment, die Entwicklung hervorhob, war es für diejenigen, die seine ganze und volle Anschauung nicht kannten, kaum anders möglich, als daß sie ihn einseitig auffaßten. Der Fehler Möhlers war, das erste Moment völlig zu verschweigen, ja nicht einmal zu sagen, daß die That der Kirchenstiftung durch

Christus als schon geschehen betrachtet werden müsse. Darin ist der Grund alles Mißverständnisses zu suchen. Denn nun schien es, als ob die Kirche durch das ihr verliehene Princip, den heiligen Geist, sich gleichsam selber stifte, man glaubte eine Construction der Kirche im naturphilosophischen Sinne vor sich zu haben. Möhler selbst, der den Fehler eingesehen, auch sonst noch mit Einigem nicht mehr ganz zufrieden sein mochte, glaubte das Versäumte in der Symbolik einzubringen, und wer möchte sagen, daß er dieß nicht im vollesten Sinne des Wortes gethan? — Bei einer zweiten Auflage des gegenwärtigen Buches aber wäre wohl nothwendig gewesen, daß ein ehemahliger Freund oder Zuhörer Möhlers eine kurze Abhandlung als Einleitung geschrieben und dem Werke vorausgeschickt hätte. Eine solche Ergänzung und Vervollständigung hätte nicht nur dem schönen Werke in keiner Weise Eintrag gethan, sondern sie hätte vor Mißverständnissen bewahrt, denen es nunmehr noch ausgesetzt ist und bleibt. So aber sind, wer sollte es glauben? nicht einmal die schon in der alten Auflage angezeigten Druckfehler — getilgt worden, von den nichtangezeigten zu schweigen.

St.

8.

Leopold Schmid, Prof. der Theologie zu Gießen; fünf Predigten, zu Gießen gehalten, und zu einiger Erwägung für unsere Tage herausgegeben. Gießen bei Heyer 1845.

Die erste dieser Predigten wurde gehalten am Christtage, die zweite am dritten Sonntage nach Epiphanie, die dritte am Charfreitage, die vierte am Pfingstfeste, die fünfte am Frohnleichnamstage.

Wenn der Verfasser im Vorwort sagt: „Nach meiner Ansicht wäre es nicht gut, wenn in der Weise der nachstehenden Vorträge, wo es auch immer sei, stets gepredigt würde;" — so mag er dieß vielleicht darauf beziehen, daß seine Vorträge nicht in der Form und in der Weise auftreten, wie die neuere Schule, besonders seit Reinhardt das Muster geworden ist, es nun Einmal gerne sieht. Wir müssen aber gestehen, daß uns eben die freiere Bewegung des Verfassers sehr angezogen hat. Sie erinnerte uns auf angenehme Weise

hervorgebracht hat. Er jubelte in heiliger Freude auf über die katholische Kirche, dieses große Werk des großen Gottes, und dankte dem Himmel, in ihr geboren zu sein. Möhler war mit seinem eben so tiefen als milden Geiste in dieses göttliche Werk eingedrungen, wie nicht leicht einer vor ihm, und ich konnte nicht genug staunen, als diese Schrift, die so wohlthätig auf meinen Geist gewirkt hatte, von einigen und zwar selbst ausgezeichneteren Katholiken zwar wohl auf der einen Seite mit Freude als ein schönes Werk begrüßt, auf der andern aber doch mit einem gewissen Achselzucken aufgenommen und mit Mißtrauen behandelt wurde. Woher dieß? Hatte ich in der Freude über das viele Vortreffliche das weniger Gute übersehen? oder war der Standpunkt, auf den ich mich durch Möhler selbst gestellt fand, ein von dem der Andern sehr verschiedener? Da aber das katholische Bewußtsein nur Einen Standpunkt der Betrachtung über die Kirche kennt, und dieser selbe Eine Standpunkt derjenige ist, auf den ich mich nicht nur durch christliche Erziehung, sondern auch durch wissenschaftliche Ueberzeugung stelle; so muß ich mich über den obenbemerkten Unterschied in der Beurtheilung dieser Schrift näher aussprechen. Indem ich mich kurz fasse sage ich: Die Zuhörer Möhlers nahmen die gegenwärtige Schrift anders als die, welche nicht seine Zuhörer waren. Denn die Zuhörer faßten sie in der Einheit mit dem auf, was Möhler in seinen Vorträgen über die Kirchengeschichte und über das Kirchenrecht, welches letztere er ausnahmsweise docirte, über die göttliche Stiftung der Kirche durch den Sohn Gottes gelehrt hatte und fortwährend lehrte. Um aber noch deutlicher uns auszusprechen, unterscheiden wir

1) die Stiftung der Kirche durch Christus,
2) die Entwicklung und Entfaltung der durch Christus gestifteten Kirche durch den heiligen Geist.

Während Möhler in seinen mündlichen Vorträgen Beides lehrte, die Stiftung der Kirche durch Jesum Christum, und die Entwicklung der Kirche durch den heiligen Geist, in der vorliegenden Schrift aber nur das zweite Moment, die Entwicklung hervorhob, war es für diejenigen, die seine ganze und volle Anschauung nicht kannten, kaum anders möglich, als daß sie ihn einseitig auffaßten. Der Fehler Möhlers war, das erste Moment völlig zu verschweigen, ja nicht einmal zu sagen, daß die That der Kirchenstiftung durch

Christus als schon geschehen betrachtet werden müsse. Darin ist der Grund alles Mißverständnisses zu suchen. Denn nun schien es, als ob die Kirche durch das ihr verliehene Princip, den heiligen Geist, sich gleichsam selber stifte, man glaubte eine Construction der Kirche im naturphilosophischen Sinne vor sich zu haben. Möhler selbst, der den Fehler eingesehen, auch sonst noch mit Einigem nicht mehr ganz zufrieden sein mochte, glaubte das Versäumte in der Symbolik einzubringen, und wer möchte sagen, daß er dieß nicht im vollesten Sinne des Wortes gethan? — Bei einer zweiten Auflage des gegenwärtigen Buches aber wäre wohl nothwendig gewesen, daß ein ehemahliger Freund oder Zuhörer Möhlers eine kurze Abhandlung als Einleitung geschrieben und dem Werke vorausgeschickt hätte. Eine solche Ergänzung und Vervollständigung hätte nicht nur dem schönen Werke in keiner Weise Eintrag gethan, sondern sie hätte vor Mißverständnissen bewahrt, denen es nunmehr noch ausgesetzt ist und bleibt. So aber sind, wer sollte es glauben? nicht einmal die schon in der alten Auflage angezeigten Druckfehler — getilgt worden, von den nichtangezeigten zu schweigen.

St.

8.

Leopold Schmid, Prof. der Theologie zu Gießen; fünf Predigten, zu Gießen gehalten, und zu einiger Erwägung für unsere Tage herausgegeben. Gießen bei Heyer 1845.

Die erste dieser Predigten wurde gehalten am Christtage, die zweite am dritten Sonntage nach Epiphanie, die dritte am Charfreitage, die vierte am Pfingstfeste, die fünfte am Frohnleichnamstage.

Wenn der Verfasser im Vorwort sagt: „Nach meiner Ansicht wäre es nicht gut, wenn in der Weise der nachstehenden Vorträge, wo es auch immer sei, stets gepredigt würde;" — so mag er dieß vielleicht darauf beziehen, daß seine Vorträge nicht in der Form und in der Weise auftreten, wie die neuere Schule, besonders seit Reinhardt das Muster geworden ist, es nun Einmal gerne sieht. Wir müssen aber gestehen, daß uns eben die freiere Bewegung des Verfassers sehr angezogen hat. Sie erinnerte uns auf angenehme Weise

Seite.

Auslegung von Kap. V—XXI. Freiburg bei Herder, 1845. 425 Seiten. (Selbstanzeige.) 224

4) Erinnerungen an Italien besonders an Rom. Aus dem Reisetagbuche des Dr. A. J. Kahlert. Breslau bei Aderholz 1843 226

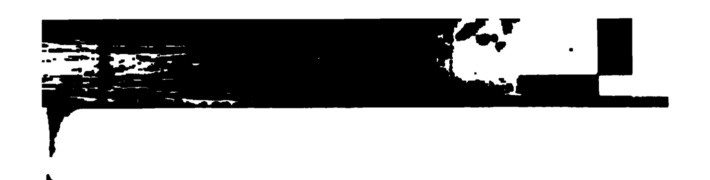
5) Dr. Staudenmaier: Das Wesen der katholischen Kirche, mit Rücksicht auf ihre Gegner dargestellt. (Angezeigt vom Verfasser.) 227

6) Einleitung in die heiligen Schriften des alten und neuen Testaments, von Dr. J. M. Augustin Scholz, Domkapitular am Metropolitankapitel zu Köln und ordentlicher Professor der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn. Erster Theil. Die allgemeine Einleitung. Köln bei Boisserée. 1845. 738 Seiten 475

7) Möhler: Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. 2te Auflage. Tübingen bei Laupp. 1843 493

8) Leopold Schmid, Professor der Theologie zu Gießen; fünf Predigten, zu Gießen gehalten, und zu einiger Erwägung für unsere Tage herausgegeben. Gießen bei Heyer. 1845 495

9) Förster, Domherr und Domprediger zu Breslau: Der Feind kommt, wenn die Leute schlafen. Predigt, gehalten am 24. Sonntag nach Pfingsten. Breslau bei Hirt. 1844 496



Zeitschrift

für

Theologie,

in Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

geheimen Rath Dr. **Hug**, geistlichen Rath Dr. **Werk**, geheimen Rath
Dr. **v. Hirscher**, geistlichen Rath Dr. **Staudenmaier**,
Dr. **Schleyer** und Dr. **Maier**,

Professoren der theologischen Facultät der Universität Freiburg im Breisgau.

(Vierzehnter Band.)

Freiburg im Breisgau.
Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.
(Wien, bei Braumüller & Seidel und Gerold & Sohn.)

1845

sichern, und es stellt unser Verfasser hierfür die nothwendige Forderung, daß er im Ganzen und Einzelnen nichts enthalte, was den persönlichen Verhältnissen, den Zeitumständen rc. des angeblichen Schriftstellers widerspreche, daß vielmehr Alles genau harmonire. Indessen muß zugestanden werden, daß z. B. bei den Psalmen zuweilen die Ueberschrift und der Inhalt zusammengenommen kein zuverlässiges Resultat über den Verfasser geben; es läßt sich in mehrern Fällen nur so viel bestimmen, daß der angegebene Verfasser möglicherweise der wirkliche ist. Auch die Angaben dieser Art im N. T. setzt unser Verfasser in die Reihe der Argumente; damit verbindet er die Zeugnisse aus den Schriften der katholischen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte, die Zeugnisse der Häretiker und heidnischer Schriftsteller. Wenn nun aber mit dem Zeugenverhör, wie er es in Ansehung des N. T. hier vornimmt, dieser Gegenstand für die einzelnen Bücher völlig abgeschlossen sein soll, so könnten wir nicht der Meinung sein, daß er hierin den gegenwärtigen Anforderungen der Wissenschaft entsprochen habe; es verlangen nämlich diese Zeugnisse nach dem jetzigen Standpunkte der Kritik eine mehr kritische Behandlung, wenn man sich auch mit der neuesten destruktiven Kritik nicht direkt befassen will; ist es aber der Plan des Hrn. Verfassers, das Zeugenverhör bei den einzelnen Büchern nochmals vorzunehmen so wird eine lästige Wiederholung eintreten. Es kann auch nach dem gegenwärtigen Stande der biblischen Kritik die Echtheit der neutestamentlichen historischen Bücher nicht ohne durchgängige Rücksicht auf die Glaubwürdigkeit besprochen werden, sondern es muß die Abhandlung über beide Gegenstände in dieser Beziehung in eine innere Verbindung gebracht werden.

Das achte Hauptstück über die Beschaffenheit des Textes der heiligen Schriften zeichnet sich in Ansehung der Form dadurch aus, daß es alles hierher Gehörige nach dem gegenseitigen Verhältnisse der einzelnen Materien zu einem organischen Ganzen verbindet; die Anordnung des Stoffes hat einen unverkennbaren Vorzug vor den meisten anderwärtigen Behandlungen

desselben. Der Hr. Verfasser setzt sich hier die Aufgabe zu beweisen, daß der Text der heiligen Schriften, wie wir im Besitze derselben sind, nicht wesentlich verschieden sei von der ursprünglichen Gestalt desselben, wie viele Veränderungen auch im Laufe der Zeiten damit vorgegangen sein mögen. In dieser Absicht handelt er in Ansehung des A. T. von der Sorgfalt, welche die Juden bei Verfertigung von Abschriften befolgten, von der Wahl der Manuskripte nach Alter und Ansehen zur Copie, von den frühesten kritischen Observationen, von der Masora und den spätern kritschen Beobachtungen und Bemerkungen von Seite der jüdischen Gelehrten. Sofort wendet er sich zu den Dokumenten des alttestamentlichen Textes, die er mit ihren Schicksalen historisch-kritisch darstellt: diese sind für die protokanonischen Bücher die Handschriften und Ausgaben des hebräischen und aramäischen Urtextes, der Pentateuch der Samaritaner, die aramäischen Uebersetzungen des A. T., die LXX, die griechischen Uebersetzungen des Aquila, Theodotion Symmachus, die quinta, sexta und septima, und die übrigen alten Verss. nebst den Citaten einiger alten Schriftsteller; für die deuterokanonischen Bücher die Handschriften und Auszüge der LXX, die lateinischen, syrischen, armenischen, arabischen rc. Uebersetzungen nebst den Citaten bei den Vätern. Daran schließt sich eine Erörterung über den Werth dieser Dokumente für die Herstellung und Würdigung des ursprünglichen Textes, wobei die Entstehung und die Beschaffenheit der Varianten und die Grundsätze zur Prüfung derselben und zur Bestimmung des Urtextes dargestellt werden. In gleicher Abfolge handelt der Hr. Verfasser sofort von den Dokumenten des neutestamentlichen Textes, von den Schicksalen und dem Gebrauche desselben. Diese theilt er wie in seiner kritischen Ausgabe des N. T. in zwei Familien, in eine asiatische oder konstantinopolitanische und in eine alexandrinische, und hält eine weitere Unterscheidung für unzulässig, weil sich eine solche weder durch die Beschaffenheit der kritischen Dokumente, noch geschichtlich

Seite.

Auslegung von Kap. V—XXI. Freiburg bei Herder, 1845. 425 Seiten. (Selbstanzeige.) 224

4) Erinnerungen an Italien besonders an Rom. Aus dem Reisetagbuche des Dr. A. J. Kahlert. Breslau bei Aderholz 1843 226

5) Dr. Staudenmaier: Das Wesen der katholischen Kirche, mit Rücksicht auf ihre Gegner dargestellt. (Angezeigt vom Verfasser.) 227

6) Einleitung in die heiligen Schriften des alten und neuen Testaments, von Dr. J. M. Augustin Scholz, Domkapitular am Metropolitankapitel zu Köln und ordentlicher Professor der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn. Erster Theil. Die allgemeine Einleitung. Köln bei Boisserée. 1845. 738 Seiten 475

7) Möhler: Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. 2te Auflage. Tübingen bei Laupp. 1843 493

8) Leopold Schmid, Professor der Theologie zu Gießen; fünf Predigten, zu Gießen gehalten, und zu einiger Erwägung für unsere Tage herausgegeben. Gießen bei Heyer. 1845 495

9) Förster, Domherr und Domprediger zu Breslau: Der Feind kommt, wenn die Leute schlafen. Predigt, gehalten am 24. Sonntag nach Pfingsten. Breslau bei Hirt. 1844 496



bei diesem die Möglichkeit einer Sagenbildung nicht abgeschnitten. Wir sind weit entfernt, uns zu einer Mythologie der heiligen Bücher des A. T. zu bekennen; nur dies wollen wir herausheben, daß der Hr. Verfasser hier seinen Boden nicht hinlänglich befestigt. In Beziehung auf die neutestamentlichen Schriften wird das Mythische gar nicht berührt; der Hr. Verfasser setzt nämlich die Echtheit der geschichtlichen Bücher voraus, wornach ihm die Schriftsteller das selbst Gesehene und Erfahrene berichten; aber hier stellt sich der Mangel heraus, daß die Echtheit nicht mit der Glaubwürdigkeit des Inhaltes in Verbindung gebracht wird, was schon oben gerügt wurde; bekanntlich sucht ja die neueste Kritik zuerst die Glaubwürdigkeit des Inhaltes zu untergraben und umzustoßen, und argumentirt nun aus dem vorgeblichen mythen- und sagenhaften Inhalte gegen die Echtheit.

Haben wir bei dem einen und andern Punkte auf die Mangelhaftigkeit des kritischen Elements in der Behandlung hingewiesen, so wollen wir damit die Verdienste des Hrn. Verfassers im Uebrigen nicht schmälern, wünschen aber im Interesse der Wissenschaft, daß die folgenden Theile auch in dieser Hinsicht das Nothwendige leisten. Auch in Ansehung der Sprache dürfte eine Verbesserung eintreten: der oratorische Vortrag, welchem sich der Hr. Verfasser im vorliegenden ersten Theile zuweilen überläßt, ist für wissenschaftliche Arbeiten dieser Art gar nicht geeignet; Alles tritt in desto größerer Bestimmtheit hervor und erhält desto mehr Klarheit und Sicherheit zur Erörterung und Beweisführung, je einfacher der Vortrag ist. Zuletzt wünschen wir dem Hrn. Verfasser anhaltende Kraft und die erforderliche Muße, sein großes und mühevolles Werk bald zur Vollendung bringen zu können.

7.

Möhler: Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. Zweite Aufl. Tübingen bei Laupp 1843.

Der Referent könnte Vieles über den großen und mächtigen Eindruck sagen, den die vorliegende geistvolle Schrift des berühmten Verfassers bei ihrem ersten Erscheinen auf ihn

zwischen Laien und Priestern wieder fest, sondern sprach sogar dem Laien das Recht ab, über den Priester zu urtheilen [1]). Insbesondere hebt Bucer die Nothwendigkeit des von dem Laienstande getrennten Priesterstandes hervor, und vindicirt sogar dem Geistlichen das Recht, den Himmel aufzuschließen und zu verschließen [2]). Merkwürdig aber sind von ihm insbesondere nachstehende Aeusserungen: „Und in dem Allem sind diese Diener der Kirche Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes, das ist der Erlösung Christi und des heiligen Geistes, nicht allein des Buchstabens: Sie nehmen die Auserwählten Gottes auf, und erheben sie in den neuen ewigen Gnadenbund, der durch das Blut unseres Herrn Jesu Christi mit allen Auserwählten Gottes, so weit die Welt ist, hat sollen aufgerichtet werden. Dienen also dem Herrn an seinen Erwählten mit dem Dienst des heiligen Evangelii, der Lehre und Ermahnung, auch Ausspendung der heiligen Sakramente, daß die Leute zu ihm, Christo, unserm Herrn, kommen und selig werden. Dieses aber doch gar nicht aus ihren eigenen Kräften, sondern durch die Kraft und das Wort des Herrn. Aus ihnen selbst können sie nicht gedenken, solches zu thun, sondern Gott macht sie hiezu tauglich, der Herr gibt ihnen deßhalb seinen Geist und Verstand der Schrift. Sein Geist redet aus ihnen, es ist seine Kraft, sein Geist und sein Werk, er gibt das Gedeihen [3]).“ Damit

---

Hiezu bot ihnen denn die Theorie von dem Glauben und von dem äussern Worte Gottes, der Bibel, die schönste Gelegenheit. Sie sagten nämlich, der Glaube stütze sich bloß auf das äussere Wort Gottes, auf die heilige Schrift, und komme in uns nur vermittelst des Gehörs. Da nun die Priester vermöge ihres Amtes das Wort Gottes predigen, so sind sie die Vermittler des Glaubens; sie sind also nothwendig zur Erlangung des Glaubens: ohne sie kann man denselben nicht erlangen.“ A. a. O. II. 160. 161.

1) Luther: Von den Schleichern und Winkelpredigern. Walch. XX. 2074. f. 2078. 2082. 2083.

2) Bucer: In den a. Dialogis. D. 4.

3) Bucer: V. d. wahren Seelsorge u. dem rechten Hirtendienst. S. XI.

ist, wie selbst Protestanten anerkannt haben [1]), deutlich genug ausgesprochen, daß der Geistliche seine Sendung nur von Gott erhalte, daß er im unmittelbaren Auftrag und Dienst Gottes auftrete, und vom Geiste Gottes zur Verrichtung seines Amtes Kraft, Stärke und Erleuchtung erhalte. Daraus folgt aber für die Laien die Verpflichtung, auf die Geistlichen zu hören und ihrem Worte zu gehorchen. Bucer sagt: „Ja diese so helle Anzeige göttlichen Willens und Befehls soll allen Gläubigen Ursach genug sein, zu erkennen, die höchste Nothdurft sei, daß die Gläubigen den Dienern Christi, die die christliche Weide versehen, gehorchen und sich dem Wort des Herrn, das ihnen diese vortragen, gänzlich unterthan machen. Der Herr gebietet ja und fordert nichts von uns, denn das uns zu unserm Heil eigentlich diene, und dazu vonnöthen ist. Weil er denn die Gehorsame, die man den Dienern seines Wortes und seiner Zucht leisten solle, so ernstlich gebietet und erfordert, daß, so Jemand diese seine Diener nicht hört, er Dasselbige nicht anders aufnehmen wölle, denn als sein selbst Verachter, will einen Solchen unter seinem Volke nicht haben, will um solcher Ungehorsame willen sein Volk ganz verwerfen und zu nicht machen, so hat je ein jeder Christ in dem wohl zu sehen, daß solche Gehorsame und Unterthänigkeit aller Ding vonnöthen ist, und daß ohne die Niemand von dem Volke Gottes sein noch dem ewigen Zorn und Straf Gottes entfliehen mag [2]).“ Bugenhagen spricht sich ähnlich aus: „Es ist wahr, sagt er, Gott gibt uns Christum, aber durch die Predigt des Evangelii, wenn wir daran glauben. Mit solcher Weise kommen die evangelischen Prediger dazu, daß sie uns Christum durch ihr Predigtamt geben. Also gibt uns Gott auch Christum durch die Prediger. Deßgleichen vergibt uns Gott auch die Sünde, doch durch dasselbige Predigtamt oder durch das Wort des

1) Hagen II. 168.
2) Bucer: Von dem wahren Seelsorge Fol. CIX.

Evangelii, welches die Prediger in die Gemeine und die Christen unter einander einer dem andern verkündigt ... Also kommen wir auf Gottes Befehl dazu, daß wir mit unserm Predigtdienst den Andern, so sie dem Worte Gottes, das wir führen, glauben, Christum geben, die Sünde vergeben, den heiligen Geist geben; und Gott thut doch solches Alles, aber durch unsern Dienst, nach seinem Befehl. Daraus auch klar ist, daß wir Christen Macht haben, die Sakramente Christi zu geben und zu nehmen nach seinem Befehl. Darum, wer da sagt, daß die Diener Christi die Sünde nicht vergeben, der handelt stracks wider das Wort Christi; welchen ihr die Sünde vergebet ꝛc. [1])." Die spätere Zeit ist darin nicht zurückgeblieben, im Begriff des vom Laien unterschiedenen Geistlichen das priesterliche Moment mitzusetzen. So sagt Kaiser: „Das Einzige, womit der Beruf der christlichen Religionslehrer noch vereinigt sein kann, und durchaus vereint sein soll, ist dieß, daß sie zugleich Priester, das heißt nicht Mittler, sondern geweihtes Organ zu einer feierlichen Handlung, Verwalter der Gnadenmittel und der Ordnung in der religiösen Gemeinde sein sollen, um die gemeinschaftlichen Bekenntnisse, Gefühle und Bestrebungen, die stumm und schweigend in allen Gemüthern leben, mit eigener Andacht und erhebender Begeisterung auszusprechen, nicht als Theile vom Ganzen, sondern als Repräsentanten der ganzen Gemeinde, und als Meister, die die Welt durch ihr Muster zugleich dahin erheben sollen, wo sie selbst schon sind, an denen Alles einen kanonischen Sinn hat [2])." Man erlasse es uns, noch Vieles wörtlich anzuführen: es mag genügen, darauf hinzuweisen, daß denselben Gedanken vom Priesterthume Daub [3]), Marhei-

---

1) Bugenhagen: In der Disputation zu Flensburg 1529.

2) Kaiser: Die biblische Theologie, oder Judaismus und Christianismus. Zw. Thl. Erlangen 1814.

3) Theologumena.

neke[1]), Horst[2]), Harms[3]), Ewald[4]), Ammon[5]) u. A. aussprechen. Feßler, den wir hier schließlich noch nennen, protestirt ausdrücklich gegen die Vorstellung, daß in der protestantischen Kirche das Priesterthum aufgehoben sei. „Es heißt, im Protestantismus sei alles Priesterthum aufgehoben; und es ist gewiß sehr consequent, daß dort, wo gegen die wesentlichen Bedingungen, unter welchen eine äussere, sichtbare Kirche bestehen kann, gegen das apostolische und kirchliche Alterthum, gegen die symbolischen Bücher, und gegen alle Dogmen-Lehre, Zucht und Ordnung protestirt wird, auch alles Priesterthum für aufgehoben geachtet werde. Aber auch in der evangelischen Kirche, als solcher, ist alles Priesterthum, doch nur so, wie es schon in der apostolischen Kirche aufgehoben war, sichtbar, sinnlich — nicht auch übersinnlich und geistig aufgehoben. Priesterlicher Act ist Alles, was sich damit befaßt, der Religion an irgend einer Seite den Eingang ins Leben zu bereiten, und einen würdigen Empfang, wo sie eintritt[6])."

c. Unfehlbarkeit der vom heiligen Geist geleiteten Kirche.

Schon früh wurde in der protestantischen Kirche erkannt, daß mit der Vorstellung von einer, Jedem verliehenen innern Offenbarung, und der daran geknüpften andern Vorstellung von einem allgemeinen Priesterthum, eine kirchliche Gemeinschaft unmöglich bestehen könne. Man sah daher bald ein,

---

1) Grundlegung der Homiletik. Hamburg 1811.

2) Mysteriosophie.

3) Sowohl in den „Thesen" als in den zu Kiel 1817 erschienenen zwei Predigten, die den Titel führen: Das Göttliche der Vergebung. Was dem Priester obliege.

4) Unmaaßgebliche Vorschläge.

5) Die Einführung der Berliner Hofkirchenagende, geschichtlich und kirchlich beleuchtet. Dresden 1825.

6) Liturg. Handb.

wie nothwendig es sei, jenen Phantomen gegenüber sich an eine Kirche zu setzen, die vom Geiste Gottes regiert, und dadurch in ihren Entscheidungen irrthumslos wäre. Die Straßburger Prediger sprachen diesen Gedanken schon im Jahre 1534 aus [1]; die neuere und neueste Zeit hat ihn in den Worten wiederholt: „Die Lehre von einer göttlichen Offenbarung steht und fällt mit jener von der Unfehlbarkeit der Kirche [2].“ Hier erscheint die Unfehlbarkeit als die nothwendige Voraussetzung der Kirche, und zwar dieser als der christlichen, d. h. als der auf christliche Offenbarung gebauten Kirche. Sonderbar freilich ist es, wenn man, um von der katholischen Kirche dennoch etwas abzuweichen, es zu Bestimmungen bringt, die nicht bloß ins Verkünstelte, sondern auch ins Sophistische hineingehen. So ist es der Fall bei Heribert Marsh, der den Satz aufstellt, die englische Kirche behaupte nicht, wie die römische, sie könne nicht irren, wohl aber, sie irre nicht [3]. Marheineke setzt die Kirche in Verbindung mit der Wirksamkeit des sie unmittelbar erleuchtenden heiligen Geistes [4]. Ein Anderer fordert die untrügliche Gewißheit einerseits von der Kraft des heiligen Geistes, andrerseits von dem Resultat historischer Forschung [5].

η. Der Episcopat.

Auf je unangenehmere Weise die Folgen der dogmatischen Uneinigkeit im Protestantismus sich fühlbar machten, desto

---

1) Bericht aus der heiligen Geschrift von der recht gottseligen Anstellung und Haushaltung christlicher Gemeinen 1534. r. 1.
2) Neue theolog. Quartalschrift Jahrg. IX. Heft 3.
3) A course of Lectures, containing a description and systematic arrangement of the several branches of Divinity. Cambridge 1809.
4) Marheineke: Lehrbuch des christl. Glaubens und Lebens. Berlin 1823.
5) Dr. G. in der evangel. Kirchenzeitung Jahrg. 1827. Nr. 3.

mehr suchte man all Jenes in der neuern Zeit im Protestantismus wieder ins Leben zu rufen, was die alte Kirche hatte und die katholische Kirche, welche jene war, und in der sich die Eine alte fortwährend erhält, nie verloren. Dazu gehört nun mit dem Primat, von dem wir schon oben gehandelt, der Episcopat. Wir wollen hierüber die besondern Stimmen nicht eigens abhören, sondern nur das Allgemeine des Vielen herausheben. Dieß aber ist: Soll der Protestantismus zu einer eigentlichen Kirche werden, soll das kirchliche Leben wahrhaft zur Erscheinung kommen und blühen; so ist nothwendig, die bischöfliche Verfassung wieder einzuführen. So sprechen sich Pustkuchen[1]), [illegible]), Horst[2]), Ewald[3]), Bretschneider[4]), Sack[5]) und Andere aus. Clausen will eine Presbyterial-Episcopalverfassung der Kirche[6]). An mehrern Orten, wie in Preußen und in Nassau, ist man zu der Einführung dieser Verfassung theilweise schon geschritten.

h. In der Anschauung vom consequent durchgeführten Supernaturalismus der katholischen Kirche.

Wenn Hugo Grotius hinsichtlich der Vereinigung getrennter Partheien der protestantischen Kirche den merkwürdigen Ausspruch thut: „eine dauerhafte Vereinigung wird aber nur jene mit der römischen Kirche sein;“

---

1) Die Wiederherstellung des echten Protestantismus, Hamburg 1827.

2) Mysteriosophie, oder über die Veredlung des protestantischen Gottesdienstes. Frankf. 1817. 2 Thle.

3) Unmaaßgebliche Vorschläge zur Verbesserung des evangelischen Kirchenwesens. Berl. 1818.

4) Ueber die Unkirchlichkeit dieser Zeit. Gotha 1820.

5) Commentationes, quae ad theologiam historicam pertinent. Bonnae 1821.

6) Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus. Neustadt a. d. O. 1828.

so werden wir nicht irren, wenn wir den tiefer liegenden Grund hievon in der Art und Weise erkennen, wie in der katholischen Kirche der Supernaturalismus des Christenthums sich allseitig erkannt, verstanden, gewürdigt und zur Geltung erhoben sieht. Dieses supernaturale System schließt als ein großes, unendliches Geheimniß wieder Geheimnisse in sich ein: aber jedes dieser Geheimnisse wird stets durch ein anderes erklärt, jedes weihet den Geist zum Verständniß des andern ein. Alle Geheimnisse zusammen aber, sie erweisen sich am menschlichen Geiste selber als ewige Wahrheiten, indem sie, in ihrer reichen, herrlichen Fülle und in ihrer unerschöpflichen Tiefe jede höhere Sehnsucht stillen, jedem Bedürfniß entgegenkommen, jeden Hunger sättigen, jede Kraft verherrlichen und den ganzen Menschen erregen, erheben und verklären. Während der Supernaturalismus der Welt seine ganze Macht offenbart, offenbart er zugleich am freien Menschen seine ganze innere Wahrheit, in der Verherrlichung des allgemeinen und besondern Lebens zeigt er den innern Reichthum seiner Herrlichkeit.

Verhält sich dieß also, und ist die katholische Kirche jene Anstalt, in welcher der Supernaturalismus des Christenthums sich in seiner Reinheit erhält; so lassen wir auf das obige Wort des Hugo Grotius, wenn die von ihm gewünschte Vereinigung des Getrennten auf supernaturalem Grunde sich vollziehen soll, das erklärende Gegenwort als Antwort folgen, das sich also ausspricht: „In der That ist der katholische Supernaturalismus der einzig möglich consequente [1].“ Sollte dieß noch nicht deutlich genug sein; so würde ein Anderer dem Verständniß durch nachstehende Erklärung näher geführt haben: „Es kann sehr leicht nachgewiesen werden, und ist schon öfter nachgewiesen worden, daß der Protestantismus nur auf dem Boden des Ratio-

1) Generalsuperintendent Prof. J. A. Kähler: Sendschreiben an Prof. Hahn. 1827. S. 51.

nalismus entspringt und gedeiht [1])." Verhält sich aber dieß so, und gibt es, wie wieder ein Anderer ganz richtig sagt: ohne Supernaturalismus keine Kirche [2]); so ist der Ausspruch des Hugo Grotius jetzt vollkommen erklärt: Es gibt keine Kirche ohne Supernaturalismus, ohne das System positiver Offenbarung. Wo aber dieses letztere zu finden sei, darüber haben sich schon nach dem Obigen einige Protestanten deutlich erklärt, und darüber erklären sich auch noch Röhr und Krug, gewiß zwei sehr unverdächtige Zeugen, wenn es sich um den Katholicismus handelt. Der Erstere, Röhr, sagt aber: „Die Reformatoren nahmen noch ganz einstimmig mit dem Katholicismus an, daß die Offenbarung nur auf eine wunderhafte Inspiration gegründet sein könne, weil sie Lehren enthalte, auf welche die menschliche Vernunft nie hätte kommen können. Sie merkten nicht den grellen Widerspruch, dessen sie sich schuldig machten, indem sie das Grundprincip des Katholicismus [3]) nicht bloß zugaben, sondern selbst eifrigst vertheidigten, und doch die nothwendig daraus hervorgehenden Folgen läugneten. So lange der Protestantismus diese Ansicht von der Offenbarung festhält, ist ihm der Katholicismus weit überlegen, und steht durch den Widerspruch, dessen sich jener schuldig macht, unerschütterlich fest. Bei solchen Voraussetzungen ist nichts evidenter, als daß die Wahrheit schlechthin auf Seiten des Katholicismus ist. Dieser Widerspruch, der in theoretischer Hinsicht dem Papstthume vor dem Protestantismus ein so entscheidendes Uebergewicht gab, daß der letztere, von dieser Seite betrachtet, in Nichts zerfiel, denn, was sich widerspricht, ist Nichts — dauerte

---

1) Sittig: in der Allg. Kirchen-Zeitung 1830. Nr. 66.

2) „Ohne Supernaturalismus keine Kirche." Chr. F. Böhme, s. Allgem. K. Z. 1825. Nr. 37.

3) Nur muß Röhr wohl unterscheiden, daß die katholische Kirche die fortgehende Inspiration nur in ihr selbst findet, nicht aber im einzelnen Menschen, der sich nur einbildet, sie zu haben.

beinahe 300 Jahre lang in der protestantischen Kirche [1]."
Dieselbe Ansicht sprach Krug in folgenden Worten aus:
„Es läßt sich von keinem einzigen Satz des superrationalistisch-dogmatischen Systems streng, oder bis zur vollen Evidenz beweisen, daß er in der Schrift steht. Immer läßt sich bald über die wahre Lesart bei der Menge von Varianten, bald über die wahre Auslegung bei der Menge von Erklärungen, die bereits aufgestellt sind, und noch von Neuem aufgestellt werden, streiten. Hieraus folgt, daß es nur einen einzigen durchaus consequenten Supernaturalismus gibt, und das ist der römisch katholische. Dieser beschränkt sich nicht bloß auf die Schrift, wie der protestantische, und gibt auch deren Erklärung nicht frei; sondern er nimmt neben der Schrift auch noch an eine kirchliche Ueberlieferung und eine kirchliche Uebersetzung der Schrift, und eine kirchliche Erklärung derselben, und eine fortwährende unmittelbare und übernatürliche Einwirkung des heiligen Geistes auf die Kirche, so daß diese gar nicht irren kann, mithin jedes Kirchenglied sich, wenn ja noch ein zweifelhafter Fall übrig bliebe, dem Ausspruche derselben augenblicklich unterwerfen muß. Sehet da ihr protestantischen Supernaturalisten, das ist wahre, streng logische Consequenz! Denn es folgt eins aus dem andern mit absoluter Nothwendigkeit. Die Consequenz, deren ihr euch rühmt, ist gar keine, ist die größte Inconsequenz. Denn die Schrift, auf die ihr immer euch beruft, ist kein untrüglicher Wegweiser zum Himmel, weil sie so vielerlei Auslegungen fähig ist, daß nicht nur die verschiedenen christlichen Kirchen und Religionspartheien, sondern auch die einzelnen Schriftgelehrten, selbst die supernaturalistischen, über den Sinn derselben nicht einig sind, und auch zuverlässig nie darüber einig sein werden [2])".

---

1) Generalsuperintendent Röhr, kritische Predigerbibliothek Bd. X. p. 6. S. 1005 ff.

2) Krug; Philosophisches Gutachten in Sachen des Rationalismus und Supernaturalismus. Leipzig 1827.

1. In der Würdigung der innern Großartigkeit und Folgerichtigkeit des katholischen Lehrbegriffs und des katholischen Systems überhaupt.

Dieses Moment hängt mit dem vorhergehenden zusammen, oder ist vielmehr selbst nur als Folge aus dem Supernaturalismus der katholischen Kirche anzusehen. Führen wir ohne weitere Zwischenrede nun die protestantischen Stimmen darüber selber an. Marheineke: „Es gibt weder in philosophischen noch sonst in wissenschaftlichen Dingen ein Lehrgebäude, das nach einmal gelegtem Fundamente, mit solcher Gewißheit und Sicherheit aufgebaut, dessen Ausbau mit so viel Kunst, Scharfsinn und Consequenz durch alle, auch die kleinsten Theile fortgeführt worden wäre, und an welchem der menschliche Geist so viele Jahrhunderte seine höchste Kraft und Stärke in diesem Grade bewiesen hätte. Es muß gewiß viel Empfehlendes haben, an welchen so viele scharfsinnige, gelehrte und fromme Geister aller Zeiten, mit solcher Ausdauer gearbeitet haben, und worin Gebildete und Ungebildete aller Zeiten und Nationen, mit der Lust und dem Genusse einer heiligen Andacht und Seligkeit, zusammengewohnt haben... Der Glaube (des Katholiken) ist deßwegen weil er die Vernunft nicht oben ansetzt, nicht unvernünftig, sondern wird durch die vernünftigsten Gründe gerechtfertigt: er ist die gläubige, unter göttlicher Auctorität stehende Vernunft [1].“ Fitz-William: „Ich kann nicht umhin, mich selbst zu fragen, ob eine Religion, die so augenscheinlich und auf eine so dauerhafte und bewunderungswürdige Weise zum Glücke der Menschen beiträgt, in allen ihren Geboten nicht eine göttliche Religion sei? Wie sehr auch bin ich erstaunt, wenn ich das Alter dieser erhabenen römischen Kirche betrachte, ihre ungeheure Ausdehnung, ihre Majestät, ihre prächtigen und symetrischen Gebäude, ihre bewunderungswürdige Disciplin, die von einer übernatürlichen

---

1) Marheineke: Symbolik 1810.

tekten ihre Kunst, und die Fürsten ihren Aufwand passender, als bei dem Baue der Tempel, und Dome und andrer Denkmale, die zur Ehre Gottes und zu frommen Zwecken errichtet werden. Wir haben in der hl. Schrift Gottes Beispiel selbst, auf dessen Befehle Moyses die Stiftshütte, und Salomo den Tempel bauen ließen; auch lesen wir, daß David Gesang, Hymnen, Harfen und Zymbeln zu des Herrn Lobgesang gebrauchte; und obwohl es keinen wohlgefälligeren Tempel gibt als ein reines Herz, keine angenehmere Musik als ein brünstiges Gebet, kein duftenderes Rauchwerk als den Geruch der Heiligkeit, keine verdienstvolleren Geschenke als Almosen, und selbst ein profaner Schriftsteller, statt Goldes im Heiligthum, Gerechtigkeit und Geradheit des Herzens vorzieht: so dürfte doch blos darum das Aeußerliche nicht vernachläßigt werden, weil es dem Innern nachstehen muß: gleichwie die uns innwohnende Vernunft uns lehrt, Freunde und Fürsten nicht nur durch Thaten und Handlungen, sondern mit Worten und Gebärden, und allen Liebes- und Ehrenbezeigungen zu überhäufen: daher verweiset es der Herr denjenigen, welche das von einer köstlichen Salbe angefüllte Gefäß zu seiner Ehre nicht ausgeschüttet haben wollten, als wäre der Werth zum Besten der Armen viel schicklicher verwendet worden. Denn Gott hat den Sterblichen genug Reichthümer gespendet, daß sie dieser zweifachen Pflicht Genüge leisten können: und sehr weislich hat das fromme Alterthum bestimmt, daß ein Theil der kirchlichen Einkünfte (nach dem Unterhalte des Klerus) für die Armen und Liebeswerke, der andere zur Errichtung der Dome und Bestreitung anderer Kosten solcher Art dienen sollte."

Ein Anderer, und zwar der Graf von Löben, spricht sich im ersten Theile der unter dem Namen Isidorus herausgegebenen Lotosblätter [1]) also über das Rührende, Innige und Mütterliche des katholischen Cultus aus:

1) Lotosblätter, Fragmente von Isidorus I. Thl. S. 319—321.

„Ewig rührend wird das Mütterliche, Zugängliche und Poetische des Katholicismus bleiben, und das Gemüth daher stets eine Ruhestätte in den stillen Kapellen, vor den süßen Weihnachtskerzen, in der sanften, läuternden Atmosphäre des Weihrauchs, in den tragenden Armen der Musik und der himmlischen Mutter finden, und vor dieser in Kindlichkeit, Demuth und Beschauung der Liebe des süßen Heilands versinken. Die katholischen Kirchen mit ihren stets geöffneten Thüren, ihren immerleuchtenden Lampen, den stets rufenden Stimmen ihres Lobgesangs, ihrer Messe, ihren stets dankbaren Gedächtnißtagen und Festen, sagen immer mit rührender Treue, daß hier mütterliche Arme offen stehen, bereit jeden zu erquicken, der mühselig und beladen ist, daß hier allen das süße Mahl der Liebe bereitet steht, und eine Zuflucht, Tag und Nacht. Wenn man diese stete Geschäftigkeit der Priester, dieß Heraus- und Hereintragen des Heiligen betrachtet, die Fülle der Sinnigkeit, den täglich gleich der Blumen Flore, sich verändernden Schmuck; so erscheint die katholische Kirche wie ein tiefer, stets wasserreicher Brunnen in der Mitte einer Stadt, der alle ihre Bewohner um sich her versammelt und alles rastlos labt, erfrischt, weiht und durchdringt. Es ist sehr wahr, daß gerade das Poetische vorzüglich an den katholischen Kultus fesselt; er ist ein im Lichte des Glaubens regsam spielender Diamant. Wer das Wesen der Poesie ahnet, wer das ewige Bedürfniß empfindet, ihre Ahnungen, ihren sehnsuchtsvollen Geist in allem wiederzufinden und es weiß und fühlt, **wer** der König ihres Reiches ist und dasselbe uns einzig wiedergeben kann — der fühlt sich zum Katholicismus hingezogen und bringt selige Stunden in seinen Ruhestätten zu."

I. Die in Wirklichkeit schon vollzogene Rückkehr der protestantischen zur katholischen Kirche.

1) Wenn wir unmittelbar zur Zeit der Reformation eine zweifache Rückkehr zur katholischen Kirche unterscheiden; so

tekten ihre Kunst, und die Fürsten ihren Aufwand passender, als bei dem Baue der Tempel, und Dome und andrer Denkmale, die zur Ehre Gottes und zu frommen Zwecken errichtet werden. Wir haben in der hl. Schrift Gottes Beispiel selbst, auf dessen Befehle Moyses die Stiftshütte, und Salomo den Tempel bauen ließen; auch lesen wir, daß David Gesang, Hymnen, Harfen und Zymbeln zu des Herrn Lobgesang gebrauchte; und obwohl es keinen wohlgefälligeren Tempel gibt als ein reines Herz, keine angenehmere Musik als ein brünstiges Gebet, kein duftenderes Rauchwerk als den Geruch der Heiligkeit, keine verdienstvolleren Geschenke als Almosen, und selbst ein profaner Schriftsteller, statt Goldes im Heiligthum, Gerechtigkeit und Geradheit des Herzens vorzieht: so dürfte doch blos darum das Aeußerliche nicht vernachläßigt werden, weil es dem Innern nachstehen muß: gleichwie die uns innwohnende Vernunft uns lehrt, Freunde und Fürsten nicht nur durch Thaten und Handlungen, sondern mit Worten und Gebärden, und allen Liebes- und Ehrenbezeigungen zu überhäufen: daher verweiset es der Herr denjenigen, welche das von einer köstlichen Salbe angefüllte Gefäß zu seiner Ehre nicht ausgeschüttet haben wollten, als wäre der Werth zum Besten der Armen viel schicklicher verwendet worden. Denn Gott hat den Sterblichen genug Reichthümer gespendet, daß sie dieser zweifachen Pflicht Genüge leisten können: und sehr weislich hat das fromme Alterthum bestimmt, daß ein Theil der kirchlichen Einkünfte (nach dem Unterhalte des Klerus) für die Armen und Liebeswerke, der andere zur Errichtung der Dome und Bestreitung anderer Kosten solcher Art dienen sollte."

Ein Anderer, und zwar der Graf von Löben, spricht sich im ersten Theile der unter dem Namen Isidorus herausgegebenen Lotosblätter [1]) also über das Rührende, Innige und Mütterliche des katholischen Cultus aus:

---

1) Lotosblätter, Fragmente von Isidorus I. Thl. S. 319–321.

„Ewig rührend wird das Mütterliche, Zugängliche und Poetische des Katholicismus bleiben; und das Gemüth wird stets eine Ruhestätte in den stillen Kapellen, vor den frohen Weihnachtskerzen, in der sanften, läuternden Atmosphäre des Weihrauchs, in den tragenden Armen der Musik und der himmlischen Mutter finden, und vor dieser in Kindlichkeit, Demuth und Beschauung der Liebe des süßen Heilands versinken. Die katholischen Kirchen mit ihren stets geöffneten Thüren, ihren immerleuchtenden Lampen, den stets rufenden Stimmen ihres Lobgesangs, ihrer Messe, ihren stets dankbaren Gedächtnißtagen und Festen, sagen immer mit rührender Treue, daß hier mütterliche Arme offen stehen, bereit jeden zu erquicken, der mühselig und beladen ist, daß hier allen das süße Mahl der Liebe bereitet steht, und eine Zuflucht, Tag und Nacht. Wenn man diese stete Geschäftigkeit der Priester, dieß Heraus- und Hereintragen des Heiligen betrachtet, die Fülle der Sinnigkeit, den täglich gleich der Blumen Flore, sich verändernden Schmuck; so erscheint die katholische Kirche wie ein tiefer, stets wasserreicher Brunnen in der Mitte einer Stadt, der alle ihre Bewohner um sich her versammelt und alles rastlos labt, erfrischt, weiht und durchdringt. Es ist sehr wahr, daß gerade das Poetische vorzüglich an den katholischen Kultus fesselt; er ist ein im Lichte des Glaubens regsam spielender Diamant. Wer das Wesen der Poesie ahnet, wer das ewige Bedürfniß empfindet, ihre Schwingen, ihren sehnsuchtsvollen Geist in allem wiederzufinden, und es weiß und fühlt, wer der König ihres Reiches ist, und dasselbe uns einzig wiedergeben kann — der fühlt sich zum Katholicismus hingezogen und bringt seligen Stunden in seinen Ruhestätten zu."

I. Die in Wirklichkeit schon vollzogene Rückkehr der protestantischen zur katholischen Kirche.

1) Wenn wir unmittelbar zur Zeit der Reformation eine zweifache Rückkehr zur katholischen Kirche unterscheiden; so

feld, Seiler, churpfälzischer Regierungsrath, Johann von Reck, Herr zu Dren, Steinfurt und Welpendorf, Karl von Kreuz, Gottfried Ferdinand von Bukisch, Johann Heinrich von Falkenstein, Ernst von Metternich, Georg Freiherr von Spangenberg, Freiherr von Pöllnitz, Gideon Freiherr von Laudon (der Held), Gustav Bernhard Freiherr von Moltke, Friedrich Wilhelm von Taube, Friedrich August Freiherr v. Schleinitz, Freiherr von Binder, Freiherr von Röder, Niclas von Zitzwitz, Karl Friedrich v. Eichler, Graf Nicolaus von Bielke, Elisabetha v. Ammon, Barth. Nigrinus, Gaudentius, Moritz Gudenus, Andreas Acosta, Andreas Frommius, Matthäus Prätorius, Joh. Philipp Pfeiffer, Christian Helwig, Johann Ernst Grabe, Samuel Haller, Minutoli, Rudolph Martin Meelführer, Christian Isserstädt, J. C. Th. Stier, Georg Veit Wurzer, Johann Justus Herwig, J. Siegmund Nester, Ludolph Küster, Joh. Georg Eckhard, Johann Heinr. Gottlieb Justi, Joh. Dan. Janotzki, Joh. Joachim Winkelmann, der ruhmbedeckte Archäolog, Prinz Friedr. August v. Hessendarmstadt, der regierende Herzog Friedrich v. Sachsen-Gotha, Herzog Fr. Ad. v. Mecklenburg-Schwerin, Prinz Heinr. Ed. v. Schönburg-Waldenburg, Herzog Ferdinand v. Sachsen-Coburg-Cohary, Prinz Heinrich, Graf v. Ingelheim, der Herzog v. Anhalt-Köthen, mit dessen Gemahlin, einer geborn. Gräfin von Brandenburg, die Prinzessin Charlotte Friedr. von Dänemark, Prinzessin Mathilde, Tochter des Herzogs von Sussex, die Fürstin von Gallizin mit ihren Kindern, die Fürstin Gagarin, die Gräfin Rostopschin, die Gräfinnen Tolstoy, Schuwalof und Braniska, Lord Fitzgerald, Lady Arundell, die Gräfin von Choiseul, die Marquisin von Montalembert, der puritanische Prediger Tayer, Elise Pitt, Verwandte des großen Ministers, der berühmte Graf Friedr. von Stolberg, der geistvolle Publicist Adam Müller, Freiherr Karl von Hardenberg, der als Kritiker, Philosoph, Historiker und selbst als Dichter ausgezeichnete Friedr. von Schlegel mit ihm seine Gemahlin Dorothea, Tochter des Philosophen Mendelssohn, sammt ihren als Maler

Wilkens, Johann Cheke, Richard Stanichurst, Edmund Campianus, Johan Nicolls, Wilhelm Chillingworth, König Karl II von England, Jacob II von England, Wilhelm Rowland, Andreas Michael v. Ramsay, Karl du Moulin, Peter Pithou, Johann und Augustin Casaubonus, Philipp Canaye, Karl Franz Abra v. Raconis, Mathäus Lannojus, Peter Cayet, Heinrich IV König v. Frankreich, Heinrich de Sponde, Viktor Brodeau, Heinrich II v. Condé, Franciscus de Bonne, Jeremias Ferrier, Hieronymus Vignier, Nicolaus Perrot, Samuel Sorbiere, Isaak la Peyrere, Paul Pellison, Peter Bayle, Elisabetha Sophie Cheron, Andreas Dacier, Wilhelm Homberg, Ulrich Obrecht, Ludwig de Courcillon, Isaak Pepin, Turenne (der Held), Johann III von Schweden, Christine, Königin von Schweden, J. Arnold Corvinus, Gottfried Wandelmann, Petrus Cutsenius, Peter Bertius, Jacob Tollius, Adrian und Peter Walenburg, Lukas Holstein, Petrus Lambeck, Martin Ressel, Philipp Caroli, Christoph Besold, Joh. Kirchner, Johann Scheffler (der tiefsinnige Dichter unter dem Namen Angelus Silesius), Michael Wandesleb, Friedrich August II Churfürst von Sachsen und König von Polen, Friedrich August III, sein Nachfolger, Herzoge von Sachsen-Zeitz, Saalfeld, Lauenburg und Hildburghausen, Ernst, Landgraf von Hessen-Rheinfels, Friedrich Erbprinz von Hessen-Cassel, Prinzen von Hessen-Darmstadt und Hessen-Homburg, Johann Friedrich, Herzog von Hannover, Elisabetha, Prinzessin von Braunschweig-Wolfenbüttel, Anton Ulrich, Herzog von Braunschweig, seine Tochter Henriette Christine, Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg, dessen Bruder August, Prinzen und Prinzessinnen von Zweibrücken und Birkenfeld, Prinzen und Prinzessinnen aus dem Hause Simmern, Markgrafen von Baden, Herzoge von Würtemberg, Brandenburg, mehrere reichsunmittelbare Fürsten, Grafen und Herren, J. Pistorius, Albrecht von Wallenstein, Gottfried Heinrich Graf von Pappenheim, Christoph Graf von Ranzau, Ferdinand Graf Truchses, Christian Freiherr v. Boyneburg, v. Hohen-

feld, Seiler, churpfälzischer Regierungsrath, Johann von Reck, Herr zu Dren, Steinfurt und Welpendorf, Karl von Kreuz, Gottfried Ferdinand von Buckisch, Johann Heinrich von Falkenstein, Ernst von Metternich, Georg Freiherr von Spangenberg, Freiherr von Pöllnitz, Gideon Freiherr von Laudon (der Held), Gustav Bernhard Freiherr von Moltke, Friedrich Wilhelm von Taube, Friedrich August Freiherr v. Schleinitz, Freiherr von Binder, Freiherr von Röder, Niclas von Zitzwitz, Karl Friedrich v. Eichler, Graf Nicolaus von Bielke, Elisabetha v. Ammon, Barth. Nigrinus, Gaudentius, Moritz Gudenus, Andreas Acosta, Andreas Frommius, Matthäus Prätorius, Joh. Philipp Pfeiffer, Christian Helwig, Johann Ernst Grabe, Samuel Haller, Minutoli, Rudolph Martin Meelführer, Christian Isserstädt, J. C. Th. Stier, Georg Veit Wurzer, Johann Justus Herwig, J. Siegmund Rester, Ludolph Küster, Joh. Georg Eckhard, Johann Heinr. Gottlieb Justi, Joh. Dan. Janotzki, Joh. Joachim Winkelmann, der ruhmbedeckte Archäolog, Prinz Friedr. August v. Hessendarmstadt, der regierende Herzog Friedrich v. Sachsen-Gotha, Herzog Fr. Ad. v. Mecklenburg-Schwerin, Prinz Heinr. Ed. v. Schönburg-Waldenburg, Herzog Ferdinand v. Sachsen-Coburg-Cohary, Prinz Heinrich, Graf v. Ingelheim, der Herzog v. Anhalt-Köthen, mit dessen Gemahlin, einer geborn. Gräfin von Brandenburg, die Prinzessin Charlotte Friedr. von Dänemark, Prinzessin Mathilde, Tochter des Herzogs von Sussex, die Fürstin von Gallizin mit ihren Kindern, die Fürstin Gagarin, die Gräfin Rostopschin, die Gräfinnen Tolstoy, Schuwalof und Braniska, Lord Fitzgerald, Lady Arundell, die Gräfin von Choiseul, die Marquisin von Montalembert, der puritanische Prediger Tayer, Elise Pitt, Verwandte des großen Ministers, der berühmte Graf Friedr. von Stolberg, der geistvolle Publicist Adam Müller, Freiherr Karl von Hardenberg, der als Kritiker, Philosoph, Historiker und selbst als Dichter ausgezeichnete Friedr. von Schlegel mit ihm seine Gemahlin Dorothea, Tochter des Philosophen Mendelssohn, sammt ihren als Maler

hoch gefeierten Söhnen aus erster Ehe, Veit, der Aesthetiker Freiherr von Rumohr, Wilhelm von Schütz, der Dichter und Minister Eduard v. Schenk, der als Kanzelredner und homiletischer Schriftsteller berühmte J. E. Veith, der Dichter Fr. Lud. Zach. Werner, der sinnige Schlosser, Volz, Director Schadow, Prof. Müller in Cassel, Graf Friedr. Ludw. v. Senft-Pilsach nebst Gemahlin und Tochter, Prof. E. Vogel, Prof. Freudenfeld, der geistreiche und scharfsinnige Publicist Jarcke, der berühmte C. J. von Haller, Prof. Durst, Dr. Baldamus, Dr. Beckedorf, Riedel, der gelehrte und gründliche Prof. Dr. Philipps, Sarrassin, Graf von Hohenthal, Bernoulli mit seiner Schwester, General Ernst, Huber, Latour, De Just, Oberst May, Oberst v. Gingins, Oberst Gaudart, Oberst v. Lentulus, Balthaser von Castelberg, Höninghaus, Sabo, Prof. Rumy, Graf Wilhelm B. Styrum, Laval, der schottische Edelmann Th. Stewart, Dr. Bramston, Lord Craven, Julie von Scheel, Prof. Frd. W. von Schmidt, Prof. Arendt, Ritter Louis Constant de Rebeque, Prof. Eisenbach, Consistorialpräsident Kolb, F. Herschel, Lord Spencer (Althorp), sowie dessen Bruder Georg, Dr. C. W. Bürger, Prof. Probst, Graf Joh. v. Salis-Soglio mit zwei Verwandten, J. G. Eßlinger, der von Luther in gerader Linie abstammende Jos. Carl Luther in Erfurt, Mathilde v. Effinger von Wildegg, Graf Bristol, Overbeck, jetzt der erste Maler, Fr. Herbst, der Standesherr von und zu Schlitz, Graf von Görz, Moritz Müglich, die Prinzessin v. Capua, die Gräfin Zichy, Miß Cokburn, Miß Agnew, die Marquise von Wellesley, Oertel, Lord und Lady Holland, Sibthorp, Wakenbarth, die Professoren Renouf und Douglas, die beiden Ratisbonne, Miß Tyler, Schwester des Präsidenten der vereinigten Staaten, Nilson, der große Historiker Hurter, Pusey u. A. [1]).

---

1) Vgl. Beleuchtung der Vorurtheile wider die kathol. Kirche. I. Bd. 2. Abtheilung.

Die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart.

Schon in Folge der Aufschrift, welche wir unserm Buche gegeben haben, hat ein bestimmter Abschnitt desselben sich mit der religiös-politischen Aufgabe unserer Gegenwart zu befassen. Aber, werden einige sagen, ist es nicht schon von Vorne herein ein ganz verfehltes, ja selbst dem Christenthume widersprechendes Wesen, Religion und Politik auch nur in die entfernteste Berührung mit einander zu bringen? — Ist nicht da, wo die eine ist, schon eben darum die andere nicht? Soll man die Religion, das heiligste und beglückendste Gut der Menschheit, mit der unheiligen Politik verflechten und an den unheilvollen Geschicken der letztern Antheil nehmen lassen? — Soll man das Ewige an das Zeitliche binden? Wir haben auf diese Einwürfe zu antworten:

1. Religion und Politik.

1) Es kann sich hier nicht darum handeln, eine Entwicklung des Begriffs von Religion zu geben, wohl aber des der Politik. Und darauf eben, was diese letztere ist, wird es ankommen, wenn darüber entschieden werden soll, ob sich die Religion mit der Politik befassen dürfe, oder nicht.

2) Englische Publicisten haben sich über die Politik des Tags, und zwar nach der Stellung der letztern zur Religion, deutlich ausgesprochen. Wir zweifeln keinen Augenblick daran, daß ihre Anschauung Beifall finden wird. Sie sagen: „Spricht man die Worte Religion, Politik aus, so erinnert man den Geist an ungleichartige Dinge. Die Religion entfernt sich von den zeitlichen Angelegenheiten, den Irrthümern der Menschen und ihren Leidenschaften; sie ist heilig und unantastbar. Unter Politik versteht man etwas, das sich von der Einfachheit und der Aufrichtigkeit in den Verträgen entfernt; sie führt dem Geiste den Gedanken an die Intrigue, die Lüge, Agitation, Partheiung, an etwas Schlechtes, Niedriges zu. Religion und

Politik sind ganz entgegengesetzte Dinge [1]." Sagten wir oben, diese Vorstellung von dem innern Wesen der Politik werde Beifall finden, so haben die Schuld davon diejenigen auf sich zu nehmen, die sie aufgebracht haben. Diese aber sind längst nicht mehr am Leben; es ist als ein aus frühern Zeiten auf uns vererbtes Uebel anzusehen, das aber gerade in unserer Zeit seine schlimmsten, unheilvollsten Früchte tragen will. Diese Politik aber, welche trotz ihrer verderblichen Natur dennoch die Geschicke der Nationen und dadurch die Geschichte bestimmt, ist es, welche die vorhin erwähnten englischen Publicisten an einem Ausspruch des Grafen de Maistre sich erinnern läßt, der sagt: „die Geschichte ist seit drei Jahrhunderten eine große Verschwörung gegen die Wahrheit", so wie an den Ausspruch des Geschichtschreibers der Revolutionen Europas, der also laut wird: „die Indifferenz der Nationen gegen das Gesetz und die Gerechtigkeit während des letzten Jahrhunderts, hat die Geschichte schwieriger gemacht."

3) Ist aber dieß die rechte und wahre Politik? Ist das die Politik, die sein muß, wenn sie ihrem Begriff entsprechen soll? — Mit Nichten! Es ist dieß vielmehr die falsche, die unwahre Politik, jene Politik, die keiner Idee entspricht, sondern aller Idee widerspricht, und der christlichen am meisten. Schon die Alten, die Griechen insbesondere, hatten von der Politik einen eben so würdigen als frommen Begriff. Sie konnten sich keine Politik denken ohne Religion, ohne Weisheit und allseitige, innere und öffentliche Gerechtigkeit. Ja der Grieche und Römer mußte seine eigenen Handlungen in dem Grade für unpolitisch halten, in welchem sie ohne Religion, ohne Weisheit und Gerechtigkeit verrichtet wurden [2].

---

1) Neuestes Portfolio. 1. Lieferung S. 40.

2) „Das Wort Politik bezog sich in Griechenland auf Gesetze, durch welche sich eine Vereinigung von Männern bildete und nach denen sie gegenseitige Verpflichtungen übernahmen. Dieß Wort bezeichnete weder eine Verfassung, noch Handlungen; seine Wurzel war πολις, Stadt, daher πολιτεια, Staat, daher τα πολιτικα, was wir durch

Ist das heidnische Alterthum allein durch die natürlichen, angebornen Ideen und das Jedem in's Herz geschriebene Gesetz dahin gekommen, die wahre Politik nicht von der Religion

politische Dinge übersetzen, das heißt, die Wissenschaft von dem, was ein Staat sein soll. Die Wissenschaft der Gerechtigkeit bestand darin, das einmal festgestellte Gesetz zur Ausführung zu bringen. Die Politik war von allen Ausdrücken der erhabenste, von allen Sachen die gerechteste, sie stellte Alles vor, was im Staate vortrefflich, Alles, was für den Menschen eine Pflicht war; sie war dem Gesetze übergeordnet und gab ihm seine Consistenz und seine Macht. Für den Römer hatte die Religion nicht allein den Begriff des Cultus, des Glaubens, der Pflicht gegen Seinesgleichen in Privatsachen oder in individuellen Verträgen; sondern Alles dieses umfassend, bedeutete sie noch die dem Menschen auferlegte Verpflichtung, gerecht zu sein, sowohl durch den Staat wie für den Staat, als Mitglied der Gemeinschaft, und aus diesem Grunde war die Macht, Krieg zu erklären oder Frieden zu schließen, dem Priesterthum übertragen. Im Griechischen war das Wort Politik und im Lateinischen das Wort Religion gleichbedeutend mit Weisheit und Gerechtigkeit. In der lateinischen wie in der griechischen Sprache wäre es unmöglich gewesen, die Bedeutung zu bezeichnen, welche wir diesen beiden Worten durch die falsche Interpretation beilegen, die wir davon machen: „Die Religion und die Politik sind entgegengesetzt." Der Mensch wurde bei den Alten wie ein politisches Wesen betrachtet, so wie wir ihn heute ein denkendes nennen; der irreligiöse Mensch war nicht der politische Mensch, sondern der verderbte Mensch, und der nicht politische Mensch war nicht der religiöse Mensch, sondern der unzuverlässige Mensch. Es existirte bei ihnen keine Religion, die man annehmen konnte, um sich damit zu bekleiden, keine Politik, die als Maske dienen konnte. Die Politik war die Kenntniß der Gerechtigkeit, die Religion die Verpflichtung, sich darnach zu richten. In ihrem Ursprunge verknüpfen diese beiden Worte, weit entfernt entgegengesetzte Gedanken auszudrücken, sich so unzertrennlich mit einander, daß sie getrennt alle beiden aufhören zu existiren. Die Religion ist die Pflicht, die Politik das Bewußtsein: durch die letztere begreifen wir, durch die erstere erfüllen wir die Pflicht. Begreift nun ein Mensch seine Pflicht, wenn er sich enthält, sie zu erfüllen? und erfüllet er eine Pflicht, die er nicht begriffen hat? Die

zu trennen; — sagt Plato im ersten Dialog zwischen Sokrates und Alcibiades: Die Kunst zu regieren und die Kenntniß der Gerechtigkeit sei Eins und dasselbe; — gab Phocion dem jungen Athener, der einwarf: „Wie kannst du Recht haben, wenn du sagst, daß die Staaten sich durch Gerechtigkeit erhalten, da doch Athen ein großer Staat ist und häufig ungerecht war?“ — Die Antwort: „Wenn du bei gehöriger Prüfung findest, daß die Staaten, welche Athen zu bekämpfen hatte, noch weniger gerecht waren, als es, findest du dann nicht in der Größe Athens den besten Beweis von dem Werthe der Gerechtigkeit?“ — — sollte wohl der christliche Staat, der durch seine Religion so unendlich viel höher steht, denn der heidnische, in der Politik hinter dem Heidenthume zurückbleiben? — Cicero sagt: Ja; es existirt ein wahres

beiden Dinge sind durch ihre Natur selbst, wie auch in ihrer grammatischen Bedeutung in so unmittelbarer Beziehung zu einander, daß man die Ausdrücke nicht von einander trennen kann, ohne ihnen ihren Sinn zu nehmen und zu gleicher Zeit die Sache, welche sie darstellen, ihre Realität. Wie kommt es also, daß sie uns getrennt erscheinen? Wie können sie also für uns existiren, obgleich sie getrennt sind? Sprechen wir von Politik, so schließen wir die Verpflichtungen aus, welche die Gerechtigkeit auferlegt, und sagen von der Religion, daß sie da nicht existiren kann, wo keine Gerechtigkeit existirt. Eine Religion des Glaubens ohne Werke, eine Politik, welche kein Gesetz anerkennt, sind getrennt, weil man die Natur der einen wie der andern geändert hat. Unter Politik verstehen wir Alles, was geschieht. Das Volk, dem wir es entlehnt haben, verstand unter diesem Worte: Alles, was man thun muß. Bei uns bezeichnet es nur accidentelle Dinge; bei ihm war es der Dienst, der gethan werden mußte; für uns sind es die Nachrichten, die sich verbreiten, ihm dagegen war es eine zu lernende Wissenschaft. Wir haben ihm dieß Wort entnommen, um den Zustand zu bezeichnen, in dem wir uns befinden; das Wort, welches Gesundheit bedeutete, haben wir adoptirt, um Verderbniß auszudrücken, indem wir uns zu gleicher Zeit über die Gesundheit wie über die Krankheit verblendeten, während der Anblick dieser letzteren genügen könnte, uns zu heilen.“ N. Portfolio. S. 46—50.

Gesetz, eine gesunde, in der Natur liegende Vernunft, die in Allen besteht, beständig und ewig, die zur Pflicht auffordert, die befiehlt, die verbietet, Betrug abmahnt, die nicht vergeblich befiehlt und verbietet, und deren Befehle oder Verbote das ungerechte Herz nicht treffen. Dieses Gesetzes kann Niemand überhoben werden, weder durch den Senat, noch durch das Volk. Brauchen wir erst Jemanden zu suchen, der es uns auseinandersetzt und erklärt? Existirt ein Gesetz für Rom, eines für Athen, eines für die jetzige Zeit, und ein anderes für die Zukunft? Nein! Dieß Gesetz ist für alle Völker und für alle Zeiten; es ist Eines und ewig, wie Gott, der Herr und König über alle Dinge. Gott ist der Schöpfer, der Gabenspender, der Gesetzgeber, und wer nicht dem Gesetze gehorcht, das er gegeben hat, haßt sich selbst, verachtet seine menschliche Natur, und zieht sich dadurch eine Strafe zu, welche die schwerste von allen ist, selbst wenn er der entginge, welche die Menschen auferlegen [1])." In diesen Worten ist die ganze heidnische Politik, im guten Sinne des Wortes, nicht nur ausgedrückt, sondern zugleich auch aus ihrer Quelle erhoben und dargestellt. Müßte sich die Politik des christlichen Staates nicht schämen, hinter die heidnische zurückzutreten? Hören wir darüber einen auf dem christlichen Standpunkt stehenden Politiker. Er sagt: „Die geoffenbarte (Religion) lehrt uns Gerechtigkeit. Für den Christen ist die Beobachtung des Gesetzes, Verhinderung des Verbrechens und der Sünde, eine Pflicht, und folglich auch ein charakteristisches Merkmal; wenn diese Pflicht nicht erfüllt wird, wird dieser Charakter verletzt. Und da man nicht durch Formulirung von Worten, sondern durch den Besitz eines Charakters dahin gelangt, gewürdigt zu werden, da man den Baum an den Früchten erkennt; so ist der allein, der thut, was Recht ist, ein Christ, sei es nun in seiner individuellen Befähigung, sei es als Mitglied einer

1) Cicero de republica, fragmenta.

Gemeinschaft. Und wenn er, das Christenthum bekennend, thut, was ungerecht ist, so ist er meineidig gegen seinen Glauben.[1]). „Nach der Absicht jedes menschlichen und göttlichen Rechts, nach dem Ziele, welches man sich vornimmt, indem man ein Gesetz errichtet, nach Allem, was jede Verpflichtung zur Heiligstes hat, nach den Rechten jeder Unterthanenpflicht, nach den Vorschriften jedes Systems sind die Religion und die Politik untrennbar vereinigt. Der Mensch, der ein Verbrechen duldet, verletzt gleicher Weise das göttliche und das menschliche Gesetz. Deßhalb sind die Religion und die Politik im Gebote wie im Verbote vereint; die Verletzung der einen kann nicht Statt finden, ohne daß es Empörung gegen die andere gäbe. Der König, der das Gesetz verletzt, das Volk, das aus politischen Gründen einen ungerechten Krieg anfängt, sündigen eben so sehr gegen ihren Glauben, als es ein Priester thut, wenn er nicht lehrt, daß solche Sünden gegen Gott Staatsverbrechen sind, und der, wenn er weiß, daß sie begangen worden sind, sich nicht beeilt, sie kund zu machen und zu mißbilligen. Der Staatsmann, welcher die religiösen Verpflichtungen verachtet, der Kleriker, der die politischen Angelegenheiten vernachläßigt, sind durch diese Vernachläßigung eben so schuldig, als sie es durch das Verbrechen selbst wären, weil die Handlungen nichts als Symptome sind, das Verbrechen aber schon in der Gesinnung liegt. Was dem Einen geboten ist, ist Allen geboten, dem Staate wie dem Individuum. Die Bestrafung ist nicht stärker gegen diejenigen gerichtet, welche Verbrechen begehen, als gegen die, welche die Anstifter derselben sind, mögen es nun Privatleute, oder mit Ansehen bekleidete Männer sein, Unterthanen oder Fürsten; die Bestrafung wird gegen den Staat als Staat, gegen die Menschen als Menschen sich richten; die zeitliche Bestrafung für die Gemeinschaft, die geistliche und ewige für jedes der Mitglieder, aus welchen sie besteht...

---

1) R. Portfolio S. 52.

2. Die absolute Religion des Christenthums und die Menschheit.

Das Heil und der Seegen der Welt.

Ammianus Marcellinus nennt im einundzwanzigsten Buche seines bekannten Geschichtswerkes die christliche Religion die absolute und einfache Religion [1]. Diese Bestimmung ist um so merkwürdiger, da sie aus dem Munde eines Heiden kommt, eines Heiden jedoch, dem es weder an Talent noch Gelegenheit fehlte, das Christenthum näher kennen zu lernen. Man hat sich in Verlegenheit gesehen, diese Definition der christlichen Religion sinngetreu ins Teutsche zu übertragen, und geglaubt, den Gedanken des Ammianus Marcellinus am besten durch die Version wieder zu geben: Die christliche Religion, die bei ihrer Einfachheit dennoch ein so vollendetes Ganzes ausmacht [2]. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß die Worte dieß auch aussagen, und daß die christliche Religion dieß vollendete Ganze wirklich ist; allein der Ausdruck enthält noch weit mehr, denn er enthält das Höchste, was von der Religion ausgesagt werden kann, und zwar nicht von der Religion überhaupt, sondern nur von Einer Religion, welche eben die christliche ist, dieß nämlich, daß sie absolut und in dieser Absolutheit einfach ist. Das Götliche ist seiner Natur nach einfach. Die christliche Religion ist einfach, weil sie die von Gott der Menschheit durch ausserordentliche und unmittelbare Offenbarung zu Theil gewordene Religion ist. Die christliche Religion ist die absolute, und zwar wiederum aus keinem andern Grunde, als weil sie von Gott ist. Ihre Absolutheit offenbart aber die christliche Religion

---

1) Ammian. Marcellin. rer. gestar. l. XXI. c. 16: Christianam religionem absolutam et simplicem.

2) Joh. Aug. Wagner in seiner mit Anmerkungen begleiteten Uebersetzung, II. Bd. S. 65.

dadurch, daß sie ein göttliches Princip des Lebens der ganzen Menschheit ist, ein göttliches Princip, welches das Leben der Welt dem vielseitigen Verderben, mit welchem es behaftet ist, entreißt, es umbildet und umgestaltet in das Leben der Wahrheit, der sittlichen Güte, der geistigen Vollkommenheit, der innern Schönheit, der Harmonie, der Herrlichkeit, des Friedens und der Seligkeit. Und wie das Christenthum die Absolutheit seines Princips in dem Leben der Menschheit im Allgemeinen erweist, so auch im Besondern, in allen Verhältnissen, in allen Lagen, in allen Theilen, in allen Zuständen, in allen Ordnungen dieses menschlichen Lebens. Dasselbe gilt in Hinsicht auf Wissenschaft und Kunst. Ueberall und in Allem ist die christliche Religion das Erleuchtende, Erwärmende, Begeisternde, Heilende, Rettende, Wiederherstellende, Aufrichtende, Aufbauende, Segnende, Vollendende. Wir haben an andern Orten dargethan, daß, wenn ein göttlicher Plan in der Geschichte der Menschheit ist, der Mittelpunkt und das Eigentliche dieses Planes das Christenthum sei, womit die christliche Religion als die Eine, ewige und universelle Religion, als Weltreligion sich darstellt [1]). So und nicht anders haben über das Christenthum und sein Verhältniß zum Leben und zur Geschichte gerade die ausgezeichnetsten Historiker, wie Johann v. Müller geurtheilt [2]). Diesem Letztern ist Jesus Christus „der Schlüssel der Universalhistorie, das Cen-

---

1) S. uns. Encyklopädie der theolog. Wissenschaften, 2. Aufl. I. Bd. §§. 141—149. S. 61—65. §§. 550—576. S. 383—398 so wie uns. Schrift: Das Wesen der katholischen Kirche, mit Rücksicht auf ihre Gegner dargestellt. S. 157—176

2) Vgl. darüber uns. Schrift: Das Wesen der kathol. Kirche ꝛc., wo die Anschauung dieses tiefsinnigen und gelehrten Historikers S. 165—170 besprochen ist.

trum, worauf Alles zielt [1]; ferner: „Der Schlüssel des Räthsels der Erde und der Geschichte des Menschen [2]. Die christliche Religion trägt in sich jenes göttliche Princip, in welchem sich das Princip der Schöpfung und das Princip der Erlösung zu Einem Princip vereinigen. Aus Christo, dem Sohne Gottes, ist Beides, Schöpfung und Erlösung der Welt. Es handelt sich hier nicht um ein Princip, wie man oft von einem solchen spricht, um ein Princip, das man nur so nennt, das aber an sich nicht selten nur ein übernächtiger Gedanke, ein halb- oder ganz unwahrer Begriff ist, — es handelt sich überhaupt nicht von einem Princip, sondern es handelt sich von dem Princip, dem absoluten Princip alles Seins und Lebens. Und dieß ist dasjenige Princip, von welchem der Apostel Johannes sagt, es sei das Leben, und zwar jenes Leben, aus dem alles Leben ist, so daß, wo Leben ist, es aus und durch dasselbe ist, ihm angehört, als seine Wirkung angesehen muß. Und dieß Alles wiederum in dem Sinne, daß, wo das Leben nicht aus diesem absoluten Princip alles Lebens ist, der Tod herrscht, und wo das Licht dieses Princips nicht leuchtet, die Finsterniß Alles bedeckt.

3. Der christliche Staat und seine Aufgabe.

1) Die Politik hat das Leben nicht anders vor sich, als die Historie. Ja die Politik erfaßt offenbar jedes Leben unwahr, das sie nicht als ein durch die Vorsehung geschichtlich bestimmtes erfaßt. Ist aber das absolute Princip des Lebens und der Geschichte das Christenthum; so kann die

---

1) Vgl. Johann v. Müllers Anmerkungen zur Bibel, mitgetheilt von Joh. Kirchhofer, im zweiten Theile der Schrift des Joh. Georg Müller (Bruders von Johann v. Müller): Blicke in die Bibel. S. 620.

2) A. a. O. S. 622.

Politik, will sie nicht vorsätzlich falsch sein, das sociale Leben nur so anschauen und begreifen, wie es durch das christliche Princip bestimmt sein soll, bestimmt sein will und bestimmt sein muß, wenn es nicht selbst principlos, tendenzlos dastehen, und dem Einen höhern und göttlichen Plan der Geschichte widersprechen soll. Die kurze Zeitrechnung der französischen Revolution, der so bald vorübergegangene Calender der Republik hat sich nur lächerlich gemacht durch das in die Geschichte eingeführte Heidenthum; Christus ist und bleibt der Mittelpunkt der Zeiten. Die Welt muß durch das Princip des Christenthums nach allen Seiten und Richtungen geleitet und regiert sein, wenn sie nicht in Allem verkehrt und auf den Kopf gestellt sein will. Die bessere Politik hat dieß selbst von jeher erkannt. So lassen die schon oben bemerkten englischen Politiker „das Christenthum die Zeiten in zwei Abschnitte theilen.“ Sie fahren, nachdem sie diese Abtheilung der Geschichte durch das Christenthum festgestellt, also fort: „die christliche Religion kam mitten in einem Schiffbruche, einem Chaos der Zeiten, einem Chaos der Formen, nicht der Elemente, der Institutionen, nicht der Materie. Das Christenthum kam unter einer andern Form und aus andern Gründen, es kam, um zu gleicher Zeit die Menschen und die Könige zu bekämpfen, es trat duldend und kämpfend in die Welt, duldend von Seiten der Macht und der Verblendung, kämpfend gegen das Verbrechen und das Laster. So haben in den ältesten Annalen organisirter Verfassungen, bis zu unsern Tagen, durch alle Variationen der Größe und des Verfalls, der Eroberung oder der Knechtschaft, alle Menschen in allen Jahrhunderten zu gleicher Zeit einen Glauben und eine Regierung gehabt, und jeder heute in der Welt existirende Mensch ist mit unzerstörbaren Banden an die eine wie an die andere geknüpft. Wie es menschliche Gesetze eben so gut gibt als Gebote Gottes; so sind für das eine, wie für das andere Gesetz, für den einen wie für den andern Dienst, sichtbare Verwalter

hingestellt worden, weil die Menschen gefunden haben, daß ihre Aufrechthaltung, ihre Erklärung, ihre Stütze, ihre Permanenz erheischten, daß es so sei, und sie haben sich voller Gehorsam diesen Auctoritäten gefügt. Aber diese doppelte Verpflichtung gebührt nicht dem Menschen, sondern dem Gesetz, und besteht nach dem Gesetze: das Gesetz der Erde dem Könige, das Gesetz Gottes der Kirche; und es existirt unter uns kein Mensch, der unter dem Vorwande von Unwissenheit der Strafe entrinnen könne, welche die Verletzung des Gesetzes herbeiführt und durch die, welche es verwalten, vollzogen wird, und es existirt kein Mensch, der den Dienst seines Gottes und seines Landes erfüllt, und dabei in Bezug auf diese Dinge unwissend wäre. Diese beiden Gesetze und diese Verpflichtungen stimmen in ihren ernstesten Geboten überein [1])." Wie schon in früherer Zeit hierüber ein anderer Politiker Englands, einer der größten derselben, Burke nämlich, geurtheilt, haben wir Oben schon gesehen [2]). Er hat nur die gleiche Anschauung ausgesprochen, kurz und kraftvoll, wie er es immer gewohnt ist. Die Politik aller seit Christus verlaufenen Zeit, oder, seit dem wenigstens der Staat aufgehört hat, heidnisch zu sein, ist nothwendig christlich. Und wie ließe es sich auch anders denken? — Hat die absolute Religion in der Welt und unter den Menschen einmal ihre Wohnung aufgeschlagen, ist es die durch ausserordentliche Offenbarung und durch die Geschichte der Welt gleichsehr ausgesprochene Absicht der göttlichen Vorsehung, das Christenthum in die Menschheit ein und in der Menschheit bis zum Ende der Zeiten hin durchzuführen; so kann auch die nur etwas vernünftige, dem wahren Fortschritt huldigende Politik keine Wahl mehr haben, ob sie dasjenige Princip anerkenne und ergreife oder nicht, dasjenige Princip nämlich, welches das von Gott selbst vor achtzehnhundert

1) N. Portfolio S. 58—60.
2) Siehe I. Thl. S. 2—30.



Jahren verliehene Princip des allgemeinen und besondern Lebens ist. Die Politik muß das Princip, aus dem alles Leben ist, und dem alles Leben zustrebt, ergreifen, sie muß, sagen wir, wenn sie nicht selbst die Politik des Todes sein will. So weit und sofern die Politik die Schuld so manchen Unglücks trägt, das geschehen ist und noch geschieht, aller und jeder Fehlgriff, der, und zwar im unheilvollsten Sinne, gemacht worden ist und noch gemacht wird, — wir dürfen sagen, das Alles hatte und hat seinen Grund lediglich in der Unchristlichkeit des politischen Princips, das gewirkt hat und noch wirkt. Die unheilvollwirkende Politik wird stets die unchristliche Politik sein. Dieß ist nicht nur in dem Sinne wahr, in welchem gesagt werden muß, wo das göttliche Princip nicht wirkt, da wirkt nothwendig das ungöttliche; sondern es ist wahr auch in dem andern, nach welchem zu sagen ist, die unchristliche Politik kann keine Macht im Widerspruche mit dem ausüben, ohne was sie selbst nicht sein und bestehen kann. Der unchristlichen Politik dienen diejenigen Kräfte und Tugenden nicht, welche der christlichen gerne und willig zur Seite stehen. Wie sie selber allenthalben und zu jeder Zeit ohne Seegen dasteht und wirkt, und keinen Frieden schafft; so bietet sich auch ihr zu jeder Zeit keine segnende Kraft und keine Tugend zum Beistand an. Sie vermag das im Innersten des Menschen nicht aufzurufen, oder sich nicht dauerhaft auf das zu verlassen, ohne was sie doch nicht in die Länge bestehen kann. Mit einem Worte: Wie die unchristliche Politik mitten in der Zeit des Christenthums zeitwidrig und ein Unding ist; so wird aus ihr auch nicht nur unendlich viel geistige Verwirrung, Verhinderung der wahren, gottgefälligen Entwicklung, sondern nothwendig auch Unglück über Unglück hervorgehen. Wo das Christenthum nicht ist, da ist auch seine Wahrheit und Klarheit, seine Kraft, seine Stärke, seine Milde, sein Friede, sein Heil und sein Seegen nicht, und umsonst sucht man durch Künstelei und Verstellung das unglückliche Innere nach Außen mit schein-

barem Glanz und selbst mit erheuchelter Majestät zu umgeben. Die tiefsten Schmerzen der Menschen wie der Staaten sind die, die man nicht offenbaren kann.

Mit großer Umsicht und Klarheit, so wie mit scharfer Hervorhebung der daraus fließenden Folgen, hat sich über die tiefste Wurzel des Staatslebens Jarcke ausgesprochen. Nachdem er über die Frage nach dem Princip sowohl hinsichtlich des Standpunktes des Naturrechts als des Rechts, wie es sich geschichtlich ergibt, verhandelt, sagt er, über beide Standpunkte sich stellend, beide jedoch ehrend und anerkennend: „Das höchste Princip alles Rechts steht seiner Natur nach über der Geschichte, und darf, weil die sittliche Freiheit nur das göttliche Gesetz als ihre Richtschnur über sich erkennen kann, auch nur im göttlichen Willen gesucht werden. Durch diesen ist dem Menschen das Gebot der Gerechtigkeit und der Liebe gegeben. Jene enthält die Pflicht der Achtung der fremden Persönlichkeit, und das Gebot: Jedem das Seinige zu lassen und zu geben, diese die Anforderung an den Menschen: dem Nächsten auch noch über die Rechtspflicht hinaus von dem Eigenen mitzutheilen, ihm zu helfen, ihm nützlich zu sein, ihm Alles zu erweisen, was man unter denselben Umständen von Andern zu erfahren wünschte. Ohne das göttliche Gebot der Gerechtigkeit hätte allerdings die gesammte menschliche Rechtswissenschaft keinen Boden und kein Princip. Dieses Gebot ist aber nicht, wie das rationalistische Naturrecht will, ein Dictamen der isolirten Vernunft, sondern recht eigentlich eine dem Menschengeschlechte gewordene Offenbarung, deren Tradition durch alle Völker und alle Zeiten geht, ein Licht, das auch in die trübsten und verkommensten Zustände der menschlichen Gesellschaft hineinscheint; in seiner Fülle und Klarheit aber, so wie in seiner innigsten Vereinigung mit dem Gesetze der Liebe, erst im Christenthume in die Welt tritt. Gerechtigkeit und Liebe können daher zwar in der menschlichen Wissenschaft gesondert,

sie dürfen aber nicht auseinander gerissen und sich feindlich entgegengesetzt werden. Ohne Gerechtigkeit und darauf gegründetes Recht des Einzelnen gibt es keine Freiheit und kein Verdienst der Liebe, ohne Liebe kein Band der Eintracht und keine dauernde Verbindung unter den Menschen. Das wahre Naturrecht ist also nur auf religiös-sittlichem Gebiete zu suchen, wo es zuerst im Glauben erfaßt werden muß, wie jede andere Wahrheit des Heils, ehe es durch geistige Thätigkeit des Menschen auch das Eigenthum seiner Intelligenz werden mag. Daher fängt das Recht aller Völker in und mit der Religion an, so wie die wahrhaft rechtliche Gesinnung des Einzelnen mit dem Glauben anheben muß, daß das Gottes-Gebot die Heilighaltung des Rechtes und Eigenthums des Nächsten wolle, und dem zu Folge jeder Rechtszustand und jedes rechtlich bestehende Verhältniß die Sanction des göttlichen Willens für sich habe. Dieser Glaube ist erforderlich, um alle Rücksichten, wie fremde Rechte sonst wohl vortheilhafter, zweckmäßiger, gemeinnütziger, ohne oder wider den Willen der Berechtigten umgestaltet werden könnten, — Rücksichten, an denen unsere Periode so überreich ist, — für immer verstummen zu machen [1])." „Alle Rechte und Pflichten der Menschen werden, wenn auch nicht immer und nothwendig, so doch wenigstens in den meisten Fällen durch eigene oder fremde Gewalt geschützt. Abgesehen von dieser schützenden Gewalt, die begreiflicherweise vorhanden und nicht vorhanden, und dem Rechte eben so wohl wie dem Unrechte zur Seite stehen kann, gibt es und muß es ein höheres sittliches Gesetz geben, welches jedem Menschen befiehlt, und Jedweden in seinem Gewissen verpflichtet, das Recht des Andern nicht zu verletzen, ihm nichts von dem Seinigen zu nehmen, ihm das, was sein ist, zu geben; ein Gesetz also, welches den

1) Jarcke in dem Aufsatz: Naturrecht und Geschichte, mitgetheilt im III. Bande der Vermischten Schriften S. 16—18.

Rechten wie den Pflichten der Menschen erst ihren Halt und ihre sittliche Gewährleistung gibt. Dieses höhere Gesetz aber, wenn es den sittlich freien Menschen in seinem Gewissen verpflichten soll, kann weder in dem Nutzen Aller, noch des Einzelnen, weder in den Trieben, noch in der bloßen Vernunft des Individuums, sondern allein in dem Willen des Schöpfers seinen Grund haben, weil dieser allein der sittlichen Freiheit des Menschen Gesetze geben kann. Die theoretische und praktische Läugnung dieses göttlichen Gesetzes als solchen, welches sein ihm entsprechendes Echo im Gewissen jedes Menschen besitzt, diese Läugnung oder Nichtanerkennung ist es, welches im Obigen als Atheismus auf dem Felde des Rechts bezeichnet wurde, und woraus die Verwirrung in der Wissenschaft und das Unheil im Leben begleitet werden müssen, so weit beide von dem Rechte und seinen Folgerungen berührt werden. Ohne dieses göttliche Gesetz und dessen Anerkennung von Seiten der Menschen gäbe es schlechthin keine Sicherheit irgend eines Rechts, keine wahrhaft vom Gewissen gebotene Verbindlichkeit irgend einer Pflicht. Wird dasselbe ausdrücklich oder stillschweigend geläugnet, wie dieß in unserer Zeit so häufig geschieht, so liegt darin zugleich eine Verzichtleistung auf jede stichhaltige, wissenschaftliche Begründung der obersten Rechtsbegriffe. Wird umgekehrt der richtige oberste Gesichtspunkt festgehalten, wird das Gesetz Gottes als Basis und Ausgangspunkt der Betrachtung angenommen, so ergibt sich daraus die Beantwortung der schwierigsten und verwickeltsten hieher gehörenden Probleme gleichsam von selbst. Dieses Princip der Gerechtigkeit gewährleistet nämlich jedwedes Recht und jedweden rechtmäßigen Besitz, allein es entscheidet nicht darüber, wer der Berechtigte und wo die Grenze seines Rechts sei. Hiezu bedarf es der positiven Kenntniß von Thatsachen. Denn ob und wer ein Recht erworben habe, wie viel der Andere besitze, wie das gegenseitige Verhältniß des einen Rechts zu dem des Andern auf rechtmäßige Weise bestimmt, wie die

Grenze zwischen beiden gezogen sei, — dieß Alles sind ohne Zweifel Thatsachen, und können als solche so und anders gedacht werden. Während also das Princip aller Gerechtigkeit auf Erden, das göttliche Gesetz, ewig, unabänderlich, wie der Wille Gottes, aller Orten gültig, für alle Menschen dasselbe ist, sind jene Thatsachen freilich auch immer eine Anordnung oder Zulassung der göttlichen Vorsehung, zunächst aber immer aus dem menschlichen Willen hervorgegangen, deßhalb in der Zeit entstanden, veränderlich, wenn der Wille und die Verhältnisse des Menschen, immer nur an gewissen Orten gültig, und niemals für das ganze Menschengeschlecht, sondern jedesmal für einen größern oder kleinern Theil desselben bestimmt. Diese thatsächlich gegebenen Verhältnisse der Rechte und des Besitzes der Einzelnen zu einander sind positives, d. h. historisch gegebenes und erfahrungsmäßig erkennbares Recht; die hiedurch bestimmten und begrenzten Rechte aber sind Kraft des göttlichen Gesetzes heilig und unverletzbar für Jeden, der nicht der Berechtigte selbst ist; in so fern können sie also auch göttliche Rechte genannt werden. Daraus ergibt sich zugleich, daß diese Benennung jedwedem wohlerworbenen Rechte (im subjectiven Sinne) gebührt, und keineswegs bloß auf das Gebiet des Staatsrechts eingeschränkt, oder von dem Besitz einer Krone oder eines Thrones gebraucht werden darf. Jedes Recht auf Erden ist ein göttliches, denn der Wille und das Gebot Gottes schirmen es gegen Gewalt und Ungerechtigkeit, wenn diese sich etwa daran vergreifen wollten [1]."

2) Ist schon das bisher Bemerkte von einer solchen Beschaffenheit, daß daraus unschwer abgenommen werden kann, was die Aufgabe des Staates in der genannten Beziehung sei;

1) Jarcke in den Aphorismen über Naturrecht, positives Recht und Gesetzgebung, mitgetheilt im III. Bd. der Vermischten Schriften S. 67—70.

so ist dieser Punkt doch von zu großer Wichtigkeit, als daß wir nicht noch im Besondern die Frage aufstellen und beantworten müßten: Welches in unserer Zeit die Aufgabe des christlichen Staates sei. Theilen wir die Eine Aufgabe nach ihren, das Uebrige bedingenden, Momenten.

a. Freilich gibt es für den christlichen Staat am Ende nur Eine Aufgabe, in welche alle übrigen eingeschlossen sind, welche Eine Aufgabe wir in der Forderung aussprechen können: Der christliche Staat soll wirklich christlich sein! d. h. er soll jenem göttlichen Princip in der That und nach allen Richtungen entsprechen, das im Christenthum von Gott der Welt verliehen ist. Es ist nicht unsere Schuld, wenn diese Forderung für den ersten Anblick allerdings etwas Sonderbares hat. Denn das Auffallende leuchtet ein, wenn man die in unserer Zeit gangbaren Vorstellungen über das Christenthum in's Auge faßt. Es sollte sich von selber verstehen, daß zur Zeit der Herrschaft des christlichen Princips kein anderes und selbst entgegengesetztes Princip herrschend werden könne. Dennoch sieht unsere Zeit nicht nur Theorien des Staates in Menge auftauchen, welche alle dem Christenthume feindselig sind, sondern auch Staatsmänner, ja selbst ganze Regierungen, huldigen in ihrer Stellung und in ihrer Praxis dem antichristlichen Princip. Man gibt sich gegen die Stimme der Natur und der Geschichte der verderblichen, heillosen Täuschung hin, das Christenthum sei nur eine bestimmte Manifestation des Weltgeistes, und stehe gegenwärtig im Begriffe, vom Schauplatze der Welt abzutreten, um einem andern, höhern Princip der religiösen, wissenschaftlichen und socialen Entwicklung Platz zu machen. Diese Theorien sind Geburten der Revolution, die ein geistvoller Staatsmann in folgender Art ganz richtig und treffend charakterisirt: „Wer der Theorie der Revolution in ihrer geschichtlichen Entwicklung eine wissenschaftliche Forschung und diejenige Aufmerksamkeit widmet, welche sie verdient, wird die Bemerkung

gemacht hätten, daß der neue Liberalismus — seit der Julirevolution — dem Christenthume gegenüber zwei ganz verschiedene Stellungen eingenommen hat. Die eine Fraction, welche insbesondere in Teutschland und in der schönwissenschaftlichen Litteratur ihren Sitz aufgeschlagen, schließt sich in unmittelbarer Succession an den ältern Jacobinismus an, betrachtet das Christenthum mit richtigem Instinct als Etwas, ihm in seinem innersten Wesen Feindliches und Verhaßtes, und befehdet es, je nach Verschiedenheit der Verhältnisse, durch Spott und Verläumdung, wie durch Gewalt und offenen Krieg. Die andere Fraction zeigt sich dieser Rohheit entschieden abgeneigt. Sie spricht von dem Christenthume mit der tiefsten, meistentheils nicht bloß erheuchelten, sondern in einem gewissen Sinne allerdings aufrichtigen Verehrung, — behauptet aber in Bezug auf Recht, Obrigkeit und gesellschaftliche Verhältnisse unter den Menschen, entweder: 1) daß der wahre Sinn desselben bis jetzt mißverstanden worden, und daß das, was man also nenne, keineswegs das wahre und wirkliche, sondern ein der ächten Lehre des Heilandes untergeschobenes, durch menschlichen Trug ersonnenes Machwerk sei; oder 2) daß das Christenthum jetzt auf dem Uebergangspunkte zu einer neuen Phase der Entwicklung stehe, wo die bisherigen Verhältnisse der Unterordnung, des Gehorsams, des Eigenthums, einer allgemeinen Freiheit und Gleichheit, einem neuen Systeme des Privat- und gemeinschaftlichen Lebens Platz machen müßten; oder endlich 3) es wird das Christenthum mit aller Anerkennung und zum Theil wahrhaft unpartheiischer Verehrung seiner frühern Verdienste um die Menschheit, als eine der entschiedenen Manifestationen des Weltgeistes angesehen, die, wenn sie ihren Zweck erreicht haben, wieder von der Bühne der Weltgeschichte abtreten und verschwinden, um neuen Gestaltungen Platz zu machen. Ein solcher Moment sei jetzt eingetreten, der Kreislauf des christlichen Lebens vollendet und geschlossen und ein neuer Geist

werde jetzt sich neue Formen bauen, in denen die Menschheit ein neues Leben zu führen berufen sei [1])."

Damit ist das vorhin vielleicht und wahrscheinlich als ein Sonderbares Gefundene nunmehr erklärt, die Forderung nämlich, die wir an den christlichen Staat machten, und die sich so aussprach: Er soll christlich sein! Jene Gedanken von einem baldigen Verschwinden des Christenthums auf dem Schauplatze der Welt, oder von dem Uebergange desselben in eine andere Form des allgemeinen Weltgeistes sind jedoch nur Producte jener Täuschungen, die wir oben schon näher charakterisirt haben [2]), und zwar der Täuschungen über die Natur des Princips im Allgemeinen, insbesondere aber der Täuschungen über das innere Wesen und die universelle, historische Bedeutung des Princips des Christenthums. Als wir diese Täuschungen darstellten, haben wir nicht vergessen, darauf hinzuweisen, wie im Hintergrunde derselben als tiefster Grund und Ursache das antichristliche Princip sich befinde, das in Allem dem positiven Christenthume in den Weg tritt, nicht bloß um es zu zerstören, sondern auch um alles dasjenige zu untergraben und zu vernichten, was auf dasselbe gebaut ist. Daß aber dazu insbesondere die bisherige Staatenordnung gehöre, haben wir, wie wir glauben, dort zugleich erwiesen. Haben die, welche in Frankreich zur Zeit Voltaires sich Philosophen nannten, Statt mit der Vernunft, mit einem Irrlichte ihre Untersuchungen angestellt; — haben die, welche vorgaben, die Natur der Religion zu studiren, umgekehrt die Religion der Natur studirt und eine verderbte Natur als Vorbild und Ideal auf den Thron gesetzt; — haben diese Philosophen selber dem menschlichen Geschlechte an die Stelle eines Ge-

1) Jarcke in dem Aufsatz über „das Verhältniß des Liberalismus zum Christenthum," im I. Bd. der „Vermischten Schriften," S. 283 — 284.

2) Siehe I. Thl. S. 81 — 118.

setzbuches der Sitten und der Tugenden einen Codex des Lasters in die Hand gegeben; — hatte Voltaire für sich und seine große Schule der christlichen Religion gegenüber keinen andern Wahlspruch für Denken und Handeln, als den, der sich so aussprach: Zerstöret die Infame[1])! — war der Name: Christusspötter derjenige, den sie sich selber gaben; — gab man das weltbeglückende Christenthum für die Pein der Seele, für das Unglück der Welt aus; — beschuldigte man das Licht, die Finsterniß verursacht zu haben; — hoffte man von nun an umgekehrt von der Finsterniß für die Menschheit das Licht zu erhalten [2]); — — so wäre es äusserst auffallend, wenn dieser Philosophismus dem Staat und den christlichen Regenten gegenüber eine andere, ja völlig entgegengesetzte Absicht verfolgt hätte. Das war aber nicht der Fall, denn derselbe Voltaire, der sich den Christusspötter nannte, der der christlichen Religion gegenüber keinen andern Wahlspruch und keine höhere Forderung kannte, als: Zerstöret die Infame! Dieser selbe Voltaire war es auch, der sich die Geissel der Fürsten nannte und nennen ließ. Was er wollte, wozu er antrieb, ist in einem Briefe an Alembert kurz und bündig ausgesprochen: „Schließet euch an einander,

---

1) Diesen Wahlspruch Voltaires finden wir bei Voltaire überall, besonders in seinen Briefen.

2) Voltaire schrieb am 2. März 1764 an Chauvelin: „Das Licht hat sich schon also verbreitet, daß es bei erster Gelegenheit ausbrechen wird; und alsdann wird es ein schönes Spiel geben. Die Jugend ist sehr glückselig: sie wird schöne Dinge sehen.“ Und Friedrich von Preussen, der Freund Voltaires, schrieb an den Letztern: „Was hat nicht das künftige Jahrhundert zu erwarten; die Axt ist an den Baum gesetzt. Die Philosophen erheben sich wider einen verehrten Aberglauben. Dieses Gebäude wird einstürzen, und die Nationen werden in ihre Jahrbücher eintragen, daß Voltaire der Beförderer dieser Revolution gewesen sei.“ Voltaire selber gibt die Zeit des Ausbruchs in den Worten an: „Noch 20 Jahre, und Gott wird ein schönes Spiel haben.“

und ihr werdet Meister werden; ich rede zu euch als Republicaner."

Als Ludwig XVI seines Thrones entsetzt wurde, durfte und konnte der Merkur von Frankreich [1]) unwidersprochen sagen: „Voltaire hat nicht Alles gesehen, was er gethan hat; aber er hat Alles gethan, was wir sehen. — Wenn er das Joch der Priester nicht zertrümmert hätte, würde man nicht das Joch der Tyrannen abgeschüttelt haben." Als Fauchet zu Caen unter die Jacobiner und Freimaurer aufgenommen wurde, legte er in die Hände der Brüder und Feinde einen Eid in solcher Formel ab: „Ich schwöre einen unversöhnlichen Haß dem Throne und dem Priesterthume; und ich bewillige, wenn ich diesen Eid verletze, daß tausend Dolche meine meineidige Brust durchbohren, meine Eingeweide zerrissen und verbrannt, und meine Asche in dem Augenblicke meiner Treulosigkeit in alle vier Theile der Welt zerstreut werden soll." Das ist deutlich; deutlich ist aber auch alles Uebrige. Man kann nicht eigentlich sagen: Was heute dem Altar gilt, gilt morgen dem Throne, denn in die Verschwörung ist gleich von Anfang her mit dem Altar auch der Thron, und mit dem Thron der Altar aufgenommen. Dasselbe gilt vom Christenthume und der Religion, wenn man etwa auf den Gedanken käme, beide von einander zu trennen. Wenn die mit Voltaire Verschworenen gar kein Geheimniß daraus machen, daß „der Umsturz der geoffenbarten Religion, und vorzüglich der katholischen" beabsichtigt werde; so ist der Verfasser des „Systems der Natur" wiederum so aufrichtig zu bekennen: „Der Atheismus ist das einzige System, welches den Menschen zu der Freiheit führen kann." Wer wollte dieß nicht auch auf die bürgerliche Freiheit beziehen? — Was aber aus dem Atheismus für eine Freiheit der Bürger erblühe, das hat ja die französische Revolution deutlich ge-

1) Vom 3 August 1790.

zeigt. Insbesondere sah man den Fortgang der Verschwö-
rung als einen sieghaften, seine Zwecke sicher erreichenden
Fortgang der Revolution gegen die Fürsten an, und ließ man
etwa selber noch Fürsten an dem Ganzen Antheil nehmen;
so verbarg man ihnen klüglich dasjenige Moment, das sie
selber betraf. Die „Münchner Originalschriften der
Illuminaten" enthalten Nachstehendes: „Alle Bemühungen
der Fürsten werden nutzlos sein, und unsern Fortgang nicht
einhalten können. Dieser Funke wird noch lange Zeit unter
der Asche glimmen können; aber der Tag der Brunst
wird gewiß kommen. — Der Saame, woraus eine neue
Welt entstehen soll, ist ausgesäet; die Wurzeln verbreiten sich;
sie sind schon zu stark, und haben schon zu tief geschlagen,
als daß die Zeit der Früchte nicht kommen sollte. Frühe
oder spät wird die Natur ihr Werk vollenden: sie wird dem
menschlichen Geschlechte die Würde wieder geben, welche vom
Anfange ihre Bestimmung war. Wenn wir, anstatt von der
Regierung etwas zu befürchten zu haben, im Gegentheile uns
selbst regieren, so sei versichert, daß es uns an Unterthanen
nicht mangeln werde. — Bestrebe dich vorzüglich, die Hof-
beamten zu gewinnen. Wenn es der Vorsteher der Illumi-
naten allmälig durchgesetzt hat, daß er die Gerichts- und
Rathscollegien mit eifrigen Gliedern aus unserm Orden be-
setzen kann; so hat er Alles gethan, was er thun konnte.
Dieses ist besser, als wenn er den Fürsten selbst eingeweiht
hätte. Aber die Fürsten werden selten zu den hohen Graden
zugelassen werden; und wenn es geschieht, wird man von den
Geheimnissen Alles unterdrücken, was ihnen verdächtig sein
könnte." — Wir sagen dieß Alles gar nicht ohne Beziehung
[illegible] unsere eigene Zeit. Es ist derselbe Geist, der jetzt in
Tausenden arbeitet, um zu demselben Ziele zu kommen. Der-
selbe Geist, der kein Mittel verschmäht, das ihn der Erfül-
lung des Einen langen Wunsches näher führen kann. [illegible]
Proyart uns die Mittel verzeichnet, deren man [illegible]
der französischen Revolution bediente, um die [illegible]

zuführen, hat er nur eine treue Beschreibung von dem gemacht, was heute zu denselben Zwecken und in derselben Absicht geschieht. Er sagt aber: „Der philosophische Geist schmiegte sich in alle Umstände, um sie zu benutzen; allenthalben, wo er durch das Ansehen nicht siegen konnte, gab er durch die List die Entscheidung. Wie ein anderer Proteus nahm er alle Gestalten an sich; er redete alle Sprachen; er studirte allen Geschmack und alle Anlagen durch, um desto leichter alle Alter zu verführen, und alle Stände zu vergiften. Der philosophische Geist wurde der Geist aller Bücher; und gleichwie er sich zu erheben wußte, also wußte er auch, wenn es schicklich war, sich herabzulassen; und gleichwie er die Kunst inne hatte, die Könige und ihre Minister zu belehren; so besaß er auch die Gefälligkeit, sich in Jeden, der nur lesen konnte, zu schicken. Er verschmähte weder die Wörterbücher, noch die nichtigen Romane; er lief in den Tagbüchern herum, und wurde in den Zeitungen verkündigt; er verbarg sich in den blauen Büchern, und schlich sich in den Kalender ein. Und welcher Kunstgriffe bediente sich sein Ehrgeiz nicht sonst noch, um als der allgemeine Geist zu herrschen? Er hat seine Anschläge also einzuleiten gewußt, daß die Mutter, wenn sie bei dem Feuer saß, und ihre Augen auf den Handschirm heftete, den philosophischen Geist, ohne daran zu denken, betrachtete, da indessen ihre junge Tochter hinter ihr, mit dem Fächer in der Hand, eben denselben durchstudirte. Man wird es kaum glauben, und es fällt uns schwer, es zu sagen; wir wollen es aber dennoch sagen: denn die Wahrheiten, welche die Schleichwege der Verführung der Völker entdecken, sind niemals zu verachten. Man sah Zuckerbäcker, welche, da sie den Wahnsinn, in dem ihr Jahrhundert herumtaumelte, bemerkten, auf die Einladung des Alembert einen neuen Zweig der Handlung von Rauchkerzchen, welche von philosophischen Sprüchen beseelt waren, erfanden, und mit Verkauf dieser sinnreichen Leckerbißchen bei unseren epikuräischen Gastmahlen ihr Glück machten. Nachdem der

philosophische Geist durch so viele und mannigfaltige Ränke und Verbrechen die Grundsätze erstickt, und die Gemüther bezaubert hatte, drängte er sich ohne Widerspruch, oder wenigstens ohne Hinderniß, zum Richter über alle Gattungen des Verdienstes auf, und spendete allein die Ehrenstellen aus, welche sich auf das Verdienst gründen. Jeder Lobsprecher seiner Lehre, jeder Zögling seiner Schule wurde ein großer Mann betitelt. Die Laster des Herzens und die Verirrungen des Verstandes verloren ihre Häßlichkeit, und veredelten sich sogar unter dem philosophischen Mantel, welcher allein für das Kleid von gutem Geschmacke, vorzüglich unter den Großen und bei den Gelehrten angesehen war. Wer sich schämte, mit diesem sich zu bekleiden, den nannte man einen Fremdling, der nicht aus diesem Jahrhunderte wäre. Anfangs hielt man es für einen Fehler, aber stracks darnach für ein Verbrechen, und zwar für ein Verbrechen, welches die Rotte nicht verzeihen konnte. Sie war damals mächtig genug, um diejenigen mit Verfolgungen, Verdrießlichkeiten und Beschimpfungen zu überhäufen, welche Muth genug hatten, sich mit ihrer Kleidung nicht zu bemackeln. Aber unter den Gelehrten war diese Zahl klein; und die aufgelegtesten Talente, die für sich selbst erklecken, und unabhängig ein Ansehen machten, waren manchmal die feigsten gegenüber dem Vorurtheile. Alles schmiegte sich; Alles kroch niederträchtig zu den Füßen des Idoles, und der beste Kopf willigte ein, ihm seine, durch Verdienste errungene Ehre aufzuopfern, um den Gnadenbrief der Unsterblichkeit einzuwechseln [1]).“

Wer möchte die große Aehnlichkeit dieses radicalen Treibens in Frankreich mit dem in unseren eigenen Tagen und ganz besonders in unserm teutschen Vaterlande läugnen? — Wir wollen nicht lange vergleichen, es wäre ja nur die langweilige Vergleichung Einer und derselben Sache mit sich selber,

1) Proyart: Der entthronte Ludwig XVI ehe er König war.

und daher nur traurige Wiederholung des Nämlichen. Was die Gelehrten und die Professoren angeht; so haben leider seit längerer Zeit stets nur die Wenigsten ihren Geist zum wahrhaft Guten, zum allein Nothwendigen hingerichtet, die Wenigsten sind gesinnungsvoll, hingegen die Meisten so beschaffen, daß sie mit einem charakterlosen Wesen hin und her wackeln, mit allen Meinungen buhlen, und mit den schlechtesten am meisten. Und kommt es auf das christliche Moment an, so huldigen die Meisten auch dem vagsten und fadesten Rationalismus, sobald dieser irgendwo sein Haupt erhebt. Eigentliche Solidität, Tiefe, Innerlichkeit und Gründlichkeit in allen Dingen, gehört auf diesem Boden zu den Seltenheiten. Und diejenigen, die den Beruf hätten, dem Unwesen auf gründliche Art ein Ende zu setzen, sie sind selbst nicht besser, sie sind, wie die Zöglinge, so oft Beschützer und die Gehilfen dieser Leute. Wenn Johann von Müller im Jahr 1808 die Professoren und Gelehrten, die er aus eigener Erfahrung durch und durch kannte, schildert, hat er die Professoren und Gelehrten unserer Zeit gezeichnet. Er sagt zuerst im Brief an Reinhardt [1]): „In der That ist die Sache sehr wichtig. Nicht nur werden die Jünglinge von dem Zweck ihres academischen Aufenthalts entfernt, nicht nur die von Eltern uns anvertraute Jugend den größten Gefahren ausgesetzt, das gemeine Wesen kann bedeutend leiden: die Brauseköpfe werden durch listige Verführer, welche sich selbst unschuldiger Freundschaft als eines Werkzeugs bemächtigen, zu höchst unbedachtsamen Aeußerungen, wo nicht endlich Unternehmungen, bereitet; ein Geschlecht von Schwärmern bedrohet die Gemeinden und mannigfaltigen Wirkungskreise, in die sie einst versetzt wird, unsere Anstalten werden verdächtig, verhaßt und verdorben. Zu helfen ist schwer. Die Statuten, wenn wir auch, wie ich suchen werde, sie bekommen, werden sehr allgemein abgefaßt sein, und nur Anschließung ausdrücken;

1) Joh. v. Müllers Werke XVIII. Bd. S. 143—144.

der Zweck wird von den unbekannten Obern unterlegt; mündlich dieses, durch Handschlag; woran sie erkennen? Es ist kein besseres Mittel, als durch Jünglinge, denen Geburt, Reichthum, Geist und Muth über die andern Credit geben, und welche die Väter des Vaterlandes in den Sachen unterstützen. Die Professoren vermöchten viel; muß man aber nicht leider über sie die erste Klage erheben? Wo sind mehr verschrobene Köpfe, als auf den Kathedern? Wie wenig Sinn haben die Gelehrtesten für die Bedürfnisse der Zeit? Was soll ich sagen, wenn man auf höchst willkürlich angenommene Hypothesen Systeme gründet, wodurch die Fundamentalurkunden des Christenthums allen Glauben verlieren und als das allerelendeste und unglaubwürdigste Machwerk erscheinen, für das die Vorsehung sich keineswegs mehr interessirt habe, als für den Eulenspiegel! Was soll ich sagen, wenn ein anderer Collegien anschlagen läßt über die Psychologie, in so fern sie mathematischem Calcul unterworfen seie! Dabei die Verwilderung, der Ungehorsam, die Auflösung aller Bande! Ich weiß nicht, ob ganz zu helfen sein wird? Aber gewiß müßten erstlich alle Obrigkeiten sich vereinigen, einander zu unterstützen, daß nicht, wen diese fortjagt, auf der andern Universität Aufnahme finde; zweitens wäre sehr zu wünschen, daß durch Zureden, Ermunterungen, Hoffnungen, talentvolle Jünglinge zu einer heldenmüthigen Reaction bestimmt werden könnten. Leider zeigen sich nur wenige; der Geist der Zeit, ein Geist der Verwirrung und Zerstörung, hat die meisten ergriffen, und die kräftigsten haben beschlossen, Titanen zu seyn. Ich halte daher unser gesammtes Wesen für fast unheilbar verdorben.“ Sodann im Brief an Schmidt-Phiseldek[1]): „Ehren Sie immer, was die Probe der Zeit ausgehalten. Die biblischen Bücher haben vor allen anderen auf die Menschheit gewirkt, weil sie den ganzen Menschen

1) Joh. v. Müllers Werke XVIII. Bd. S. 151—152.

ergreifen. Erfüllen Sie sich mit ihrer erhaben populären Art. Unser Zeitalter der Abnahme und Auflösung meint mit dem Lämpchen der höhern Critik einige eingeschobene Steinchen zu entdecken, und schabet an dem κνας [1]) des Alterthums, auf daß er nicht mehr so ehrfurchtgebietend erscheine: aber lange werden diese gelehrten Arbeiten bei den Büchertrödlern modern, wenn noch Jesajas Himmel und Erde aufrufen, und der Donner seiner Rede Himmel und Erde bewegen wird. Lassen Sie sich nie irre machen, als wäre die Zweifelsucht Weisheit. Das hat unser Jahrhundert gestürzt, weil der Sinn des Großen und Edlen uns abgeschwatzt worden, und niemand mehr so recht wußte, was er wollte. Halten Sie sich allezeit an die Quellen. Ein fester Blick auf die Bedürfnisse der Zeit, ein lebenslängliches Forschen, aber der Geist des Aufbauens, nicht des Zerstörens, der Eifer des Wirkens, nicht die Sucht der Paradoxen, die Rede κατ᾽ ἐξουσίαν [2]) und nicht nach den Bedenklichkeiten oder Träumen einseitiger ephemeren Buchschreiber, und die Kraft des Ewigen, immer dieselbe dem, der sie sich aneignet — sei mit und in Ihnen."

Kehren wir nach Frankreich zurück. Ueber die Art und Weise, wie die radicale Richtung von Ministern und Prinzen beschützt, gepflegt und gefördert wurde, sagt Proyart: „Der Herzog von Choiseul ließ allen Arten, die sich an den Stamm des philosophischen Baumes hielten, seine Gewogenheit angedeihen, und nahm sie unter seinen Schutz." „Unter der Verwaltung des Herzogs von Choiseul hatte um das Jahr 1760 diese Secte einen mächtigen Körper gebildet; man rechnete es sich zu einer großen Ehre, ein Glied davon zu sein, daß selbst Prinzen von Geburt sich würdigten, ihre Beschützer und Großmeister zu werden." Proyart sagt ferner: „Eine verschworene Secte, die allzeit eine eifrige

1) Dem Moos.
2) Matth. VII, 29.

[illegible] der Calvinischen Lehre, und desto fürchterlicher war, weil man ihre Mittel nicht berechnen konnte, unterließ nicht, während der Regierung des Choiseul insgeheim auf ihren Zweck hinzuarbeiten, und den einzigen Boden der zwei Mächte zu untergraben. Seit dem Jahr 1729, und eine kurze Zeit darnach, als Voltaire bei unsern Nachbarn den Puritanismus studirt, und mit den wärmsten Anhängern des Socinus ein Bündniß geschlossen hatte, hat der Ritter von Folard, welcher die Unruhe des Gewissens nicht länger mehr aushalten konnte, und daher aus einem Freimaurer ihr Ankläger wurde, diese Secte als eine Pest beschrieben, welche desto würdiger wäre, die Aufmerksamkeit aller Fürsten auf sich zu ziehen, je mehr sie unter der Hülle eines Geheimnisses eine Revolution verbarg, welche alle legitimen Mächte auf Einmal stürzen sollte [1])." Daß dieses Geheimniß zu seinem Inhalte in der That nichts Anderes gehabt habe, als eben diese Revolution, geht unmittelbar aus der Mittheilung hervor, welche ein Haupt der Parthei einem jungen Teutschen machte, den man für die Ausführung derselben Absicht in Teutschland gewinnen wollte, und welche die Mittheilung des Geheimnisses selbst war. Das Ganze lautet: „Du kannst uns helfen, ein Werk vollenden, an welchem wir schon viele Jahre arbeiten. Es ist um nichts weniger zu thun, als alle Köpfe zu reformiren. Unsern wichtigen und klugen Absichten, der erhabene Zweck unseres Anschlags kommt dir gewiß nicht zu Sinne. Es steht die Glückseligkeit des Menschen in Frage. Alles versichert uns, daß diese große Epoche dem Jahrhunderte, in dem wir leben, vorbehalten sei. Um eine allgemeine Bekehrung zu bewirken, wollen wir nur die Vernunft des Men-

---

1) Proyart: der entthronte Ludwig XVI ehe er König war; oder Entwurf der Ursachen der französischen Staatsumwälzung und der Erschütterung aller Throne. Nach der neuesten Ausgabe ins Teutsche übersetzt 1801. I. Thl. S. 104—106.

Die Vernunft und die Natur, siehe, diese
ter der Philosophie. Lasset uns — uns gleich
machen; lasset uns die Vorurtheile der Völker
en; lasset uns eine barbarische, und der Gesellschaft
che Religion ersticken; lasset uns dem Ansehen der
n Zaum anwerfen: und vielleicht werden wir
ick haben, diese Despoten der Erde von
Thron [illegible] jen, um sie mit ihren Unterthanen
n, wenn wir diesen ihre ursprüngliche Freiheit,
wahre Erbe des Menschen ist, wieder zurückstellen.
ven ausgebreiteten Grundsätze setzen uns über Alles
d wenn es möglich wäre, daß wir böse und gott-
n, würden sie die Gewissensbisse, diese nutzlose Pein
ohne Stärke und ohne Tugend, ersticken, und
machen. Die Minister der Könige sind nur in so
groß, als sie sich ihrer Gewalt bedienen, die Macht ihrer Herrn zu schwächen; und jene allein sind Männer von Verstand, welche mit einer unerschrockenen Hand den Thron untergraben, da sie indessen mit der andern den Grund zu einer allgemeinen Republik legen; diese sind die Götter des Vaterlandes. Die größte Ehre der Philosophie ist, frühe oder spät die Throne und Altäre umzustürzen. Diese Gattungen der Geschäfte werden nur bei geschlossenen Thüren abgehandelt, und in Gegenwart derjenigen, welche die Geschäfte leiten. Der Mann, bei dem du heute speisen wirst (Turgot) ist einer von den eifrigsten Philosophen; er unterstützt uns mit seiner ganzen Gunst, und danket uns, um also zu reden, mit seinem Ansehen. Er hat dich eben so lieb gewonnen, wie ich. Wir versprachen uns das Nämliche von dir, und wir beide hoffen, daß du einstens in Teutschland die Stütze der Philosophie sein wirst. Dir ist es vorbehalten, ihre Herrschaft zu verbreiten; und wir schmeicheln uns, daß wir durch dich und durch deine Bemühung den nützlichsten Briefwechsel und die vertraulichste Gemeinschaft zwischen Paris und Wien errichten

können. Deine Kaiserin (Theresia) ist kein Philosoph; aber durch die Mittel, welche wir dir mittheilen werden, können es deine nachkommenden Fürsten werden. Erst nachdem wir Alles wohl überdacht, und alle nur möglichen Fälle benützt haben, setzen wir uns in den Stand, harte und fast unbegreifliche Dinge durchzusetzen. Die Eroberung eines Königreichs ist ungewiß; sie hängt allzeit von dem Glück und von den Umständen ab: aber unsere Herrschaft ist durch die Vernunft errichtet. Wir unterjochen die Völker kraft der Vernunft, des Eigennutzes, der Wollust und der Freiheit; diese sind unsere Kriegsvölker und Legionen. Und welche Macht sollte sich diesen so gebieterischen Waffen widersetzen können? Uebrigens Alles wagen und nichts fürchten, ist unser Feldgeschrei. Man sieht uns nur für einzelne Bürger an; aber bald sind wir Könige, und Alles bewegt sich nach unserm Willen. Endlich um sich einen ächten Begriff von unserer Macht zu machen, muß man die Kraft des Genies, der Leidenschaften und der Unabhängigkeit erkennen [1])."

Das war das Geheimniß, über welches man nur unter sich sprach, wie Voltaire in einem Brief vom 12. December 1757 an Alembert, an den er schreibt: „Bewahret mir das Geheimniß mit den Königen und mit den Priestern." Doch dieses Geheimniß blieb kein verschwiegenes. Lord Walpole, englischer Gesandter am französischen Hofe, schrieb unterm 28. October des Jahres 1765 an den Feldmarschall Konway: „Du redest von Philosophen und ihren Gesinnungen: es wird dir ohne Zweifel eine fremde politische Nachricht sein. Aber weißt du, was ein Philosoph ist? oder was dieses Wort sagen will? Erstlich zeigt es an fast alle Menschen; zweitens bedeutet es Menschen, von denen einige unter dem Vorwande,

1) S. die philosophischen Nachrichten von Crillon bei Proyart a. a. O. II Thl. S. 71—78.

die katholische Religion zu bestreiten, nichts Anderes beabsichtigen, als die Zerstörung aller Religionen;" Andere, und zwar die größere Zahl, arbeiten an dem Umsturz der monarchischen Macht."

Nachdem Proyart im ersten Theile seines Werkes gründlich gezeigt, wie unter der Regierung Ludwigs XV der Philosophismus eine Verschwörung angezettelt, und, von Oben herab beschützt, den Saamen einer allgemeinen Anarchie ausgestreut, thut er im zweiten Theile dar, zu welch hoher Macht sich der Philosophismus bald erschwang, und wie er durch eine nach allen Theilen organisirte Revolution den Umsturz des Reichs unter Ludwig XVI unvermeidlich machte. Er schließt das zweite Buch, auf die geschilderte Epoche zurücksehend, und gleichsam neue Beweise für die Wahrheit des Gesagten sammelnd, S. 170—176 auf folgende Weise:

„Nein, wir haben nichts übertrieben: sie existirte nur gar zu wahrhaft, jene Epoche der feierlichen Beschimpfungen, die man dem ewigen Gesetze, und allen, von ihm eingeweihten, Grundsätzen zufügte; jene Epoche, wo Alles ankündigte, daß jenes majestätische Gebäude, welches in seinem Grundpfeiler und dessen Stützen, das ist, in der Religion und den öffentlichen Sitten untergraben war, einstürzen müsse.

„Wenn aber dennoch jemand glaubte, daß er uns mit Grunde entweder die Richtigkeit der Geschichte, oder der Gegeneinandersetzung und Anwendung, die wir in der Wirkung mit ihren Ursachen gezeiget haben, streitig machen könne, so laden wir ihn ein, sich in die Zeiten, und an die Orte selbst hineinzudenken; und er wird hören, wie die Zeitgenossen eben das, was wir getreu beschrieben haben, ihren Zeitgenossen verweisen, und ihnen in einer prophetischen Schreibart den Abgrund, in den wir gefallen sind, und der sich schon unter ihren Füßen eröffnete, bezeichnen, und ankündigen: er wird hören, wie unter andern christliche Redner, die theils unter der Verwaltung des Herzoges Choiseul mitten in der

Hauptstadt eine Glaubensrevolution, theils sonst noch weit deutlicher den unvermeidlichen Sturz des Thrones und die Anarchie des Staates vorhersagten.

„„O Thron unserer Könige, ruft einer derselben aus, o mein Vaterland, o Schande, o Wohlanständigkeit! Wenn ich es nicht als Christ thun würde, würde ich doch als Bürger seufzen: ich werde nicht unterlassen, die Beschimpfungen, wodurch man euch entehret, und das traurige Schicksal das man euch bereitet, zu beweinen. Wenn jene schrecklichen Lehrgebäude sich noch mehr verbreiten, und noch mehr verstärken, so wird ihr fressendes Gift die Grundsätze, die nothwendige Stütze des Staates verschlingen. — Alsdann wird in dem blühendsten Königreiche Alles baufällig werden, Alles sinken, Alles zerstört werden müssen. Um es zu zerstören, wird nicht nöthig sein, daß Gott seine Donnerkeile schleudere; der Himmel wird von aller Sorge über die Erde um sich zu rächen, und sie zu strafen, ausruhen können. Von dem Wahnsinne und Schwindel der Nation hingerissen, wird der Staat fallen; er wird sich in einen Abgrund der Anarchie stürzen.““ P. Neuville, Lobrede auf den heil. Augustin.

„Die Gottlosigkeit beschränkt ihre Plane der Neuerung nicht mehr darauf, daß sie über die Gemüther herrsche, und aus unserm Herzen alle Gesinnungen der Gottheit reiße; ihr unruhiger unternehmender Geist, ein Feind aller Unterwürfigkeit, will alle politische Verfassungen umschaffen; und ihre Wünsche werden nur in Erfüllung gegangen sein, wann sie die vollstreckende und gesetzgebende Macht den Händen des Volkes wieder eingespielt haben; wann sie jene nothwendige Ungleichheit der Würden und Stände wird vernichtet haben; wann sie die Majestät der Könige wird verächtlich, ihr Ansehen zu einem Gnadengeschenke gemacht, und dem Eigensinne eines blinden Haufens unterworfen haben; und endlich wenn sie durch diese neuen Veränderungen die ganze

Welt in die Anarchie, und in alle Uebel, die damit verflochten sind, wird gestürzet haben. Vielleicht werden diese sogenannten Philosophen, diese unabhängigen Geister bei der Verwirrung, in welche sie die Nation werden verwickelt haben, auch nichts anders beabsichtigen, als sich über das gemeine Volk zu erheben, und zu den Völkern zu sagen, daß diejenigen, die sie aufgeklärt haben, allein im Stande sind, sie zu regieren. — Die unbegrenzte Freiheit würde in der Anlage der Nation, in ihrer Lebhaftigkeit, in ihrer Liebe zur Neuerung ein zweites Mittel finden, die schrecklichste Revolution vorzubereiten." Ansuchen des Generaladvokaten Seguir vom 18. Aug. 1770.

„Alle gottesfürchtigen und einsichtsvollen Männer wurden zur nämlichen Zeit von diesen Ahnungen beunruhigt, und verdoppelten den Eifer, ihre billige Furcht den Ministern mitzutheilen. Im Jahre 1770 verbreitete sich weit kühner die Lehre der Sophisten, und Choiseul verbot der Sorbonne, ihre Gottlosigkeit zu entschleiern. Ein wahrer Franzos schrieb daher: „Es ist nur gar zu augenfällig, daß die Verschwörung wider Religion und ihre Diener, wider die Altäre und wider den Thron, sehr gewiß sei, und daß sie sich von Tage zu Tage immer mehr und mehr verstärke. Noch einige Jahre, und man wird dem Uebel nicht mehr steuern können. Diejenigen, welche das Recht und die Gewalt haben, es heute zu thun, werden alsdann, aber zu spät, merken, daß Frankreich in seinem Schooße Schlangen und Ungeheuer nährte, die bestimmt waren, es zu zerreißen, und ganz zu verschlingen. — Man ergreift keine Maaßregeln, um diese unverschämten Feinde Gottes, der Religion und aller christlichen Könige zum Schweigen zu bringen, und sie zu strafen; und man will sogar nicht dulden, daß man ihre Bosheit, ihre Laster, und ihre Verschwörung an das helle Tageslicht stelle.

„Diese öffentlichen Aufrührer und Verschwornen sind geschickt genug gewesen, ihr Gift nicht nur einer großen Zahl von Bürgern, sondern auch den fürchterlichsten Gesellschaften einzuflößen. Woraus er schließt: „Unser unglückseliges Vaterland wird von der schrecklichen Rache des Allerhöchsten bedrohet, des allein wahren Gottes, welcher noch niemals weder in einem Jahrhunderte, noch in einem Reiche, so verwegen, so rasend und so straflos beschimpfet, entehret und gelästert worden ist, wie er seit mehrern Jahren mitten in Paris gelästert wird. Man würde die ungeheuere Menge der Schriften, welche die Philosophie wider Gott, wider sein Dasein und wider seine Geheimnisse ausgehecket hat, kaum zählen können. Es kömmt auf unser Leben selbst an, das man uns nehmen will. Es ist unsere Glückseligkeit, unsere Wohlfahrt, unsere Ehre, die man uns entreißt; es ist der wahre und feste Grundstein unsrer Monarchie, den man untergräbt, und die man nicht minder entschlossen ist, zu zerstören, als den Glauben und die Verehrung der Gottheit.“ Die entschleierte Philosophie Seite 73 und 108.

„Endlich hatte Ludwig XVI die Krone noch nicht auf seinem Haupte, sondern war nur im Begriffe, sie anzunehmen, als bei dem noch eröffneten Grabe seines Vorfahrers ein Prälat die Gottlosigkeit zeigte, die „auf den Zeitpunkt einer allgemeinen Revolution gekommen zu sein“ glaubte, auf eine noch traurigere Revolution, als die Ketzereien, welche mehrere Staaten um uns herum umgewälzet haben. Denn sie haben wenigstens den Gottesdienst und die Sitten noch beibehalten; aber unsere unseligen Neffen werden einstens weder Gottesdienst, noch Sitten, noch einen Gott haben.“ Trauerrede auf den Tod Ludwigs XV von H. Bischof zu Sens.

„Sie waren demnach, wie sie der Sophist nannte, keine Strafreden des Fanatismus, jene gottseligen Weissagungen:

sie war demnach ganz wahrhaft unter der Regierung Ludwigs XV eingeleitet, die Katastrophe, welche Ludwig XVI entthronte: es ist demnach ganz wahr, daß sie seit langer Zeit in dem Rathe der Gottlosen angelegt, und auch in den von ihrer Lehre genährten Herzen vollendet war, und daß sie unfehlbar ausbrechen mußte, jene traurige Staatsumwälzung, welche so viele unbesonnene Geister, die vergessen, was sie selbst gethan haben, um sie unvermeidlich zu machen, in dem Gedächtniß beständig behalten, und welche sie die Schwachheit Ludwigs XVI nennen."

Wenn Proyart im dritten Theile von Schritt zu Schritt den Philosophismus verfolgt, wie er sich über ganz Europa verbreitet, um das in Frankreich herbeigeführte Trauerspiel zu einem europäischen zu machen; so folgen wir ihm für uns jetzt nicht weiter.

In Teutschland stieß diese revolutionäre Bewegung mit einer andern zusammen, die, wenn wir zurückgehen, nach obiger Darstellung ihren Anfang schon im Zeitalter der Reformation genommen [1]), und von da an in den Secten, besonders in der der Wiedertäufer, sich erhalten und verbreitet hatte. Wie sehr sich Dinge, die geistig zu einander gehören, gleichen, wenn auch der Zeit nach ein paar Jahrhunderte zwischen sie treten, zeigt die im Jahr 1521 von Eberlin von Günzburg entworfene „neue Ordnung weltlichen Standes," und die bald nach dem französischen Befreiungskriege, zwischen den 1816—18 von Follenius entworfenen „Grundzüge für eine künftige teutsche Reichsverfassung."

Aus der ersten Schrift, der des Eberlin von Günzburg: Der eilfte Bundesgenosse: ein neu Ordnung weltlichen Standes, das Psitacus angezeigt hat in Wolfaria beschrieben" v. J. 1521, nehmen wir nur einen kurzen, und zwar denjenigen Abschnitt,

---

1) Siehe oben II. Thl. S. 125—138.

welcher die Verfassung entwirft. Dieser Theil lautet also: „Keine ehrlichere Arbeit oder Nahrung soll sein, denn Ackerbau. Aller Adel soll sich nähren von Ackerbau. Jedes Dorf soll haben einen Edelmann, der soll so viel Ackerfeld haben, als zwei Pflüge bauen können. Dieser soll Schultheiß im Dorf sein. Zwei hundert Hofstätte (in verschiedenen Dörfern) sollen einen Ritter zum Vogt haben. Dieser soll alle Monate berufen alle Schultheißen und aus jeglichem Dörfchen einen Rathsmann von der Bauerschaft, und mit ihnen Recht sprechen. Jede Vogtei soll ihre eigenen Rechte machen, welche aber vom ganzen Volke der Vogtei bestätigt werden müssen. Zehen solcher Vogteien stehen unter einer Stadt. Hat sie diese nicht, soll sie ein Castell genannt sein. Ein Castell soll einen Freiherrn zum Obern haben. Einer Stadt Oberhaupt soll ein Graf sein. Ueber zehn Städte soll ein Herzog oder Fürst sein. Kein Oberhaupt soll Gewalt haben, etwas zu thun ohne Hilfe und Rath derer, so vom Haufen der Unterthanen darzu gesetzt oder geordnet sind (Repräsentanten). Jeglich Castell, Stadt, Fürstenthum soll für sich selbst nützlich Gebot und Recht machen und dabei bleiben. Unter allen Fürsten soll Einer aus ihnen genannt werden König, der auch nichts vermöge ohne Rath und Hilf der Fürsten. Kein Schultheiß, Vogt, Freiherr, Graf, Fürst, König soll etwas Besonderes haben vom Amt, aber allen seinen Dienst soll er thun zu Trost und Hilf, auch Förderniß eines gemeinen Nutzens. Doch soll man sie von einem gemeinen Nutzen besolden nach Größe ihrer Arbeit. Kein obgemeldter Amtmann soll besondern Hof halten von Amts wegen, als so viel er zu seinem eigenen Haushalten bedarf. So ein Amtmann Hilf bedarf vom gemeinen Nutzen, sollen die Unterthanen zu ihm setzen Leib und Gut, also daß er allezeit der Erste vornen dran sei. In allen Räthen sollen eben so viel Edelleute als Bauersleute sitzen.“

Die vorhin genannten Grundzüge für eine künftige teutsche Reichsverfassung erscheinen in mancher

Hinsicht als eine Copie des Eberlinschen Verfassungsentwurfes. Jarcke hat uns diese Grundzüge in seinem interessanten Werk über Karl Ludwig Sand mitgetheilt [1]). Wir nehmen aus dieser Schrift nur einige wenige Paragraphen:

„§. 1. Teutsche sind ein Volk, d. h. mit gleichen Anlagen des Geistes und Leibes begabte Menschen; dazu kommen: gleiche Sprache, gleiche geschichtliche Erinnerungen, gleicher Glaube; zum deutschen Volke gehören auch: Schweizer, Elsasser, Friesen rc.

§. 2. Neben der eben erwähnten Gleichartigkeit der Teutschen, welche durchgreifend ist, finden sich untergeordnete Stammverschiedenheiten unter ihnen; eigne Geistes- und Leibes-Anlagen und Ausbildungen, Mundarten, Stammgeschichte u. dergl. mehr. Zur Erhaltung und steten Ausbildung jener volksthümlichen Gleichartigkeit, sind die Stämme eng und auf ewige Zeit in ein großes Ganzes vereinigt: das deutsche Reich. Zur Erhaltung und Ausbildung jener Verschiedenartigkeit, die bloß darum gepflegt wird, damit durch dieselbe der Einheit gedienet werde, zerfällt das Land in Reichslande [2]).

§. 3. Das Reich ist eine Vereinigung aller Teutschen, damit in derselben und durch sie die Menschheit in lebendiger Fortbildung verwirklicht werde; denn Teutsche sehen in ihrem Volke ihre Menschheit, in ihrem Vaterlande ihre Erde.

---

1) Jarcke: Karl Ludwig Sand. Eine psychologisch-criminalistische Erörterung aus der Geschichte unserer Zeit. Neue, aus ungedruckten Quellen vermehrte Bearbeitung. Berlin 1831. S. 88—111.

2) Randglosse. Nach neuern Beschlüssen soll bei Abtheilung des Reichs in bestimmte Gaue (nicht Länder) nicht mehr auf Stammverschiedenheit Rücksicht genommen, vielmehr diese aus dem öffentlichen Rechte ganz verdrängt und bloß nach Seelenzahl unter Berücksichtigung örtlicher Verhältnisse blos zum Behufe einfacherer Verwaltung, Rechtspflege und Wahl, die Reichsgaue abgetheilt, und etwa nach Flüssen, Bergen, Volksthaten benannt werden z. B. Lahngau, Oberrheingau, Niederrheingau, Siegesgau (Leipzig) rc.

§. 4. Alle Teutschen sind einander an Rechten vollkommen gleich. Vorrechte kommen überall nirgends vor. Ihr Recht und Gesetz entsteht durch gleiche Abstimmung Aller nach Mehrzahl. Alle Macht der Beamten geht aus von des Volkes rechtlicher Allmacht und Alleinmacht, so wie alle Bestimmung für das Ganze.

§. 5. Seine gesetzgebende Gewalt übt das Volk aus, durch von ihm selbst gewählte Vertreter. Wählbar ist jeder, der unbescholten und wehrhaft gemacht ist. Wahlmann, wer dieß beides, und ein Mann mit unabhängigem Hauswesen ist. Jeder solche im Volk. Seine richterliche und vollziehende Gewalt übt das Volk aus, durch Richter und Beamte; alle den Volksvertretern verantwortlich; seine oberaufsehende Gewalt, durch Volksvertreter und deren Ausschuß vornemlich [1]).

§. 21. Stände, in die das Volk sich theilt, sind: Bauern, Handwerks-, Handels-, Beamten- und Gelehrten-Stand. Jeder Bürger hat freien Zutritt zu jedem Stand, nach freier Wahl, vorausgesetzt, daß er die nöthigen Erfordernisse dazu hat, eben so freien Austritt. [So lange er aber in einem der Stände sich befindet, darf er überall nicht in die Thätigkeit und Geschäfte eines der andern eingreifen; der Handwerker darf keinen Ackerbau treiben rc. Namentlich darf kein Beamte oder Lehrer von Land- oder Gelehrten-Schulen, Handel rc. treiben.] [2]). Die Stände sind Einrichtungen des bürgerlichen Lebens, greifen nicht als solche in die Staats-

---

1) Randglosse. Wähler und wählbar ist jeder Teutsche, der für seine eigenthümlichen Leibes- und Geistesbeschaffenheit, nach dem Urtheil der Aerzte und der Schule zum selbstständigen Bürger ausgebildet, vor dem Volke wehrhaft und des Mitgenusses des hl. Abendmahles theilhaftig gemacht worden ist. Wähler und wählbar ist ferner nur der Unbescholtene im Volk.

2) Die eingeklammerte Stelle ist später durchstrichen und folgende Randbemerkung hinzugefügt: Man kann eben sowohl mehreren Ständen, wenn die verschiedenen Eigenschaften sich in Einem vorfinden, angehören als nur einem.

Verwaltung ein, und werden nicht als solche vertreten. Die in einander greifende Kette, welche der Staat ist, hat folgende Glieder: Haus, Gemeine, Amt oder Gau-Sprengel, Reichsgau, Reich.

§. 22. Der Mann, verheirathet oder unverheirathet, ist Herr seines Hauses, Eigenthums und Geschäfts, Lenker des Hauswesens.

Die Gemeine ist ein Freistaat mit sich selbst bindender Gewalt, hat Vorsteher, Schultheißen und einen Seelsorger rc.

Mehrere Gemeinen bilden durch Vereinigung einen Gau, der unter einem Gaurichter, als Rechtsbehörde steht. Auch hat der Gau einen Steuervogt. Der durch die Gemeine erwählte Stadt- oder Dorf-Vorstand wählt einen Vertreter, entweder aus sich, oder sonst aus der Gemeine. Die Gewählten treten im Gau zusammen, und wählen aus sich oder aus dem Gau einen Landes-Vertreter. Diese treten in dem Reichsland, das aus Gauen gebildet wird, zusammen und bilden den Landtag.

§. 23. Der Landtag spricht den Willen des Landes gesetzgebend und oberaufsehend aus. Er fordert alle Landesbehörden zu Bericht und Rechenschaft, ermißt und vertheilt die Steuern und trifft Verfügungen zu Wohlfahrt des Landes. Er ist bloß dem Reichstage verantwortlich, jedoch bedürfen alle Gesetze, die von ihm ausgehen, der Gewährhaltung des Reichstags, früher sind sie unverbindlich. Nachdem er alle Geschäfte für das Land erledigt hat, stattet er Bericht an den Reichsausschuß ab, der dem Reichstag vorgelegt wird, nimmt den Landesbeamten den Diensteid ab, wählt aus sich einen Ausschuß, der bis zum neuen Erscheinen anderer Landesvertreter an Ort und Stelle bleibt, wählt gleichfalls aus sich oder aus dem Lande Reichsvertreter, und löst sich nachdem er Heerschau über den Landesheerbann gehalten, auf und tritt in das Volk zurück. Der Landtag erscheint zur bestimmten und auf bestimmte Zeit.

§. 24. Der Ausschuß hat keine gesetzgebende Gewalt.

Er muß sich von dem ganzen Zustande des Reichslandes in stete Kenntniß setzen, ob die Reichs- und Landesgesetze gehandhabt werden. Er nimmt die Steuern ein und zahlt sie aus für das Reich und für das Land. Er wohnt den Sitzungen des Landesfürsten und des Landraths bei, hat namentlich ein Auge auf den Fürsten und alle Behörden, daß sie nicht über die Grenze schreiten, noch auch unthätig sind. Namentlich ist es noch Pflicht des Ausschusses, die Hoch-, Landes- und Reichtsverräther peinlich anzuklagen, und in Verhaft zu nehmen durch die Landgerichte. Vorfälle, die ihm gefährlich scheinen, meldet er dem Reichsausschuß, dem er überhaupt zu Bericht pflichtig ist. Will eine Behörde oder ein Einzelner das Wohl des Landes abzweckende Vorschläge thun; so reicht er solche dem Ausschuß ein, der sie an Ort und Stelle besorgt. Nachdem der Ausschuß dem neuen Landtag Rechenschaft abgelegt und alle verlangte Auskunft gegeben, tritt er ins Volk zurück. Endlich stimmt auch der Ausschuß bei der Wahl des Landesfürsten oder eines Landraths-Mitgliedes mit.

§. 25. An der Spitze der gesammten Verwaltung im Reichsland steht der Landesfürst mit einem Landrathe. Bei der Stelle des Fürsten ist nichts, was sie von andern Beamtenstellen auszeichnet, weder Rang, Titel, noch höhere Besoldung ꝛc. Gewählt wird der Fürst aus den Gliedern des Landraths durch diesen und durch den Ausschuß, er muß eine gewisse Zeit Landrath gewesen seyn. Die Landräthe werden gewählt durch den Landrath und den Ausschuß. Bewerber sind: Lehrer der gelehrten Schulen, Glieder der höhern Gerichte, Gaurichter und Gauvögte.

Der Fürst haftet dem Landtag für gute Verwaltung, Handhabung der Land- und Reichsgesetze. Er ist an den [1]) nicht an die Stimmenmehrzahl des Landraths gebunden. Auf den Rechtsgang hat Fürst und Landrath keinen Einfluß, nur hat er Verpflichtung zu wachen, daß Recht gesprochen werde.

---

1) leerer Raum im Originale.

Fürst und Landrath stehen dem Landtag zu Bericht, über alle Verwaltung im Reichslande und die ganze Lage des Landes. Fürst und Landrath haben vorzüglich auch alle Zweige der Polizei, Sorge für die Sittlichkeit, Gesundheit, Lebensbedürfnisse, Ruhe und Sicherheit im Lande. — Wird der Landrath zu Bericht gezogen, so ist der Fürst bloß Mitglied desselben mit einer Stimme. Vom Fürsten gehen die Befehle an die Behörden aus, nachdem er die Sache im Landrathe durchgesprochen hat.

§. 26. Auf dem Reichstag erscheinen die aus den Landesvertretern ausgewählten Reichsvertreter; sie sind der Mund des Volkes; dessen Stimme ist Gesetz im Reich. In den Reichsvertretern spricht sich des Volkes rechtliche Allmacht und Alleinmacht aus. Die Volksvertreter bilden den einzigen Begnadigungshof im Reich. Ihre Thätigkeit erstreckt sich auf alle Gegenstände, die das Volk angehen. In jedem Zweig sind sie gesetzgebende Macht. Sie sind an ihre eigenen Gesetze und die im Reich bestehenden nur so lange gebunden, als sie nicht verfassungsmäßig durch Abstimmung und Stimmenmehrheit die alten Gesetze aufgehoben.

Der Reichstag läßt sich von allen Behörden im Reich Bericht und Rechenschaft abstatten; selbst richten darf er nicht; richten sollen die ordentlichen Gerichte. Soll ein neues Gesetz gemacht werden, so entscheidet unbedingt die Stimmenmehrheit, soll ein älteres Gesetz aufgehoben werden, so sind $^2/_3$ erforderlich. In die Hände der Reichsvertreter schwören die Reichsbeamten den Diensteid. Ueber Krieg und Frieden sei es mit fremden oder empörten Reichsländern, entscheidet allein der Reichstag. Ist der Reichstag bei solcher Gelegenheit nicht ohnehin versammelt, so wird er außerordentlich berufen durch den Reichsausschuß und bleibt so lange versammelt, bis der Friede abgeschlossen ist. In allen übrigen Fällen erscheint der Reichstag nur zu bestimmter und für bestimmte Zeit. Wenn der Reichstag außerordentlich berufen wird; so muß er binnen 30 Tagen versammelt

sein, vom Augenblick an, wo die Berufung in den entlegensten Reichslanden angelangt ist.

Weil die Reichsvertreter Männer des unbedingten Volksvertrauens sind, so müssen im voraus Merkmale aufgestellt sein, woran man eine mögliche, freilich höchst unwahrscheinliche Täuschung dieses Vertrauens erkennt. Hoch- und Reichsverräther werden die Reichsvertreter:

1. wenn sie gegen die allgemeine Bürgergleichheit streitende Gesetze aufstellen, sei es selbstnützlich oder zu Begünstigung Dritter,

2. wenn sie gegen des Volkes rechtliche Allmacht und Alleinmacht streitende Gesetze entwerfen, z. B. das Volk seines Wahlrechtes zur Aussprechung seines unbedingten Willens, entäußern; seines Rechts über Krieg und Frieden, oder auch Oeffentlichkeit und Geistesfreiheit — (leerer Raum im Original)

3. wenn sie Rechts- und Sittenlosigkeit erlauben oder heiligen,

4. wenn sie sich ein in Theile gehen auf dem Reichstag zu Schulden kommen lassen, d. h. sich der Abstimmung durch die Mehrzahl widersetzen, oder gar das Reich verkleinern, oder theilweise verkleinern,

5. wenn sie auf längere Zeit ihre Macht behaupten wollen, als reichsgrundgesetzlich für die Dauer des Reichstages gesetzt ist. Wollen sie die Frist verlängern, so dürfen sie eine solche Verlängerung nur für den nächsten Reichstag bestimmen und ordnen, doch sind sie auch bei dieser Bestimmung an eine längste Frist gebunden, damit durch Schleichwege das Volk seiner Macht nicht entkleidet werde. Die längste Frist dürfte wohl nur einen Zeitraum von 5 Jahren umfassen.

In allen Fällen von 1 — 5 ist es des Königs Pflicht, den ungetreuen Reichsvertreter des Hoch- und Reichsverraths zu zeihen, worauf das angegangene Reichsgericht durch bewaffnete Polizeimacht den Beklagten nebst dem Kläger ge-

fänglich einzieht, und das peinliche Verfahren schleunigst vor sich geht. Nur bei Hoch- und Reichsverrath dürfte wohl wegen der Gefahr für das Reich, also aus polizeilichen Gründen die Todesstrafe in peinlichen Sachen zulässig sein. Der König wird erst frei von der Verhaftung nachdem die Anklage erwiesen ist, im entgegengesetzten Falle leidet, wenn er arglistig verfuhr, er dieselbe Strafe, welche den überwiesenen Beklagten getroffen hätte. Nach dem alle Geschäfte des Reichstags erledigt sind, wählt derselbe aus sich einen Ausschuß, der bis zum Erscheinen des neuen Reichstags an Ort und Stelle bleibt. Hierauf tritt der Heerbann des Reichs ein, und hält vor den versammelten Volksvertretern seine Kriegsübungen: Hierauf folgen die Volksspiele, Wettstreite in Künsten und Wissenschaften aller Art, wobei die Reichsvertreter den Preis erkennen und austheilen. Hierauf löst sich der Reichstag auf und tritt ins Volk zurück.

§. 27. Der Reichsausschuß ist zu demselben Zweck im Reich geordnet, wie der Landtagsausschuß im Reichslande. Er beruft in dringenden Fällen außerordentlich den Reichstag, wacht über Vollzug der Gesetze und gute Verwaltung, namentlich über Reichsrath und König, und hat bei Bestellung beider eine mitwirkende Wahlstimme. Er zahlt den Reichsbeamten ihre Besoldung, und fordert Bericht von allen Behörden im Reich, damit er dem Reichstag über alle Reichsangelegenheiten nebst dem König und Reichsrath, genügende Auskunft geben könne. Namentlich ist es Pflicht des Reichstagsausschusses, über Hochverrath zu wachen im Reich, und die Verbrecher sogleich durch die höchsten Reichsgerichte verhaften zu lassen. Er wird hierbei nicht in gefängliche Haft genommen, jedoch trifft den überwiesenen boshaften Ankläger auch hier die Strafe der Wiedervergeltung. Alle Vorschläge zu Reichsgesetzen und Anstalten werden dem Reichsausschuß zugesandt, der sie, wenn er sie nicht als verfassungswidrig unterdrückt, dem König mittheilt. Beide bringen den Vorschlag sofort in den neuen Reichstag. Nachdem der Ausschuß

dem Reichsrathe die verlangte Auskunft gegeben, auch Rechenschaft gestanden, tritt er ins Volk zurück.

§. 28. Wie der Fürst im Reichslande, steht der König im Reiche an der Spitze der Verwaltung mit dem Reichsrath. In seiner Hand vereinigen sich alle Fäden der Verwaltung. Gewählt wird der König durch den Reichsrath und den Reichsausschuß. Bewerber um die Stelle, bei der natürlich nichts Ausgezeichnetes, weder in Rücksicht auf Zeugnisse und allgemeine Erforderniße des §. 7, noch im Rang oder sonstigen Vorrechten statt findet, sind: Glieder 1) des Reichsraths, und 2) der höchsten Reichsgerichte, welche bestimmte Zeit ihres Dienstes nachweisen müssen. Aus dem Obigen folgt schon, daß der König in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten, Recht von den Gaurichtern nimmt [1]).

Der König ist gleichfalls nur an den Beirath des Landraths gebunden. Rechenschaft legt er dem Reichstage ab, zu Bericht steht er dem Reichsausschusse. Ersterem haftet er für gute Verwaltung. Eine besondere Pflicht des Königs ist es, die hochverrätherischen Reichsvertreter bei dem höchsten Reichstag zu verklagen. Thut er bei solchen Gelegenheiten seine Schuldigkeit nicht, und tritt ein Dritter auf, der ihn an seine Pflicht mahnt, was jedem im Volke erlaubt ist — klagt er sofort nicht augenblicklich an, überläßt er die Anklage einem Dritten, dann ist er, wenn der Hochverrath erwiesen wird, und er der Arglistigkeit überführt, des Todes schuldig.

§. 29. Des Königs einziger Wirkungskreis ist die Verwaltung. An Rechtsprechung, Gesetzgebung, Kriegs- und Friedensschlüssen, hat der König keinen größern Antheil, als jeder andere Bürger, wohl aber gleichen [2]). Der Reichsrath

1) Randglosse Abgeändert.

2) Randglosse. Wird irgend ein Beamte (mithin auch der Reichs- oder Gau-Geschäfts- oder Gerichts-Fürst) zu einem Volksvertreter oder Feldherrn gewählt, so hört sein Wirkungskreis als Beamter so lange, als die neue Verpflichtung dauert, auf.

ist Gehülfe des Königs und im Reich, was der Landrath im Reichsland. Ueber alle Verwaltung muß er dem Reichstag genügende Auskunft geben können. Die Glieder des Reichsraths werden gewählt durch ihn selbst und den Reichsausschuß.

Bewerber sind: 1) Landesfürsten, 2) Landräthe, 3) Glieder der höchsten Reichsgerichte, 4) Lehrer gelehrter Reichsschulen.

Alle müssen nebst den allgemeinen Erfordernissen, bestimmte Dienstzeit nachweisen, Landesfürsten und Landräthe müssen auch noch besonders von dem Reichsrath und den Reichsgerichten, ehe sie zur Mitbewerbung zugelassen werden, sich prüfen lassen, desgleichen Glieder gelehrter Reichsschulen auf gleiche Art. Stirbt der König, wird er abgesetzt oder verhaftet, oder ist er sonst zum Dienst verhindert: so tritt stellvertretend der älteste Reichsrath für ihn ein."

In dem angehängten Nachtrag [1]) wird der König zum Verschwinden gebracht, wahrscheinlich in dem bestimmten Gefühle, daß der Name König in einem Staat mit solcher Verfassung der leerste aller Namen, und die unnöthigste aller Figuren sei. Gar nicht uninteressant ist der über die Religion lautende zehnte Paragraph, der sich so ausspricht [2]): „Weil die Glaubenslehre Christi rein von Lehrsätzen (Dogmen) welche die Bewegung des menschlichen Geistes binden, eine Glaubenslehre der Freiheit, Wahrheit und Liebe, sonach mit dem ganzen Wesen des Menschen zusammenstimmt; so ist sie zur Glaubenslehre des Reichs aufgenommen. Ihre Quelle, aus der jeder Bürger unmittelbar schöpft, ist das N. T., die einzelnen Glaubensfecten lösen sich in eine christlich teutsche Kirche auf; andere Glaubenslehren, welche den Zwecken der Menschheit zuwider sind, wie die jüdische welche nur eine Glaubensart sind, werden in dem Reiche

1) A. a. O. S. 109—111.
2) A. a. O. S. 92.

nicht geduldet. An dem öffentlichen Gottesdienst nimmt jeder Antheil, der Bedürfniß fühlt. Glaubenszwang ist überall nicht; die Hausandacht ist ungestört.“ Wir haben hier ganz und gar unsere sogenannte teutsch-katholische Kirche vor uns, die Kirche ohne Dogmen, aber eben darum auch die Kirche ohne positiven Glauben, denn aus der Bibel macht Jeder was er will. Das ist buchstäblich unser heutiges Rongethum und unser Wisliceniſcher Lichtverein. Das politisch radicale Lied Ronges liefert den Beweis, daß die ganze Bewegung dieselbe, die nämliche ist, und nur der bedauernswürdigsten Kurzsichtigkeit mag es gelingen, den wirklichen Zusammenhang nicht zu sehen.

Sehr merkwürdig sind noch die in einzelnen kleinern und größern Aufsätzen, so wie in der wechselseitigen Correspondenz Gleichgesinnter niedergelegten Gedanken, von denen wir einige aus Jarckes Schrift anführen. Schon in der bekannten Sand'schen Wartburg-Rede ist der politische Verein in die nächste Verbindung gebracht mit der „freien protestantischen Kirche [1].“ Als Urfeinde des teutschen Volksthums werden die Römer und die Mönche bezeichnet [2]). Es heißt hier unter Anderm: „Wie einstens auf Athanasius die ganze große Sache der christlichen Kirche und des Glaubens ruhete; wie vor 300 Jahren der stille Bruder Martin (Luther) dazu berufen war, die dichten Nebel zu durchbrechen, und dem reinen Lichte einen Weg zu bahnen; so konnte auch jetzt die allgemeine Beseligung nicht von den Oberen herabkommen. Einzelne hervorleuchtende Männer hatte Gott als Stammhalter unseres teutschen Volkes erstehen lassen, von ihnen und einigen Jünglingen höherer Art fluthete der schöne Geist aus; die Fürsten wußten deß wenig zu rathen. Die Hauptidee für unser heutiges Fest ist der von unserm Luther, dem edeln Kerne unseres teutschen Volkes, auf die heilige Schrift

1) Jarcke a. a. O. S. 46.
2) Jarcke a. a. O. S. 49.

begründete Satz: Wir sind allesammt durch die Taufe zu Priestern geweiht; 1 Petri 2, 9. Ihr seid ein königlich Priesterthum und ein priesterlich Königreich. Das heißt: durch ein höher Weihen in uns, durch die Taufe, das Evangelium und den Glauben, sind wir Alle geistlichen Standes, und während wir nun als ritterliche, rüstige Diener des Herrn, dem Höhern, Göttlichen geweiht sind; so ist auch unter uns Allen weiter kein Unterschied, denn der um des Amtes willen halber; wir sind allesammt geistlich frei und gleich! Amen [1]." Auch pantheistische Grundsätze halfen den Spuck vermehren. In einem bei Genossen in hoher Achtung stehenden Aufsatz spricht sich der Verfasser desselben in Betreff des absoluten Geistes dahin aus: „daß, da er nicht einsehe, weßhalb der Geist zu seinem Leben der Form des Endlichen bedürfe, d. h. warum ausser Gott, d. h. der Seligkeit der Geister, noch was Anderes sei, ihm der Inhalt und der Zweck der sogenannten Natur und des menschlichen Lebens leer und völlig gehaltlos erscheine, und daß er daher nicht thätig sein könne für die blosse Verbesserung des menschlichen Zustandes, sondern seine ganze Kraft auf die Vernichtung der Natur und des menschlichen Lebens verwenden werde, dadurch nämlich, daß er die Idee der Geisterseligkeit, des wahren geistigen Lebens, in sich zu entwickeln und zu verwirklichen strebe, so daß alsdann nach dieser Arbeit die Aufhebung dieses Lebens nichts mehr sei, als der blosse Triumph über die Form, das Ja zur Seligkeit, indem eben alles Endliche selbst in sein Wesen, die Seligkeit, übergehen müsse, so daß, was sei, nicht sei, als Gott sei [2])." Nun ging das Streben dahin, die Menschheit auf die angezeigte Weise zu verherrlichen, wobei man seinen Eckel an allem Seienden und Be-

---

1) Jarcke a. a. O. S. 49.
2) Jarcke a. a. O. S. 66.

stehenden aussprach [1]). Damit verband sich der philosophische und theologische Rationalismus. „Dem freien Willen muß ich nachleben, und das, wozu meine Ueberzeugung sich selbst bestimmt hat, muß ich ausführen, sollte ich auch untergehen, und mir völlige Verhöhnung zu Theil werden [2]).“ „Ich entsage dem schlaffen Glauben an ein augenblickliches Hervorgreifen der Hand Gottes hinter den Tapeten in das Spiel der Natur und Menschenwelt... Ich will meinen Willen, das höchste Geschenk Gottes, das einzige Eigenthum recht erkennen, und mit ihm mir Alles Unendliche aneignen, was du (o Gott!) um mich her zur Bewährung und Selbstschöpfung gelegt hast. Alle Gnade verwerfe ich, die ich mir nicht selbst erwerben muß; jede Gnade ungewollt ist für mich keine, hebt sich in sich selbst auf [3]).“ Dazu kommen noch Sätze wie die folgenden: „Die göttlichen Gesetze sind nicht sowohl positiv gebietend, als vielmehr berathende Vorschrift, wonach der Mensch, seiner Ueberzeugung gemäß, seine Handlungen einrichten kann. Die Erkenntniß geht nur aus dem Menschen selbst hervor [4]). „In mir liegt Alles. Im Gebiete meines Willens liegt Alles; wenn ich das Gute, was ich in meinem Gemüthe mit meiner Ueberzeugung gefaßt habe, mit freier Entscheidung meines schaffenden Willens erstrebe, bin ich vollendet [5]). Jarcke sagt in Betreff dieser rationalistischen Grundsätze mit Recht: „Diese wenigen Zeilen enthalten den Culminationspunkt der theologischen Verirrungen Sand's. Er entsagt seiner frühern Neigung zum gläubigen Auffassen eines positiven Glaubenssystems, entsagt dem Glauben an die göttliche Gewalt und an die ewige Liebe, die in die gering-

---

1) Jarcke a. a. O. S. 68—71.
2) Jarcke a. a. O. S. 80.
3) Jarcke a. a O. S. 72.
4) Jarcke a. a. O. S. 73—75.
5) Jarcke a. a. O. S. 155.

fügigsten Verhältnisse des Menschenlebens schützend, lenkend und rettend eingreift, die er noch vor wenigen Jahren kindlich vertrauend anrufen konnte, steigert dann seine Ichheit zu einem wahrhaft dämonischen Aufsichselbstbestehen, und setzt den nackten, menschlichen Eigenwillen und die losgerissene individuell menschliche Ueberzeugung unmittelbar an die Stelle Gottes [1]." „Dieses pseudo-religiöse System ist der Grund, auf den Unwissenheit, Beschränktheit, Hochmuth und gänzliche Unkenntniß der Welt und der menschlichen Verhältnisse in S's Seele ein weiteres System von Ansichten über Recht und Staat aufgeführt hatten. Auch mit dergleichen Reflexionen hatte er sich nämlich um so mehr beschäftiget, als nach seinem Dafürhalten es die Aufgabe der jetzigen Zeit, und insbesondere der Burschenschaft sei, eine politische Umwälzung, nach dem Muster der kirchlichen Ereignisse im sechzehnten Jahrhundert, zu Stande zu bringen. Seine politischen Ansichten standen dabei ungefähr auf der Höhe des Systems von Thomas Münzer und der münsterischen Wiedertäufer, nur daß die neuern philosophischen Schulen auf ihn eben so vielen Einfluß gehabt hatten, als auf jene das Mißverständniß des Alten Testaments [2]."

Fahren wir in der Mittheilung aus kleinen Aufsätzen, Briefen und dergl. fort. Was allseitig gewünscht und erstrebt wurde, war die Republik, die absolute Demokratie, die man für die beste Staatsverfassung hielt [3]. Was die Raschen für den Augenblick wollten, glaubten die Zaudernden erst durch die Landstände sich realisiren lassen zu müssen: „Ein Freistaat könne unter den dermaligen Umständen schlechterdings nicht durch Empörung realisirt werden, sondern es müsse vielmehr die Einführung

1) Jarcke a. a. O. S. 73.
2) Jarcke a. a. O. S. 75.
3) Jarcke a. a. O. S. 82, 115 – 166. Sammlung lauter Documente hiefür.

der Landstände bewirkt, diesen aber immer mehr Einwirkung zugeeignet, und dadurch nach und nach die Gewalt der Fürsten dergestalt eingeengt werden, daß von dieser Seite der Einführung eines Freistaats kein Hinderniß mehr im Wege stehe[1]).“ „Aber, lautet ein anderes Bekenntniß, wenn diese kleine Schaar durch das Band gleicher Ueberzeugung verknüpft ist, wenn man auf jeden unbedingtes Vertrauen hat, daß er nach allen seinen Kräften diese Ueberzeugung ausbreitet, und so die Besten im Volke zu diesem unerschütterlichen Geistesbunde zieht, dann steht eine Grundmauer da, auf welcher die Säule des Volksdammes: Freiheit, Gleichheit, Klarheit aufgerichtet werden kann[2]).“ Die Fürsten werden allenthalben als diejenigen dargestellt, welche der freien geistigen Entwicklung der Welt in den Weg treten. Wer es nicht eingesteht, ist ein Lügner, ein Niederträchtiger, ein Heuchler[3]).“ Daß der Zweck die Mittel heilige, wurde, wenn auch nicht ohne Widerspruch, angenommen[4]). Nun fehlt nur noch, um die Aehnlichkeit mit dem Frühern voll zu machen, diese Gedanken mit dem Gedanken an den innern Christus in Verbindung zu setzen. Doch auch dieß blieb nicht aus. Denn ein Aufsatz: der Todesstoß genannt, enthält unter Anderm[5]) Folgendes:

„Ein Christus kannst du werden!“

„So erkenne, mein Volk, die Zeit, wo, nach langer Irrfahrt, Freudigkeit und Einheit ins Leben wiederkehren soll! Die Reformation vor drei Jahrhunderten begonnen, wollte unser Volksleben nach dem Ebenbilde Gottes erneuen; — sie ist noch nicht voll-

1) Jarcke a. a. O. S. 123.
2) Jarcke a. a. O. S. 123. 124.
3) Jarcke a. a. O. S. 129 ff.
4) Jarcke a. a. O. S. 137 ff.
5) Jarcke a. a. O. S. 209.

bracht! denn noch besteht Gewissenszwang, Knechtschaft Zerrissenheit der Brüder auf unserm Lande, und Keiner kann sich einer christlichen, rein menschlichen Ordnung erfreuen. Brüder, löset die alten Ketten des Papstthums, die Ketten der Herrscher — Willkühr! — Wir Teutsche — Ein Reich und Eine Kirche! Die Spaltung zwischen geistlich und weltlich sei vernichtet! Glaube, Lehre und That sollen sich in Eins zusammenthun, und in der christlichen Begeisterung des freien teutschen Bürgers neu aufleben! Die Reformation muß vollendet werden! — Brüder, verlasset einander nicht im Drange der Zeiten; Trägheit und Verrath straft mit Knechtschaft die Geschichte — Ihr habt sie vor Euch!

Auf! ich schaue den großen Tag der Freiheit! Auf, mein Volk, besinne dich, ermanne, befreie dich!"

Der Ausspruch, ein Christus kannst du werden, ist aus einem Gedichte des Dr. Follenius genommen; die betreffende Strophe lautet [1]):

„Dir bist Du Mensch entflohn!
Ein Christus kannst Du werden;
Wie Du ein Kind der Erden,
War auch des Menschen Sohn.
In deinem Sein ist dir das Nichts vernichtet,
Gott richtet dich, wie du dich selbst gerichtet.
Gott ward durch sich, durch Liebe
Der Mensch, daß er uns Ziel und Vorwurf bliebe."

b. Hat die erste Forderung, die wir an den Staat stellten, so gelautet: er sei christlich! so fügen wir dieser Aufforderung zur Ergänzung die andere hinzu: und diene als christlicher Staat dem Rathe der göttlichen Vorsehung! Es ist Gott, der die Geschichte der Welt mit Weisheit und Liebe leitet, und nach dem Rathe seines Willens, die Menschheit ihrem ewigen Ziele entgegenführt. Wenn der Geschichtsschreiber Johann v. Müller in seinen

1) Jarcke a. a. O. S. 226.

schon früher berührten Anmerkungen zur Bibel[1]) sich dahin ausspricht: „Jesus ist unmittelbare Manifestation Gottes unter den Menschen;“ wenn er ebenda die Bibel die Gottheit Jesu offenbaren läßt[2]); wenn ihm Christus „der Schlüssel der Welthistorie ist, das Centrum, worauf Alles zielt[3]),“ ferner „der Schlüssel des Räthsels der Erde und der Geschichte des Menschen[4]);“ wenn ihm Völker, Reiche, Fürsten, Räthe der Könige, Consuln und Dictatoren nichts anders sind als Werkzeuge, Räder, durch deren ineinandergreifendes Maschinenwerk der Unsichtbare den mystischen Wagen der Weltregierung über den Ocean der Zeiten fortleitet[5]);“ wenn er für „das Generalresultat der Zeiten und Nationen“ hält: „Erfüllte trefflich die von dem Schicksal dir angewiesene Stelle; hierin scheine dir nichts zu hoch, daß du es nicht erreichen könntest, nichts zu gering, daß du es vernachlässigen dürftest. Dadurch werden Könige groß, dadurch erwirbt der Mann von Geist ewige Lorbeeren[6]);“ — — was glauben wir, würde wohl dieser große Geschichtsschreiber und tiefsinnige Staatsmann von jenen Ministern und Räthen der Fürsten halten müssen, die, mit der hohlen Weisheit eines Voltaire ausgerüstet, sagen: die Zeit des Christenthums ist vorüber, die Welt ist in ein anderes Stadium ihrer Entwicklung und Bildung eingegangen. Wir wollen hier es auf keine Beispiele ankommen lassen, sie sind ja, wie das Sprüchwort sagt, häßlich; aber eine traurige Wirklichkeit belehrt uns, daß in unserer Zeit fast jeder größere und kleinere Hof — mit weniger Ausnahme, in der Reihe der obersten Diener auch

1) Joh. v. Müller: A. a. O. S. 586.
2) Daselbst S. 587.
3) Daselbst S. 620.
4) Daselbst S. 622.
5) Joh. v. Müllers Werke III. Bd. S. 523.
6) Joh. v. Müllers Werke. III. Bd. S. 531.

seine Choiseul's hat, eben so getäuscht durch die falsche Weisheit der irregeleiteten Zeit, eben so verkommen in der Erkenntniß der Wahrheiten der geoffenbarten Religion, eben so im raschen Rückgang zum Heidenthum begriffen, aber auch eben so bemüht, die Throne umzustürzen, die nach ihrem Vermögen aufrecht zu erhalten ihre Pflicht und ihre Schuldigkeit wäre. Die armen Getäuschten, sie sehen nicht, daß mit dem Christenthume nothwendig Alles sinkt, was auf dasselbe gebaut ist. Sie begreifen nicht, daß auf die höchst mögliche Gestalt der Religion hin, welche das Christenthum ist, die Menschheit in den Atheismus übergeht. Und wie ihr dann auskommen werdet, wie ihr mit dieser Gestalt und Form der hochgerühmten neuen christuswidrigen Entwicklung und Bildung auszureichen vermöget, was ihr da euren Fürsten und Königen rathen könnet, um das Staatswerk fortzuführen und fortzuerhalten, das muß zwar euch überlassen werden, darüber wird aber wenig Gutes zum Voraus zu vermuthen sein, und um so weniger, je geringer der Verstand derjenigen in seiner Abschätzung anzuschlagen ist, der weder die christliche Religion als die absolute, noch die Geschichte der Menschheit nach ihrer tiefsten Grundlage und nach ihrem Mittelpunkt, nach dem Gange der göttlichen Vorsehung in der Welt, noch endlich die menschliche Natur in der Tiefe ihres Wesens begreift. Der Staat wird, so wie das Christenthum aufhören sollte, seine Grundlage zu sein (um mit einem englischen Dichter zu reden), in der raschesten Folge, durch zahllose Gestalten unversuchter Existenz hindurchwandern müssen, um für seine und eure Sünden Buße zu thun, — eine neue Art von Seelenwanderung —, um am Ende doch wieder, sollte er unverdienter Weise noch so glücklich sein, oder Gott Erbarmen mit ihm haben, zum Christenthum zurückzukehren.

Ist das christliche Fundament hinweggenommen, so tritt alsbald eine furchtbare Ironie des Schicksals für die Wühler und Zerstörer selber ein. Um doch wenigstens eine Art



von Staat zu haben, werden sie sich in die Nothwendigkeit versetzt sehen, auf das sich zu gründen, was sie doch selber hinweggenommen haben. Burke, dem wir hier wieder begegnen wollen, spricht sich in seinem unsterblichen Werke über die französische Revolution über diese, durch eigene Verkehrtheit hervorgerufene Ironie des Schicksals an zwei Orten [1]) also aus: „Was werden nun in dieser dringenden Lage, einer der bedenklichsten, darin sich ein Staat befinden kann, für Maßregeln ergriffen? — Der Minister fordert die National-Versammlung auf, sich mit allen ihren Schrecknissen zu bekleiden, und in aller ihrer Majestät hervorzutreten. Er wünscht, daß sie durch eine Ankündigung voll Ernst und Strenge die Proklamation des Köngs unterstützen möchte. — Nach diesem Eingange konnte man nun wohl mit Recht nichts anders erwarten, als Kriegsgerichte, Untersuchungscommissionen, Cassation einiger Regimenter, Dezimirung anderer, und alle die furchtbaren Mittel, welche in solchen Fällen die Nothwendigkeit vorschreibt, um den Fortschritten des furchtbarsten aller Uebel Einhalt zu thun; vorzüglich aber mußte man den Anstalten zur allerstrengsten Nachforschung über die Ermordung der Commandanten im Angesicht ihrer Soldaten entgegen sehen. — Nicht ein Wort von dem allen, oder von etwas ähnlichem. Nachdem man ihnen erzählt hat, daß die Soldaten die Dekrete der National-Versammlung, welche der König ihnen zugesandt hatte, mit Füßen traten, entschließt sich die Nationalversammlung — neue Dekrete zu machen, und bevollmächtiget den König — neue Proklamationen ergehen zu lassen. Nachdem sie gehört haben, daß die Regimenter der feierlichsten Eide nicht mehr achten, schlagen sie vor — was denn? — neue Eide. Sie häufen Dekrete und Verordnungen in eben dem Verhältniß, in welchem ihnen die Richtigkeit aller Gesetze einleuchtet; sie vermehren die Eide, indeß sie das

1) Burke, a. a. O. S. 390. Bd. u. S. 341. 342.

Ansehen der Religion von Tage zu Tage tiefer in den Gemüthern der Menschen herabwürdigen. Hoffentlich werden sie bequeme Auszüge aus den vortrefflichen Predigten, der Voltaire, d'Alembert, Diderot und Helvetius, über die Vorsehung über die Unsterblichkeit, über die Belohnungen und Strafen in einem künftigen Leben, zugleich mit dem Bürgereide an die Soldaten schicken. Ich zweifle nicht im geringsten daran, seitdem ich erfahren habe, daß das Lesen gewisser Schriften jetzt einen beträchtlichen Theil ihrer militärischen Uebungen ausmacht, und daß sie mit Pamphleten eben so reichlich, als mit Pulverkasten versorgt werden."

„Wenn Euch die Bauern diese Münze der Sophisterei, auf welche ihr Euer Bild und Eure Ueberschrift gesetzt habt, zurückgeben, so verschreit Ihr sie als unächtes Geld, und kündigt ihnen an, daß ihr in Zukunft mit Dragonern und Husaren bezahlen würdet. Ihr zeigt ihnen, um sie zu züchtigen, die untergeordnete Macht eines Königes, den Ihr in ein bloßes Werkzeug der Zerstörung verwandelt, und dem Ihr nicht die geringste Macht, sich oder sein Volk zu beschützen, gelassen habt. Er allein soll Euch Gehorsam verschaffen. Aber die Unterthanen werden antworten: Ihr habt uns gelehrt, daß es keine Vorzüge der Geburt gibt: nach welchem Eurer Grundsätze sollen wir uns vor einem Könige beugen, den wir nicht erwählt haben? Da Ihr die Ursache als einen drückenden Mißbrauch niederrisset, warum mußte die weit drückendere Wirkung stehen bleiben? Da es jetzt keine erblichen Würden, keine ausgezeichneten Familien mehr geben soll, warum sollen wir Abgaben bezahlen, um sie aufrecht zu erhalten; Ihr habt unsern alten aristokratischen Grundherrn kein anderes Recht gelassen, als das, unter Eurem Schutz uns Steuern abzufordern? Habt Ihr Euch Mühe gegeben, diesen Euren Renteneinnehmern irgend ein Ansehen in unsern Augen beizulegen? Nein! Ihr habt sie uns mit umgestürztem Wappen, mit zerbrochenen Schilden, mit zerfetzten Insignien zurückgeschickt, so ausgerupft, verunstaltet und verwandelt, daß wir die federlo-

sen zweibeinigten Geschöpfe durchaus nicht mehr kennen. Sie gehen uns schlechterdings nichts weiter an. Sie führen nicht einmal den Namen unserer ehemaligen Herren. Sie mögen vielleicht physisch dieselben Menschen sein: obgleich Eure neuen philosophischen Lehrsätze über persönliche Identität uns auch dieß noch zweifelhaft machen. In jeder andern Rücksicht sind sie gänzlich umgeschmolzen. Warum sollten wir ihnen nicht mit eben dem Recht ihre Renten versagen, mit welchem Ihr alle ihre Titel und Würden abschafftet? Wir haben Euch nie den Auftrag ertheilt, es zu thun. Hierin, wie in tausend andern Fällen freilich, habt Ihr nach bloßer Willkühr gehandelt. Wir sehen, daß die Bürger von Paris Euch durch ihre Clubbs, durch ihre Pöbelrotten und durch ihre Nationalgarden leiten, wie es ihnen gefällt; und daß sie Euch das alte Gesetz vorschreiben, was Ihr uns nachher als Gesetz zukommen laßt. Durch Euch schalten und walten diese Pariser Bürger nach Belieben mit unser aller Leben und Glücksgütern. Warum soll nicht der Wunsch des arbeitsamen Landmanns, die Abgaben, die ihn sehr ernsthaft drücken, abgeschafft zu sehen, eben so viel bei Euch gelten, als das Verlangen jener übermüthigen Städter, Ehrentitel und Vorzüge, unter welchen weder sie noch wir das allergeringste litten, vernichtet zu wissen? Offenbar kehrt Ihr Euch mehr an ihre Grillen, als an unsere Bedürfnisse. Gehört es unter die Rechte des Menschen, an seines Gleichen Steuern zu bezahlen? Ehe Ihr jenes Gesetz gabt, das alle Unterschiede aufhebt, konnten wir uns einbilden, daß zwischen uns und unseren Herren ein Unterschied statt fände. Ein altes, leeres, durch lange Gewohnheit gewirktes Vorurtheil hätte wie bisher eine gewisse Achtung für sie in uns erhalten: aber, da Ihr das Gesetz machtet, wodurch ihr sie auf einmal erniedrigtet, mußte Eure Absicht sein, alle Art von Ansehen in ihnen zu vertilgen. Ihr habt uns verboten, ihnen mit den alten Formalitäten des Respekts zu begegnen: und jetzt sendet ihr Truppen, um uns mit Säbeln und Bajonetten einen Tribut abzuzwingen,

den wir, wie sonst, wenn ihr uns nicht störtet, dem milden Scepter einer alten Meinung dargebracht hätten.

„Ein jeder vernünftiger Mann wird die Grundsätze, worauf dieses Raisonnement beruht, lächerlich oder abscheulich finden: aber nach dem System dieser metaphysischen Politiker, welche Lehrsäle der Sophisterei eröffnet und Verfassungen für die Anarchie geschaffen haben, ist alles darin ohne Ausnahme bündig und consequent.“ So Burke.

c. Wer das Christenthum als den Mittelpunkt des Staatslebens läugnet, der läugnet zugleich die göttliche Vorsehung. Und wer diese Läugnung in den Staat selbst, d. h. in das Staatsleben einführt, der hebt den Staat als ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung auf; ein Staat aber, der aufgehört hat, Organ der göttlichen Vorsehung zu sein, wird aus dem Reiche der Lebendigen, in welchem weiter zu bestehen er nicht werth ist, hinausgeworfen. Es ist, das geht aus Allem Bisherigen hervor, die antichristliche Doctrin, welche den Staat seinem sichern Verderben zuführt: und es sind Staatsdiener, welche, mit jener infernalen Doctrin angesteckt, ihren Herren schlechte Dienste leisten, indem sie Alles dazu beitragen, daß diese aufhören, Stellvertreter des höchsten Herrn zu sein [1]). Was der Prophet Jesaia von dem heidnischen Assur sagt, gilt in der neuesten Zeit von jedem Staat, der sein christliches Princip austauscht an ein antichristliches. Es sagt aber der Prophet: „Und es soll geschehen, wenn vollendet der Herr sein ganzes Werk an dem Berge Zion und an Jerusalem, so werd' ich heimsuchen die Frucht des Hochmuths des Königs von Assur und das Geprahl

---

1) Der humoristische Swift sagt im sechsten Kapitel seiner Reise nach Lilliput: „In gleicher Art wird durch den Unglauben an eine göttliche Vorsehung Unfähigkeit bewirkt, ein öffentliches Amt zu verwalten. Die Lilliputer glauben nämlich, Nichts könne abgeschmackter sein, als daß Fürsten, welche sich die Repräsentanten der Gottheit halten, Leute zu ihrem Dienste verwenden, welche die Macht in Zweifel ziehen, worauf ihre eigene beruht.“

seiner stolzen Blicke. Denn er spricht: durch die Kraft meiner Hand hab' ichs vollbracht und durch meine Weisheit; denn ich hatte die Einsicht, und verrückte die Grenzen der Völker und stürzte tief die Thronreden [1])." Und nun nur noch eine Frage: Welcher Staat wird am längsten bestehen und alles etwaige Unglück der Zeit überdauren? — Antwort: — der christliche.

4. Der christliche Staat in seinem Unterschiede von den Naturstaaten.

1) Ist es die Aufgabe des christlichen Staates, das christliche Princip in ihm zur allseitigen Offenbarung zu bringen, und ist an das Sichhalten an dieses christliche Princip die Existenz des modernen Staates selbst geknüpft; so mag es der Mühe lohnen, die eigentliche Natur des christlichen Staates durch seinen Unterschied von dem antiken, d. i. von dem Naturstaat des heidnischen Alterthums zu erfahren. Es genügt uns übrigens hier, bloß andeutungsweise zu verfahren.

2) Zuerst wird von dem Staat in seinem Verhältniß zum Christenthum im Besondern gelten, was von der Menschheit im Allgemeinen gilt. Das christliche Princip wird für den Staat dasselbe sein, was das Christenthum für die gesammte Menschheit ist. Wie nun die ganze alte Welt dem Christenthume mit tiefer Sehnsucht und freudiger Erwartung entgegen ging, um durch dasselbe von dem falschen Sein, das mit der göttlichen Idee im

1) Jes. 10, 12. 13. Joh. v. Müller macht in seinen Anmerkungen zur Bibel S. 533 bei dieser Stelle des Jesaia eine Bemerkung, die wir hieher setzen. Sie lautet: „Lehre den Eroberern, die Alles von ihrer Kriegsmanier erwarten; darum der beständige Kreislauf. Darum ist Oestreichs Macht so oft gebrochen worden, und bisher nicht ganz, weil doch noch Gott bei ihnen geehrt wurde. Wie lange wohl wird Preußen, wie lange andere, sein Werkzeug sein? Oder wird einer aufmerken, von wem Alles kommt? Erwecke den!"



Widerspruche sich befand, befreit, und in das wahre, der göttlichen Idee entsprechende Sein eingeführt zu werden; eben so eilte der antike Staat dem Christenthume als demjenigen entgegen, das ihn von seinem unwahren Princip befreien, und in das Princip des wahren, der Idee entsprechenden, ewigen Staats einsetzen sollte, desjenigen Staats, der, so weit es ihm mit beschieden, das wirkliche Glück der Menschheit ist. Der antike Staat vermochte seinem Zwecke schon deßwegen nicht zu entsprechen, weil er, bei allem sonstigen Ringen nach Geltendmachung der Persönlichkeit, doch nie bei dieser anzukommen vermochte. Selbst in dem idealen Staate, den Plato in seiner Republik sich erschuf, und den man, hätte er sich realisirt, vielleicht für das höchste Product des Alterthums würde gehalten haben, — selbst in diesem idealen Staat, sagen wir, war die Persönlichkeit dem Ganzen, selbst auf schauderhafte Weise, geopfert. Da aber, wo die Persönlichkeit, und zwar, wie dieß nie anders zu nehmen ist, die freie Persönlichkeit, unmöglich zur Geltung kommen kann, da ist der eigentliche und wahre Staat selbst unmöglich, da bemüht man sich umsonst, ihn zu gewinnen. Der Staat kommt da unmöglich zu seiner Verwirklichung, wo der Mensch nicht als Mensch, d. h. nicht als freie Persönlichkeit erkannt wird. Das Geheimniß aber, warum in der alten Welt die Persönlichkeit sich nicht wahrhaft erheben und zur Geltung bringen konnte, liegt gar nicht tief: die geistige Persönlichkeit blieb in der alten Welt unentwickelt und unberücksichtigt, weil diese Welt keinen persönlichen Gott kannte. Die alte Welt strebte wohl, weil das in der menschlichen Natur liegt, Gott als den persönlichen zu begreifen: aber sie begriff ihn nicht wirklich als solchen, es blieb bei der bessern, unenthüllten, unentwickelten und unverstandenen Ahnung des menschlichen Geistes, und mußte dabei bleiben, weil der, aus der ursprünglichen Offenbarung herausgefallene, und einer neuen außerordentlichen Offenbarung sich noch nicht erfreuende Ver-

stand vermöge deß Irrthums, der überall der Sünde folgt, im pantheistischen, materialistischen, fatalistischen Interesse Gott bald mit der Welt im Großen, bald mit der Natur, bald mit dem Thier, bald mit dem Menschen für Eins hielt, ihn bald als blindes Schicksal verehrte, bald aber auch gänzlich läugnete [1]). Glaubt man in der unmittelbaren Gegenwart, und ist man überzeugt, dasjenige Princip, welches dermalen in Wissenschaft und Leben das maaßgebende sei, dasjenige, um welches es sich ganz eigentlich und fast allein handle, sei das Princip der Persönlichkeit, — ja ist von dieser Ueberzeugung die Rechtsphilosophie selbst durchdrungen [2]); — wie will man, ohne der Vernunft und der Geschichte zugleich zu widersprechen, von demjenigen sich dennoch wieder abwenden, dem wir eben das Princip der Persönlichkeit einzig verdanken, von dem Christenthume? Dieß wäre nicht nur der größte Undank, sondern dieß wäre auch das offenbare Auf- und Preisgeben des Princips der Religion, der Vernunft und der Geschichte. Als Frankreich in der Revolution von der christlichen Religion abfiel, wozu bekannte es sich? — Zu der unpersönlichen Vernunft. Als der Orient aufhörte, christlich zu sein, und dem Muhamedanismus verfiel, wem huldigte er? — dem Fatalismus. Und was geschah sofort mit

1) Wir verweisen auf unsere Darstellung der heidnischen Religionen in unsrer Encyklopädie der theolog. Wissenschaften I. Bd. §§. 219 bis 365. S. 212—295.

2) So geht Fr. Jul. Stahl in der ersten Abtheilung seiner Rechts- und Staatslehre S. 7 der zweiten Auflage von der Persönlichkeit Gottes als dem Princip der Welt aus, um darauf das irdische Recht und den Staat zu gründen. Eben so verfährt Reidel in seiner Schrift: Die Freiheit der Person als Princip der Zeit und des Rechts, besonders S. 42—77 und S. 285—360. C. G. Gaijer kommt in seiner Schrift „über die innern gesellschaftlichen Verhältnisse unsrer Zeit" auf das Persönlichkeits mehrmals als auf das im Staate maaßgebende zu sprechen, wie S. 1—3. 38. 39. 50.

der Freiheit? Sie erstarb dort unter dem Terrorismus des Jacobinismus, wie hier unter dem Sultanismus. Und was bietet die Zukunft für den Abfall vom Christenthum? — Ein Ding, das aus dem abendländischen und dem morgenländischen Unding zusammengesetzt ist, und wovon ein zeitliches Vorbild das Freischaarenthum der Schweiz ist. — Sehet! das wird euer Lohn für den Verrath am Christenthume sein. Eure Person, so wie euer persönliches Recht möget ihr dann in den Abgründen suchen, in die sie hinabgestürzt sind. Eben so wenig verträgt sich aber auch das Princip der Persönlichkeit mit einem pantheistischen oder materialistischen System, wie beide die Gegenwart zum Lebensgebrauche von allen Seiten anbietet. Das Princip der Persönlichkeit ist übrigens nicht weniger gefährdet in jenen theologischen Systemen, die entweder dem philosophischen Rationalismus, oder dem Pantheismus, oder beiden zugleich huldigen. Das Princip der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit ist nur im wahren, wirklichen Christenthum zu finden, das sich von allen jenen unheimlichen Gestalten in der Kirche und unter dem Schutze derselben frei erhalten hat. Soll das Christenthum das Princip der Persönlichkeit erhalten, darf es nicht selbst die Beute von Systemen werden, welche eben jenes Princip aufheben, so sehr sie sich auch einschmeicheln und Siege erringen mögen bei leicht zu Täuschenden.

3) Haben wir oben schon gesehen, daß das Princip der Schöpfung und das Princip der Erlösung nur Ein Princip ist, da das Princip der Erlösung lediglich dahin strebt und wirkt, das Princip der Schöpfung von den Hemmungen zu befreien, die sich ihm durch die Wirkungen und Folgen der Sünde in den Weg gelegt haben, — ist Christus durch seine Erlösung der Wiederhersteller der ersten Schöpfung; so ist dieß auch für den Staat von dem größten Belang, und der christliche unterscheidet sich dadurch auf das Vortheilhafteste von dem heidnischen, oder dem Naturstaat, und zwar in dem

Maaße mehr, in welchem das christliche Princip selbst ein freies, ungehemmtes Wirken entfalten kann. Es gilt vom Staat dasselbe, was vom Menschen gilt. Gleich wie nur der durch die göttliche Gnade wiedergeborene Mensch der rechte und der wahre Mensch ist; eben so ist auch nur derjenige Staat der rechte und wahre Staat, der aus demselben christlichen Princip heraus lebt und wirkt, und in seinen Kreis theils eine schon erlöste Menschheit, theils aber Solche einschließt, die unter dem steten Einflusse des Erlösungsprincips stehen. Das abgebleichte, welke Leben der Menschheit vor Christus ist nur das eben so welke und abgebleichte Leben des Naturstaates. Es gibt nicht nur eine bestimmte Summe von Tugenden, sondern es gibt auch gewisse reine, heilige Motive, die allen jenen Handlungen vorausgehen müssen, von welchen wir uns Seegen für die Menschheit versprechen. Und diese Motive kannte das Alterthum nicht einmal, aus keinem andern Grunde, als weil ihm das Christenthum fremd war. Eben so gibt es eine bestimmte Summe von geistigen Kräften, ohne welche der Staat selbst ohne innere Kraft und ohne innere Stärke ist. Und diese Kräfte verleiht wiederum nur das Christenthum. Die Kraft, Stärke und Würde des Staates kommt aus der geistigen Kraft, Stärke und Würde der Menschen, die in ihm leben; die Menschen selber aber nehmen diese Kräfte nicht aus dem Sichtbaren und Sinnlichen, sondern aus dem Unsichtbaren und Uebersinnlichen. Sie nehmen sie aus der Kraft der absoluten Religion des Christenthums.

4) Wie das Christenthum die göttliche Wiederherstellung der Menschheit im Großen ist; so ist es zu jeder Zeit auch die restaurirende Kraft der Staaten. Wenn Göthe sagt: „Das Christenthum ist ein mächtiges Wesen, an welchem sich die Menschheit mehr als Einmal aufgerichtet hat;" so dürfen wir Statt dieses: „Mehr als Einmal" ohne alles Bedenken ein Immer setzen. Denn immer, oder zu jeder Zeit hat sich, wie

der Freiheit? Sie erstarb dort unter dem Terrorismus des Jacobinismus, wie hier unter dem Sultanismus. Und was bietet die Zukunft für den Abfall vom Christenthum? — Ein Ding, das aus dem abendländischen und dem morgenländischen Unding zusammengesetzt ist, und wovon ein zeitliches Vorbild das Freischaarenthum der Schweiz ist. — Sehet! das wird euer Lohn für den Verrath am Christenthume sein. Eure Person, so wie euer persönliches Recht möget ihr dann in den Abgründen suchen, in die sie hinabgestürzt sind. Eben so wenig verträgt sich aber auch das Princip der Persönlichkeit mit einem pantheistischen oder materialistischen System, wie beide die Gegenwart zum Lebensgebrauche von allen Seiten anbietet. Das Princip der Persönlichkeit ist übrigens nicht weniger gefährdet in jenen theologischen Systemen, die entweder dem philosophischen Rationalismus, oder dem Pantheismus, oder beiden zugleich huldigen. Das Princip der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit ist nur im wahren, wirklichen Christenthum zu finden, das sich von allen jenen unheimlichen Gestalten in der Kirche und unter dem Schutze derselben frei erhalten hat. Soll das Christenthum das Princip der Persönlichkeit erhalten, darf es nicht selbst die Beute von Systemen werden, welche eben jenes Princip aufheben, so sehr sie sich auch einschmeicheln und Siege erringen mögen bei leicht zu Täuschenden.

3) Haben wir oben schon gesehen, daß das Princip der Schöpfung und das Princip der Erlösung nur Ein Princip ist, da das Princip der Erlösung lediglich dahin strebt und wirkt, das Princip der Schöpfung von den Hemmungen zu befreien, die sich ihm durch die Wirkungen und Folgen der Sünde in den Weg gelegt haben, — ist Christus durch seine Erlösung der Wiederhersteller der ersten Schöpfung; so ist dieß auch für den Staat von dem größten Belang, und der christliche unterscheidet sich dadurch auf das Vortheilhafteste von dem heidnischen, oder dem Naturstaat, und zwar in dem

Gegensatz zur protestantischen mit Rücksicht auf das sociale Leben betrachtet. Diese Gedanken sprechen sich also aus:

„Man kann den Protestantismus, wenn man will, die Religion der Vernunft nennen; ein für eine menschliche Erfindung sehr passender Name.

Der Katholicismus hingegen ist die Religion des Glaubens, weil er das Werk Gottes ist.

Ohne Zweifel haben wir Alle die Neigung, Alles nach dem Maaßgabe unserer Urtheilskraft zu messen, und an nichts zu glauben, was nicht in unsere Sinne fällt.

Menschlich zu reden, würde ich mich recht gut darein finden, das Abendmahl zum Andenken Jesu Christi zu genießen, lieber als wirklich seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken, welches schwer zu verstehen und hart zu glauben ist.

Darf ich mich aber wundern, Geheimnisse in der Religion anzutreffen, da ich deren überall in der Natur sehe. Ich, der nichts von der Schöpfung begreift, der das Wesen der Dinge nicht kennt, darf ich mich darüber wundern, daß sogar die Erklärung so vieler Geheimnisse eine ganz geheimnißvolle Lehre ist? Ich würde mich eher darüber wundern, wenn es anders wäre.

Ja, die Religion ist, in Bezug auf die Größe des höchsten Wesens und das Elend der armen Kreatur das, was sie sein soll; ich sehe darin gerade den Beweis der wahren Religion. Sollte man des Himmels tiefes Blau (den Azur) läugnen, weil man dessen Unermeßlichkeit mit dem Zirkel weder messen, noch umfassen kann?

Nur Gott, nur der Glaube kann diese hohen Fragen von der Schöpfung der Welt und der Bestimmung des Menschen erreichen und sie beantworten.

Wenn übrigens der Protestantismus meiner menschlichen Blödsinnigkeit (imbécillité) besser zusagt, so bleibe ich, als König, als Haupt eines großen Reichs, doch dem Katholicismus zugethan.

Der Katholicismus ist die Religion der Macht und der

alles Gesunkene, so auch der Staat, wenn sein inneres Leben verderbt war, an dem Christenthum wieder erhoben und aufgerichtet. Hat sich etwa Frankreich, so weit es aus seinem Fall sich wieder aufgerichtet hat, an seinem unpersönlichen Vernunftgott gestärkt und erhoben, oder an dem Gott des Christenthums. Diese Frage hat die Geschichte beantwortet, und diese Antwort durch unmittelbare That und Wirklichkeit überhebt uns jeder weitern Auseinandersetzung. Die gültigste Stimme hierüber, wäre eine solche nothwendig, würde ohne Zweifel die Napoleons sein. Dieser aber urtheilt über Christenthum und katholische Kirche also: „Das Evangelium besitzt eine geheime Kraft, etwas unbeschreiblich Mächtiges, eine Wärme, die auf den Verstand wirkt und das Herz hinreißt. Man empfindet dabei dasselbe wie bei der Betrachtung des Himmels. Es ist kein Buch, es ist ein lebendiges Wesen, mit einer Kraft, die Alles erobert, das sich ihrer Wirkung widersetzt. Es ist ein Buch aller Bücher; ich werde nicht müde, es zu lesen und lese es alle Tage mit gleichem Genusse. Nirgends findet man diese Folge schöner Gedanken, schöner sittlicher Grundsätze, welche wie die Bataillons der himmlischen Heerschaaren defiliren und in der Seele dasselbe Gefühl erwecken, wie der Anblick des während einer schönen Sommernacht in seiner ganzen Unendlichkeit strahlenden Himmels einflößt. Bei dem Lesen wird man nicht nur eingenommen, sondern überwältigt, und nie ist die Seele in Gefahr, sich mit diesem Buche zu verirren. Hat sich das treue Evangelium einmal unserer Seele bemächtiget, so liebt es uns. Gott ist unser Freund, unser Vater, in Wahrheit unser Gott. Eine Mutter hat nicht zärtlichere Pflege für das Kind, welches sie an ihrer Brust ernährt [1]).“ Mit den Gedanken über das Christenthum verflicht der einstige Kaiser die andern über die katholische Kirche, indem er diese im

---

1) Sentimens de Napoleon sur la divinité du Jesus-Christ. Pensées recueillies à St. Helena par Mr. le Comte de Montholon.

Gegensatz zur protestantischen mit Rücksicht auf das sociale Leben betrachtet. Diese Gedanken sprechen sich also aus:

„Man kann den Protestantismus, wenn man will, die Religion der Vernunft nennen; ein für eine menschliche Erfindung sehr passender Name.

Der Katholicismus hingegen ist die Religion des Glaubens, weil er das Werk Gottes ist.

Ohne Zweifel haben wir Alle die Neigung, Alles nach dem Maaßgabe unserer Urtheilskraft zu messen, und an nichts zu glauben, was nicht in unsere Sinne fällt.

Menschlich zu reden, würde ich mich recht gut darein finden, das Abendmahl zum Andenken Jesu Christi zu genießen, lieber als wirklich seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken, welches schwer zu verstehen und hart zu glauben ist.

Darf ich mich aber wundern, Geheimnisse in der Religion anzutreffen, da ich deren überall in der Natur sehe. Ich, der nichts von der Schöpfung begreift, der das Wesen der Dinge nicht kennt, darf ich mich darüber wundern, daß sogar die Erklärung so vieler Geheimnisse eine ganz geheimnißvolle Lehre ist? Ich würde mich eher darüber wundern, wenn es anders wäre.

Ja, die Religion ist, in Bezug auf die Größe des höchsten Wesens und das Elend der armen Kreatur das, was sie sein soll; ich sehe darin gerade den Beweis der wahren Religion. Sollte man des Himmels tiefes Blau (den Azur) läugnen, weil man dessen Unermeßlichkeit mit dem Zirkel weder messen, noch umfassen kann?

Nur Gott, nur der Glaube kann diese höhen Fragen von der Schöpfung der Welt und der Bestimmung des Menschen erreichen und sie beantworten.

Wenn übrigens der Protestantismus meiner menschlichen Blödsinnigkeit (imbécillité) besser zusagt, so bleibe ich, als König, als Haupt eines großen Reichs, doch dem Katholicismus zugethan.

Der Katholicismus ist die Religion der Macht und der

Gesellschaft, wie der Protestantismus die Lehre des Aufruhrs und der Selbstsucht. Die katholische Religion ist Eine, die Mutter des Friedens und der Eintracht.

Die Ketzerei Luther's und Calvin's ist eine ewige Ursache der Zwietracht, ein Gährungsstoff des Hasses und der Hoffahrt, ein Aufruf an alle Leidenschaften.

Der katholische Klerus hat bei Gründung der europäischen Gesellschaft den Vorsitz gehabt; Alles, was in der modernen Civilisation am vorzüglichsten ist, die Künste, die Wissenschaften, die Poesie, Alles, dessen wir genießen, ist sein Werk. Alle Elemente der Ordnung, welche den Frieden der Staaten sichern, sind auch eine seiner Wohlthaten.

Dagegen hat der Protestantismus seine Entstehung durch Gewalt und bürgerliche Kriege bezeichnet. Nachdem die Ketzerei die Autorität durch einen Geist des Zweifels und durch eine unredliche Kritik vernichtet hatte, bereitete sie, durch Schwächung aller socialen Bande, den Untergang aller Staaten. Das sich selbst überlassene Individuum giebt sich der Zweifelsucht hin; das Bedürfniß zu glauben, sich seinem Nebenmenschen anzuvertrauen, ist die Grundlage aller gegenseitigen Verhältnisse unter den Menschen: man hat diese Grundlage unterminirt.

Die intellectuelle Anarchie, der wir unterliegen, ist eine Folge der sittlichen Anarchie, der Erlöschung des Glaubens und der Verläugnung der Grundsätze, die vorangegangen.

Bald werden wir den Zuckungen der materiellen Anarchie unterliegen; wenn die Reichen jeden Zügel abgeworfen, wird das Volk sich auch auf die materiellen Genüsse stürzen. Europa ist von der Krankheit der Ideologie, einem unheilbaren Uebel, angegriffen! es wird daran sterben. Die schönsten Ideen von der Welt haben nur durch ihre Verwirklichung einen Werth; wenn die Ideen, politisch gesprochen, sich nicht personificiren, so sind sie nur Träume. So sind die Ideen des Journalismus, welche wahre Utopien predigen.

Wenn, wie man behauptet, der Protestantismus den Geist

der Industrie entwickelt, das materielle Wohlsein wirklich vermehrt hat, so ist dieser kleine Vortheil, den man auch mit dem Katholicismus erhalten konnte, durch Uebel aller Art, verursacht durch die freie Prüfung, aufgewogen, ohne von den Uebeln zu reden, welche uns künftig bedrohen.

Ein redlich denkender Protestant kann nicht anders, als Luther und Calvin verachten, diese schamlosen Uebertreter vom zweiten Gebote Gottes: die Idee von Gott ist unzertrennlich vom Glauben an das Wort. Was kann man von diesen beiden katholischen Mönchen, die ihr Kloster verließen und den Eid, den sie geschworen, brachen, Gutes erwarten? Sie waren durch die feierlichsten Gelübde, und welche am strengsten verpflichten, die der Religion, gebunden, sie verläugnen dieselben, ohne irgend eine Entschuldigung zu haben. Wußten denn diese beiden abtrünnigen Mönche nicht, daß der Eid die Grundlage der Staatsvereine ist, dergestalt, daß Jephpta seine eigene Tochter getödtet hat, um ein unbedachtsam gethanes Gelübde zu erfüllen, welches ohne den geringsten Tadel in der Bibel erzählt wird. Sie haben den Cölibat bei Seite gesetzt, um ihre Wollust, und die Wollust der Fürsten, die sie beschützten, zu begünstigen und zu befriedigen. Sind das Männer Gottes? Ein Heinrich VIII, ein Luther, ein Calvin können sie Sachwalter und Vermittler der Gottheit sein? Was ist übrigens aus dem ursprünglichen Protestantismus geworden? Die Protestanten haben nichts davon behalten, als den ungereimten Grundsatz, sich in religiösen Dingen nur auf sich selbst zu verlassen. Auch stimmen die Protestanten heutzutage eben so wenig unter sich, als mit uns Katholiken überein.

Man zählt unter ihnen 70 anerkannte Secten, man würde deren 70,000 zählen, wenn man jeden Protestanten über seinen Glauben befragte.

Und wie kann es anders sein? Giebt es ein Band, das stark genug wäre, Menschen zu vereinigen, die mehr an sich selbst als an Regeln, an Definitionen und an ein Symbol

glauben? welche weder eine bestimmte Basis, noch eine Autorität annehmen? welche morgen das, was sie heute glauben, verwerfen oder verleugnen können?

Vielleicht wird man damit enden, sich mit einem Schismatiker zu verstehen, weil hier das Thor nicht allen Neuerungen offen steht. Es giebt eine Grenze für den Irrthum. Ein Schismatiker erkennt unveränderlich dieselben Lehren an, weil er einer Auctorität unterworfen bleibt.

Der Kaiser Alexander und ich würden vielleicht die Einheit zwischen den christlichen Glaubensgenossenschaften wieder hergestellt haben. Wir hatten den Plan dazu gefaßt; es war möglich. Aber es wäre eine Thorheit, an eine Annäherung mit einem Protestanten zu denken, der an das Dogma seiner eigenen Unfehlbarkeit und an die scheußliche Souveränität des Individuums glaubt. Wo kann man einen Vereinigungspunkt finden mit Sectirern, deren Glaube auf einen so beweglichen Grund gebaut ist, wie das Recht jedes Einzelnen, das Evangelium nach den Eingebungen seines Gewissens, ohne Unterwerfung weder unter die Ueberlieferung, noch unter die Autorität, auszulegen.

Es ist wahr, daß der Katholicismus ein Ocean von Geheimnissen ist; aber ausserdem, daß der Protestantismus sie fast alle annimmt, besitzt die katholische Religion Vortheile, welche machen, daß ich sie immer jeder andern vorziehen werde. Sie ist Eine, sie hat sich nie verändert und kann sich nie verändern. Es ist nicht die Religion dieses oder jenes Menschen, sondern die Wahrheit der Kirchenversammlungen und der Päpste, welche ohne Unterbrechung bis zu Jesus Christus, ihrem Urheber, hinaufsteigt.

Sie besitzt alle Merkmale einer natürlichen und einer göttlichen Sache; sie schwebt über den Leidenschaften und Lastern; sie ist eine Sonne, die unsere Seele auf eine geheimnißvolle und majestätische Weise erleuchtet; sie ist über unsern Geist unendlich erhaben; und dennoch, trotz dieser Erhabenheit, jeder geringsten Fassungskraft sehr angemessen. Ihre Kraft (vertu)

ist eine verborgene, die im Menschen ist, wie der Saft in den Bäumen."

So ist die katholische Religion, welche überall Ordnung bringt, zugleich ein sociales und ein religiöses Band ist, und welche die Macht stärkt, Allen die Einigkeit und die Liebe predigt, und einem Jeden seine Pflicht auf eine ungemeine Weise einredet."

5. Der christliche Staat und die Gerechtigkeit.

1) Das Fundament des Staates und der Regierung derselben ist die Gerechtigkeit. Der Ausspruch der heiligen Schrift: „Liebet die Gerechtigkeit, die ihr Richter seid auf Erden! ist derjenige Ausspruch der göttlichen Weisheit [1]), der seine absolute Wahrheit von jeher in der Geschichte der Menschheit bald auf die freudigste, bald auf die bedauernswürdigste Weise bestätigt; hier wie dort ist aber auch das Gebet gerechtfertigt; Gib! o Gott! dein Gericht dem Könige, und deine Gerechtigkeit dem Sohn des Königs, um zu richten dein Volk in Gerechtigkeit [2])! Der Staat kann nach christlicher Anschauung nur gerecht sein, will er Anspruch darauf machen, in Wirklichkeit Staat zu sein. Wenn die Stimme der bessern Politik selber dahin laut geworden ist: „Die geoffenbarte Religion lehrt uns Gerechtigkeit; für den Christen ist die Beobachtung des Gesetzes eine Pflicht und folglich auch ein charakteristisches Merkmal [3]);" und ferner: „Die Gerechtigkeit und die Religion sind unzertrennlich; kann eine Religion, die nicht die Stütze der Gerechtigkeit ist, bestehen? Die Welt hat ein solches Phänomen noch nie gesehen [4]); — so ist in eben diesem Ausspruche nur der innerste, lebendigste Zusammenhang angedeu-

1) Weish. 1, 2.
2) Ps. 71, 1. 2.
3) N. Portfolio S. 52.
4) Daselbst S. 54.

tet, in welchem die christliche Religion mit der Gerechtigkeit steht. Die christliche Religion ist die Religion der Gerechtigkeit, und der Christ gerecht aus Religion. In das christliche Bewußtsein ist die Gerechtigkeit so sehr als wesentliches und nothwendiges Moment aufgenommen, daß der Mensch in eben diesem Bewußtsein sich nicht als christlich wissen kann, er wisse sich denn als gerecht. Ist nun die Gerechtigkeit das Fundament des Staatslebens; so ist auch die christliche Religion jene Religion, ohne welche der Staat seiner tiefsten und festesten Grundlage entbehrt. Das Christenthum lehrt aber nicht etwa nur Gerechtigkeit, sondern erzieht und bildet auch zu der Gerechtigkeit. Der wirkliche Christ ist nicht nur der in der Gerechtigkeit Unterrichtete, sondern auch der zur Gerechtigkeit Erzogene und Gebildete. Kann nun im Staate keine Rede vom Recht, und zwar weder vom Privatrecht noch vom öffentlichen Rechte sein, ohne daß eine Gerechtigkeit ist, die das Recht allseitig anerkennt und will; — so ist das System des Rechts in seiner concreten Erscheinung, und besonders in seiner vollen Geltung, durchaus durch jene Religion bedingt, welche die Religion der Gerechtigkeit ist. Nur der Mensch, der aus Religion gerecht ist, ist wirklich gerecht; und nur der Staat, der gerecht durch das ihn belebende und bestimmende Princip des Christenthums ist, ist der wirkliche und der wahre Staat. — Und daraus folgt, daß mit der Christlichkeit eines Staates die Gerechtigkeit eben desselben Staates, mit der Gerechtigkeit aber der Staat selber untergeht. Der Staat aber, der durch seine eigene Ungerechtigkeit zu Grunde geht, geht selbst nur mit Recht unter. Er hat der Idee und dem Princip nach das Recht verloren, in der christlichen Welt fortzuexistiren.

2) Ist es die christliche Religion, welche durch ihre innere lebendige Gerechtigkeit innerhalb eines Staates das Recht eben so anerkennt, als befolgt und ausübt, und dadurch nach dem Grundsatze des suum cuique (Jedem das



Seine) das rechtliche Zusammensein der Individuen als der Bürger eben dieses Staates möglich macht; so ist es dieselbe christliche Gerechtigkeit, welche, — nach Aussen und auf das Ganze gerichtet, das rechtliche Nebeneinandersein der Nationen vermittelt. Die Gerechtigkeit der Bürger eines Volkes erweitert sich zur Gerechtigkeit der Nationen der ganzen Menschheit. Scheiden sich die Nationen durch ihr nationales Element von einander, und scheint kein Band mehr zu bestehen, welches die Nation eben so rechtlich mit einander verbindet, wie der einzelne christliche Staat die Individuen des Volkes; so ist dieß eben nur ein Schein, denn das Band, das die Nationen zur Menschheit organisch verbindet, ist das Christenthum, und das Christenthum, als das zu jener Bestimmung organisirte, ist die Kirche [1]). Das religiöse Princip erscheint auch hier als das freie und als das Freiheitgebende. Die im einzelnen Staat herrschende freie Persönlichkeit der Individuen, in der sich das Volk selbst als große freie Person spiegelt, wirkt auch über die Schranken des Volksbewußtseins hinaus und bildet die ganze Menschheit zu Einer, großen rechtlichen Person, in Absicht auf welche der nationale Egoismus eben so verschwindet, wie der individuell innerhalb des einzelnen Staates sich zum Schweigen gebracht sieht. Der geistige Blick auf die Welt wird hier ein universeller, und durch diese Universalität selbst erst warhaft frei. Gleichwie aber die christliche Gerechtigkeit in einem jeden besondern Staate durch die persönliche Freiheit den Frieden begründet; eben so begründet sie in Absicht auf die ganze Menschheit, durch

1) Umständlicher als es hier geschehen kann, haben wir uns über die christliche Kirche und ihr Verhältniß zu den Nationen ausgesprochen in unserer Schrift: Ueber das Wesen der Universität und den innern Organismus der Universitätswissenschaften, mit besonderer Rücksicht auf die Stellung zum Staat und zur Kirche: aus dem Standpunkt der Theologie, Freib. 1839. S. 96—107.

dieselbe, nur erweiterte Thätigkeit, den Frieden der Welt. Dieß sieht die bessere Politik selber ein, und appellirt bei verletztem Recht und gestörtem Frieden an die Kirche. „Die Regierung ist errichtet, um den Bürgern Gerechtigkeit zu verschaffen. Wenn die Gewalt, die ihr anvertraut ist, dazu angewandt wird, um die Bürger zur Ungerechtigkeit gegen die andern Nationen anzutreiben, so ist dieß Verbrechen das Furchtbarste von allen, und wird zur Zerstörung eben so gut der innern Freiheit, als des Rechtssinnes und der Religion. „„Keine Nation, sagt James Akenside, hat an ihrer innern Freiheit gelitten, die nicht zuvor die Gesetze der Gerechtigkeit gegen ihre Nachbarn verletzt hätte."" Alle Gründe, welche die Klugheit und der Rechtssinn nur vorbringen können, müßten die Völker auffordern, aufmerksam darüber zu wachen, daß die Regierungen, die sie eingesetzt haben, sich nicht erlauben, die öffentlichen Gesetze der Nationen und der Menschen zu verletzen, und daß die Regierungen sich nicht selbst verleiten, dergleichen Verletzungen zu begehen. In einer solchen gefährlichen Lage kann man zur Kirche Zuflucht nehmen; und die Bischöfe haben das Recht, indem sie sich an die Gewissen wenden, die geschehene Gesetzverletzung prüfen und beweisen, daß sie existirt, die Gewissen anzustacheln, sie aus ihrer schuldvollen Lethargie zu ziehen und durch diese Mittel dem Elend vorzubeugen, dessen Ursache zu sein sie Gefahr laufen. Das war früher die Gewohnheit christlicher Länder; sie hat aufgehört, vielleicht nur auf einige Zeit. Die Regierungen des modernen Europa können sich im Namen ihrer Nationen Alles erlauben, weil diese Nationen, während sie zu gleicher Zeit sagen, daß sie frei sind, sich nicht mit ihrer Politik beschäftigen, und die Religion für sie selbst dem Gedanken nach, nichtig ist in Bezug auf Gerechtigkeitslehre. Die Kenntniß der öffentlichen Angelegenheiten ist so bei jeder Nation verloren gegangen und ist es gleichmäßig bei allen, und es existirt von Volk zu Volk keine Beschränkung in Be-

zug auf Gerechtigkeit, um ihr gegenseitiges Unrecht wieder gut zu machen; und wenn die Menschen, da sie ihre Pflichten nicht mehr kennen, sie auch nicht mehr erfüllen, was soll daraus entstehen, wenn nicht Verwirrung?[1])" Das Gesagte wird später an Rußland auf eine eben so schauderhafte als merkwürdige Art nachgewiesen[2]).

---

1) N. Portfolio S. 67. 69.

2) Wir theilen aus diesen Nachweisungen nur Einiges mit. Alles concentrirt sich in dem Einem Satze: „Rußland könnte nichts sein, wenn es gerecht wäre" (Portfolio S. 101). Dahin also kann sich ein Staat nach und nach selber bringen, daß seine weitere Existenz bedingt ist durch seine Ungerechtigkeit, folglich durch das absolute Gegentheil von dem, was wir als das Fundament des Staates erkannt haben. Was war aber die erste jener Thaten, die ein immerwährendes solches Thun zur gleichsam nothwendigen Folge hatte? — Das Portfolio beginnt seine Aufzählung damit, daß es darauf hinweist, wie die Kirche im Staate gänzlich absorbirt worden sei und sofort aufgehört habe, als bestimmte Körperschaft zu regieren. Dann heißt es unter Anführung der Grundthatsache weiter: „Nachdem Peter das Patriarchat zwanzig Jahre lang vacant gelassen, konnte er, ohne ein Aergerniß zu geben, die Functionen des heiligen Amtes auf sein Haupt übertragen, indem er die Priesterdienste verrichtete und sich zum Patriarchen proclamirte... Daher machen auch die Anhänger des griechischen Glaubens in Rußland die abergläubigsten Bevölkerungen Europas aus, und hegen die meiste Gleichgültigkeit und Verachtung für die religiösen Oberhäupter. Während das Volk in seinem Katechismus wiederholt, daß der Kaiser der Stellvertreter Gottes ist, entscheidet eine Synode, unter Vorsitz eines Generallieutenants, über die kirchlichen Angelegenheiten. Die Priester bekommen ihren Gehalt aus dem öffentlichen Schatze, sie rangiren nach militärischen Graden und tragen am Altare die Insignien militärischer Orden. Das Priesterthum, welches die Nation lehrt, daß der Wille des Kaisers das einzige Gesetz, der einzige Weg der Tugend in dieser Welt, und des Heils in der andern ist, dient auch dazu, von dieser ungeheuern Masse Menschen, aus welcher die Armee Rußlands besteht, den Schwur, die Grenzen zu erweitern, zu erhalten. Von solcher Art ist die Auctorität der Kirche Rußlands im Innern; aber dieselbe

3) Der Staat wird als der christliche aber auch jene Gerechtigkeit verlangen und selber üben, welche wir die confessionelle nennen wollen, d. h. diejenige Gerechtigkeit,

---

(griechische) Religion findet sich auch in den benachbarten Kaiser- und Königreichen, und besonders in der Türkei und in Oesterreich, und doch wird sie systematisch angewandt, die politischen Plane des russischen Oberhauptes dieser Kirche zu verfolgen, und zwar durch die nichtswürdigsten und abscheulichsten Mittel, den Verrath und die Rebellion gegen den legitimen Herrscher. Das russische System zeigt einerseits eine vollkommene, absolute, politische Auctorität, welcher durch keine Gewohnheit, kein Fundamentalgesetz, keine Tradition, keine Aristokratie, keine Volksversammlung das Gegengewicht gehalten wird; und von der andern Seite eine religiöse Auctorität, die absolut und bei einem fanatischen Volke auf Aberglauben gegründet ist, und nicht gebildet, um der Regierung eine Schranke zu sein, sondern zu ihrer Disposition gestellt; so ist das Resultat der Vereinigung der politischen und religiösen Macht in der russischen Regierung die Concentration aller Kräfte des Landes im Innern, oder vielmehr ihre vollkommene Unterwürfigkeit gegen den Willen des Herrn, zum Zweck der fremden Eroberung, während sie zu gleicher Zeit die Anhänger desselben Glaubens im Auslande zu nützlichen Werkzeugen bei Verfolgung derselben Absichten macht. Das System St. Petersburgs ist das Gegentheil von dem Roms und Constantinopels. Es ist ohne Macht zu schützen oder zu vertheidigen, aber es hat eine übertriebene Gewalt zum Angriff und zur Ungerechtigkeit. So organisirt und mit Hilfe dieser Mittel arbeitend, greift die russische Diplomatie zu gleicher Zeit die Regierungen und den Glauben an." (Portfolio S. 93—96.) Nachdem im Portfolio (S. 149—150) von der Art und Weise gesprochen ist, wie Rußland unaufhörlich gegen Oesterreich operirt, heißt es weiter: „Nicht von heute erst wissen wir, daß die Völker Italiens bearbeitet, agitirt, zu Verschwörungen aufgehetzt werden. Wir werden die geheimen Pläne zu detailliren haben, die Conspirationen, welche alle aufs Positivste von Rußland durch seine Agenten vom höchsten Range wie in Serbien, Griechenland, der Türkei geleitet werden, aber die ernsthaftesten Folgen nach sich ziehen, indem sie auf die beklagenswertheste Weise für Europa die von demselben



welche eine Regierung schon in Folge von Urverträgen jener christlichen Confession schuldet, die nicht die ihre ist. Keine Ungerechtigkeit, von der Regierung ausgeübt, empört das menschliche Innere mehr, tiefer und nachhaltiger, als die confessionelle. Denn die confessionelle Ungerechtigkeit verletzt die Persönlichkeit und persönliche Freiheit, so wie des Menschen edelstes und heiligstes Wesen, wie nicht leicht eine andere Ungerechtigkeit. Und doch ist es diese Ungerechtigkeit, die der Staat, besonders in der Gegenwart, so häufig übt. Wir wollen nicht davon sagen, wie Rußland in Folge einer eben so abscheulichen als schreckenhaften Politik den einen Theil seiner katholischen Einwohner zur Perfidie an Gott und an sich selber verleitet, dem andern aber zur Ehre des Martyrthums verhilft, indem es ihm die ausgesonnensten Qualen, vor welchen das menschliche Gefühl erschaudert, anthut, weil sich eben dieser edlere Theil nicht zu jener Treulosigkeit verleiten läßt; — wir wollen eben so wenig davon sagen, wie England, obschon es den Schild der Freiheit nach Aussen aushängt, doch in seinem eigenen Innern die Freiheit, und die religiöse am meisten, verhöhnt, indem es eine ganze große katholische Nation nicht an den in England geltenden Rechten Theil nehmen läßt, eben weil sie katholisch ist. Solche kolossale Sünden von ganzen Reichen und Regierungen sind nicht nur geeignet, in jedem Augenblicke die ganze Menschheit zur Rache herauszufordern für die dem freien Menschenwesen angethanene Schmach, sondern eben diese selben Regierungen thun zu gleicher Zeit auch Alles,

---

anerkannten Principien angreifen, und die Werkzeuge selbst verrathen, welcher sich diese Macht bedienet, mögen sie nun einfache Bürger sein, oder Herzogs- und Königskronen tragen. Dieser Mittel zur Uneinigkeit und der Agitation gemäß, hat Rußland nach Außen hin eine militärische und diplomatische Intervention vorbereitet, welche darauf berechnet ist, das innere Uebel allgemeiner und tödtlicher zu machen, und ganz Europa in seine Resultate mit hinein zu verwickeln.“ (Portfolio S. 151.

um die Macht als eine gottgefällige bezweifeln zu lassen, mit der sie auf solche unheilvolle Weise herrschen. Diese Politik ist selbst nur die größte Unpolitik, denn sie stellt nicht nur thatsächlich einen lebendigen Katheder für die so leicht verständliche Lehre auf, daß solche Dinge unmöglich von Gott kommen und nach göttlichem Willen geschehen, sondern sie untergräbt sich in jedem Augenblicke auch selber, indem sie den menschlichen Geist, gerade nach seiner edelsten Seite, auf's Tiefste empört und am nachdrucksamsten gegen sich aufruft. Eine Regierung aber, die lange und glücklich regieren will, muß eben so im Geiste Gottes als im Geiste des Menschen gegründet sein. Wenn die Politiker, auf die wir uns schon mehrmals berufen haben, aussagen, es verbinde sich mit dem Begriff der Politik der Begriff der Intrigue, der Lüge, der Agitation, der Partheiung, des Schlechten und Niederen [1]; so treffen diese Prädicate da immer doppelt zu, wo eine so geartete oder vielmehr entartete Politik ungerecht gegen die andere Confession ist. — Was die confessionelle Ungerechtigkeit, in Teutschland selber verübt, angeht; so wollen wir, da wir bei unserer friedlichen und zum Frieden leitenden Absicht nicht erbittern wollen, diejenigen Thatsachen confessioneller Ungerechtigkeit, die unwiderlegt, ja selbst unwidersprochen, bestehen, nicht zum Gegenstand von weitern Erörterungen machen. Nur unser tiefes Bedauren darüber erlauben wir uns auszusprechen, und den Gedanken, daß die Regierungen, die sie üben, auf ihr eigenes Heil gerade am wenigsten bedacht sind. Denn die Gesinnung des Volks wird dadurch untergraben, die Treue, der Glaube, das Vertrauen, die Biederkeit, das edelste Wesen des Bürgers, wird gewaltsam aus den Herzen gerissen, dafür aber werden eben so gewaltsam Gesinnungslosigkeit, Untreue, religiöse Gleichgültigkeit, Unglaube, Mißtrauen, Heuchelei, Kriecherei, falsches Wesen, Unwahrheit,

1) N. Portfolio S. 40.

Unbiederkeit und alles Unedle den Herzen und Gemüthern eingepflanzt. Ob aber das diejenigen Tugenden und Eigenschaften sind, auf die der Staat sich selbst verlassen kann, möchte sehr zu bezweifeln sein. Wer sich selber für zu gut hält, um vor den obersten Dienern des Staates zu heucheln, wird sagen müssen, daß von ihnen gerade in confessioneller Hinsicht nicht geringe Fehlgriffe gemacht, das christliche Princip am tiefsten verletzt, und die Fundamente der Regierungen auf das unheilvollste erschüttert worden sind. Oder ist es ein Kleines, wenn der, welcher seinem Glauben treu und fest anhängt, sehen muß, daß er, um weiter zu kommen, um sich, wie Andere, Geltung und Anerkennung zu verschaffen, nothwendig hat, an eben seinem Glauben offenen Verrath zu begehen? — Allerdings gibt es noch Viele, welche um so schnöden Preis nicht weiter kommen wollen und alle öffentliche Anerkennung, Ehre und Auszeichnung mit Verachtung von sich weisen, wenn dafür die innere Ehre, die Ehre vor Gott, vor dem eigenen Gewissen und vor der edeln Menschheit geopfert werden soll. Allein es gibt weit Mehrere noch, welche endlich der nothwendigen Bedingung des Fortschritts und des Fortkommens, der öffentlichen Anerkennung und Geltung sich fügen; — sie fügen sich, sagen wir, aber indem sie sich fügen, gehen sie der edelsten und theuersten Güter des Menschen verlustig, derjenigen Güter, ohne die es sich nicht mehr lohnt, Mensch zu sein. Was kann der demoralisirte Katholik noch für einen bürgerlichen Werth in den Augen der protestantischen Regierung haben? und wie viel wird die katholische Regierung auf einen durch sich selbst herabgewürdigten Protestanten bauen können? — Die ganz eigene Strafe der confessionellen Ungerechtigkeit zeigt sich aber darin, daß der Staat, der sich derselben schuldig macht, sich selbst in jene absolut verderbliche Stellung bringt, in und nach welcher er sich genöthigt sieht, die Treue des Bürgers von der Untreue, die Gesinnung von der Gesinnungs-

losigkeit, den Glauben von der Perfidie, die Religiösität von der Irreligiösität, die Wahrheit von der Falschheit, die Wahrhaftigkeit von der Lüge, das Vertrauen vom Mißtrauen, die Offenheit und Geradheit von der Heuchelei, und das Edle vom Unedlen zu fordern. — Das ist doch wohl die größt mögliche Verkehrtheit, wenn die andere nicht noch größer ist, die nämlich, von der ersten Verkehrtheit das Wohl des Staates zu erwarten. Auch hier mag endlich nicht zu vergessen sein, in welches Vertrauen sich eine Regierung bei Allen, der andern Confession Angehörigen nothwendig setze, wenn die letztern sehen, daß die Regierung, welcher die strenge Wage der Gerechtigkeit in die Hand gegeben ist, ein anderes Gewicht für den katholischen, und ein anderes für den protestantischen Bürger in Bereitschaft hält, mit einem andern Maaße der katholischen, und mit einem andern der protestantischen Kirche zumißt. Die Folgen dieses ungerechten Benehmens sind leicht zu errathen und unausbleiblich.

Daß das Verfahren confessioneller Ungerechtigkeit gegen den Bürger übergehe in das gleiche Verfahren gegen jene Kirche, welcher der Bürger angehört, begreift sich um so leichter, da ja das Verfahren gegen den Bürger selbst schon nur seiner Kirche gilt. Wir durften auch hier nicht schweigen, wenn wir das Maaß confessioneller Ungerechtigkeit, wie es leider besteht, auch nur andeuten wollten. Nichts muß dem Staate höher stehen als Grundverträge, und nichts muß er selber heiliger halten, als eben diese, wenn er will, daß der Bürger ihm gegenüber auch seinen Vertrag halte. Nichts ist daher auch für den Staat schmachvoller und verderblicher zugleich, als wenn er einen Vertrag mit der Kirche aufrichtet, diesen Vertrag aber durch Erlasse wieder aufhebt, ohne mit der Kirche bei dieser zweiten Action gemeinsam zu handeln, sondern für sich allein im Verborgenen, hinter dem Rücken derselben! — Kann der Staat verlangen, daß Solches auch ihm gegen-

über geschehe? Die Antwort, die auf diese Frage gegeben werden muß, und von Jedem gegeben werden kann, schließt Alles das in sich ein, worüber wir jetzt nicht weiter und umständlicher verhandeln wollen.

5) Nur Eines Umstandes soll hier noch gedacht sein. Es besteht bei den Protestanten so oft und vielfach der Glaube, als ob aus der Unterdrückung der Katholiken Heil für sie selber komme. So weit diese Ansicht für die Theologie besteht, haben wir bereits in diesem Buche, theils aber auch an andern Orten dargethan, daß der Protestantismus seine eigne Dauer nur dem Katholicismus verdanke, daß er selber zu sein aufhöre, sobald seine Protestation gegen die katholische Kirche zu Ende ist. So weit daher die protestantische Kirche noch positiv ist oder positiv sein will, muß sie selber, wie Plank, die Fortdauer der katholischen Kirche fordern. So weit aber jener Glaube mit jener Hoffnung bei Staatsmännern besteht; so mögen diese bedenken, daß sie eben in dem Positiven der katholischen Kirche das Positive des Christenthums selber zerstören, damit aber die tiefste Grundlage des christlichen Staates selbst. Die Feindschaft gegen den Katholicismus ist aber in der Regel nur die Feindschaft gegen das Christenthum selber, und es zeigt sich auch hierin unter Anderm die völlige Identität des christlichen und des katholischen Wesens. Wir haben in dem Vorausgehenden darauf vielfach selber hingewiesen und Andere hinweisen sehen. Fügen wir schließlich darüber eine in der That nur aus der Wahrheit der Geschichte selbst geschöpfte Stelle aus dem Buche eines Mannes an, auf den wir uns bis jetzt noch nicht berufen haben. Es sagt nämlich Ludwig Tieck in seiner Schrift über den Aufruhr in den Cevennen: „Viele dieser Freidenker, denen die katholische Kirche im Wege war, und die bei ihrer Parthei nicht für Unchristen gelten mochten, wendeten alle Kräfte ihres Geistes an, unter dem Vorwande, die protestantische Freiheit zu beschützen, ihre katholischen Brüder, die Geschichte der Kirche, geistliche und weltliche Einrich-

tungen auf das Grausamste zu zerreissen und zu entstellen: hinter dieser Schutzmauer glaubten sie so, unter fremdem Namen, das Christenthum selbst vernichten zu können, denn dieses war ihnen verhaßt, nicht diese oder jene Parthei [1])."

6) Ob der Staat die von ihm mit Recht verlangte confessionelle Gerechtigkeit übe oder ob er sie nicht übe, — das Ja wird nur zu seinem eigenen Heil, das Nein aber nur zu seinem eigenen Unheil ausschlagen. Die Verhältnisse sind klar und sind geordnet, wenn man sie nur klar und geordnet sein und bestehen lassen will. Noch die neueste Zeit hat ein sehr helles Licht auf sie für alle Jene geworfen, welche bis dahin vielleicht noch trübe gesehen haben mögen [2]). Das volle Recht wird aber der Staat der Kirche angedeihen lassen, und am reinsten wird er sein eigenes Interesse wahren, wenn er das göttliche Princip des Christenthums, wie es in der Kirche ist, ungehemmt und ungefesselt walten läßt. Was sein inneres Wesen im vollsten Umfange offenbaren, und seine ganze Kraft am Leben der Menschheit erweisen und bewähren soll, muß frei sein, muß frei wirken können. Die gefesselte Kraft wird gewaltsam verhindert zu wirken, und das christliche Princip, das allein Heil und

---

1) A. oben a. O. S. 367.

2) Wir verstehen darunter und verweisen ausdrücklich auf — die Schrift des Großh. Hess. Geheimen Staatsrathes Dr. J. Th. B. von Linde, unter dem Titel: Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine. Ein Beitrag zur Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse aus dem Standpunkte des Rechts und der Politik. Mainz bei Kupferberg 1845. Dieser ausgezeichnete Staatsmann hat in dieser eben so an sich schätzbaren als für die Zeit merkwürdigen Schrift sowohl auf dem Wege der Geschichte als des Rechts, und zwar des Rechts an sich und des positiven Rechts, soviel Licht über den betreffenden Gegenstand verbreitet, daß wir es selbst nur für einen Verstoß gegen das Recht der Wissenschaft halten müßten, wollten wir den so gründlichen Erörterungen nur

Rettung zu jeder Zeit, und besonders in der unsrigen, zu schaffen vermag, mit kleinlichem, mißtrauischem Geiste bewacht, auf daß es seine göttliche Bestimmung nicht erfülle. Selbst die protestantische Kirche möchte die Fesseln, die sie sich früher selbst angelegt, wegwerfen. Und in der That — wir gönnen und wünschen ihr diese Freiheit mit aufrichtigem Herzen, — nur möge sie ferne davon sein, von der Freiheit des Evangeliums zu der Unfreiheit des Rationalismus überzugehen, von der Wahrheit zur Lüge, von der Position zur Negation [1]).

noch das Geringste beifügen. Solche Schriften, unter welche wir die gegenwärtige zählen, haben wenigstens in sich die Bestimmung, zu den wohlthätigsten Ereignissen zu werden, wenn sie mit aufrichtiger Wahrheitsliebe erkannt und mit Weisheit gebraucht werden wollen.

1) W. Binder bringt in seiner Schrift über die Selbstauflösung des Protestantismus, 2 Thl. S. 337—339. über den berührten Punkt Nachstehendes vor: Unsere Geistlichen — was sind sie? Beamte des Staats, wie alle andern. „Unsere Pfarrer sind eitel Staatsbediente, die, um so und so viel Besoldung des Jahres, jeden Sonntag eine Predigt und eine Kinderlehre halten, die Schule des Orts visitiren, taufen, confirmiren, copuliren, die Geburts- und Sterberegister führen, Taufscheine ausstellen u. s. f., — Alles, wann, und wie der Staat es befiehlt. Unsere Decane sind Staatsbediente zur polizeilichen Controlirung und Beaufsichtigung der Pfarrer und zur Handhabung der Bezirkspolizei, de jure in Gemeinschaft mit den weltlichen Beamten, de facto unter dessen Bot- nicht selten aber Unbotmäßigkeit. Unsere Generalsuperintendenten und Consistorien sind Bediente und Behörden des Staates, die geistlichen Organe, deren sich die weltliche Gewalt bedient, um ihre sogenannte Landeskirche nach ministeriellem Tabellencommando zu regieren. Wozu sollte denn der Staat die Kirche erst aufheben? ist sie denn nicht schon aufgehoben genug? hat sie denn irgend noch eine selbstständige Existenz? Von der Auctorität des Papstes haben wir uns losgesagt und uns unter den Schutz banausischer Schreibstuben-Helden begeben, die, trotz ihrer staubigen Beschränktheit, nun Papst und Kaiser zugleich sind. Welches Joch war das erträglichere? Man betrachte nur einmal

6. Der christliche Staat und die Liebe.

1) Wenn durch die christliche Gerechtigkeit im Staate die Person, das Recht und das Eigenthum des Einzelnen, in heilige, unverletzbare Grenzen eingeschlossen sind, welche Grenzen eben nur von dieser christlichen Gerechtigkeit geachtet, ungeschmälert und unverrückt erhalten werden; so ist damit noch nicht Alles geschehen, was nothwendig ist, damit der Staat in Ruhe, Friede, Glück, Macht und Ehre dahin leben soll. Das Privateigenthum ist, wie alles Private, nicht nur etwas Starres und Egoistisches, sondern auch etwas, was Neid

---

das Verfahren dieser infallibeln Ministerlinge mit der Wissenschaft und ihren Lehrern: Hegel wird protegirt und Bruno Bauer verfolgt; Dr. Ferdinand Baur erhält einen Orden und Dr. Strauß wird für unbrauchbar erklärt. Also die Aufrichtigen, die Consequenten und Wahrhaften werden gehaßt, die Halben, die Maskirten, die mit der Sprache noch etwas Zurückhaltenden, wenn sie auch sonst ganz dasselbe lehren, wie jene, gehegt und begünstigt. Da höre ich immer das viele Gute rühmen, was unsere Kirche dem Staate verdanke; Alles, was der Staat in ihr geschaffen, alles Polizeiliche sei unübertrefflich, die Superintendentur-Geschäfte, die Kirchenbücher, die Verwaltung des Kirchenvermögens (es ist hier nicht von Württemberg die Rede), das Läuten nach dem bestimmten Glockenschlage u. s. w., Alles das sei gar vortrefflich im Stande; wir sollen also zufrieden sein, daß der Staat sich unserer annehme u. s. w. Ei, wie klug! Wir sollen also dem Staate dafür dankbar sein, daß er einen Strick weiter angebunden hat, um uns zu leiten! daß er nicht nur in weltlichen Dingen, wo es ihm gebührt, sondern auch in geistlichen, wo er nicht dazu befugt ist, seine Hand überall hat! daß er uns nicht nur das Zahlen, sondern auch das Glauben dictiren kann! Was aber bleibt uns anders übrig, wenn es nicht mit unserer Kirche in kürzester Frist ein Ende nehmen soll? was können wir anderes thun, da wir keine kirchliche Auctorität haben, als uns in unsern höchsten Interessen auf Gnade oder Ungnade der an die Stelle der geistlichen Gewalt gestellten polizeilichen ergeben? was haben wir, da wir keine christliche Gemeinde mehr sind, für eine andere Wahl, als eine polizeiliche Gemeinde zu sein?"

erregt und feindseliges Streben in denen verursacht, die desselben entbehren. Es ist daher nothwendig, daß neben der christlichen Gerechtigkeit noch etwas Anderes sei, was auf der einen Seite jene egoistische Starrheit aufhebt und anderseits den Neid und das feindselige Streben zum Verschwinden bringt. Dieses Andere ist die christliche Liebe, die Seele des ganzen christlichen Lebens, und daher auch die innerste, tiefste Seele des Staatslebens. Wenn von Gott gesagt wird, er sei die Liebe[1]); so ist das Hineintreten der Liebe in die menschliche Gesellschaft das Hineintreten eines Göttlichen, und ihr Wirken in derselben ein gottähnliches Wirken. Durch die Liebe wird das Leben der Menschen zu einem Leben von Brüdern unter einander, ein Leben der Brüder für die Brüder. In der Liebe liegt zumal der Wille und die Kraft der Einigung und Einheit, und wo immer Einheit ist und besteht, da ist und besteht sie durch die Liebe. Wie die Liebe allein das starre Recht, das starre Eigenthum auflöst und flüssig macht, und doch beide wieder in ihrer Unverletztheit und Ganzheit bestehen läßt; eben so führt sie allein wieder diejenigen Elemente, die sich sonst nicht etwa fremd sind, sondern auch befeinden und bekämpfen, zur Harmonie und Eintracht. Maaßlos zwar an sich selber stellt sie doch überall das rechte Maaß wieder her, wo es aufgehoben ist, und macht das sonst Ungleiche gleich. Die Liebe füllt durch ihr Thun und Walten die Kluft aus, welche Eigenthum, Rang und Stand unvermeidlich herbeiführen. Wozu das Recht nicht zwingen kann, dazu treibt von Innen heraus die Liebe. Das Gebot der göttlichen Offenbarung, den Nächsten zu lieben wie sich selber[2]), hebt die durch das Recht um die Individuen gezogenen Schranken auf und erweitert

1) 1 Joh. 4, 16.

2) 3 Mos. 19, 18. Matth. 22, 39. Mark. 12, 31. Luk. 10, 27. vgl. 5, 43. 19, 19. Röm. 13, 9.

das Ich der einen Person zum Du der andern. Dieses Princip der Liebe hebt nicht weniger die durch das nationale Element bestimmten Grenzen auf, indem es befiehlt, die Fremdlinge zu lieben [1]). Ja dieses selbe Princip feiert endlich seinen höchsten Triumph über Selbstsucht und Egoismus in dem Gesetz, die Feinde zu lieben [2]). Die Liebe trägt in sich eine Macht, die Alles verhindert und vereitelt, was in das Staatsleben störend und vernichtend eingreift. So ist sie, um sogleich auf das Fundamentale des Staates zu dringen oder zu wirken, gegen alle Ungerechtigkeit [3]), gegen alle Unwahrheit und Falschheit [4]), gegen alles, was seiner Natur und Tendenz nach böse ist [5]). Wie aber diese Macht als eine negative Alles aufhebt, was das sociale Leben der Menschheit stört und aufhebt; eben so besitzt sie auch eine andere Macht, welche das sociale Leben nicht etwa nur auf positive Weise befördert, sondern selbst bewirkt. Sie ist des Gesetzes Erfüllung [6]), sie hält die Gebote [7]), ist das Band der Vollkommenheit [8]), sie geht in Allem die Pfade des Lichts [9]), durch sie dienet Einer dem Andern [10]), sie ist in Allem rechtschaffen [11]), ferner ist die Liebe langmüthig, milde; die Liebe beneidet nicht, sie ist nicht unbescheiden, sie blähet nicht auf, sie verletzt den Wohlstand nicht, sie ist nicht eigensüchtig, sie läßt sich nicht

1) 5 Mos. 10, 19.
2) Matth. 5, 44. Luk. 6, 27. 35.
3) Matth. 24, 12. 2 Tim. 3, 1.
4) Röm. 12, 9. 10.
5) Röm. 13, 10.
6) Röm. 13, 8. 10.
7) Joh. 14, 15. 21. 24.
8) Kol. 3, 14.
9) 1 Joh. 2, 9. 10. 3, 11. 14. 23.
10) Gal. 5, 13.
11) Ephes. 4, 15. 16.

erbittern, sie denkt nichts Arges, sie hat nicht Freude an dem Unrecht, aber Freude an der Wahrheit, sie trägt Alles, sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie duldet Alles [1]). Daß die Liebe dieß Alles ist, dieß Alles wirkt, ist wohl der Grund, warum sie Jacobus voll tiefer Bedeutung auch für das Staatsleben das königliche Gesetz nennt [2]).

2) Sind die das christliche Staatsleben bewegenden Mächte die Gerechtigkeit und die Liebe, und verhalten sich diese beiden Mächte selbst wieder so enge zu einander, daß die Gerechtigkeit eine Gerechtigkeit in der Liebe, und die Liebe eine Liebe in der Gerechtigkeit ist; so haben wir diese beiden Tugenden und Kräfte als dasjenige anzusehen, wodurch allein in Wahrheit dem größten der drohenden Uebel begegnet werden kann, dem Communismus. Dieses Uebel droht zu kommen; und dieses Uebel kömmt gewiß, wenn es nicht durch die Macht des christlichen Princips fern gehalten wird, dessen eigene Mächte selbst wieder Gerechtigkeit und Liebe sind. Das Gefährlichste bei diesem drohendem Uebel ist in unserer Zeit der Täuschungen die Täuschung, in Folge deren der Communismus — das wahre und vollendete System des Christenthums nach seiner socialen Seite sein will. Die Ungleichheit, welche das Unrecht und der Mangel an Liebe in der menschlichen Gesellschaft bewirkt haben sollen, will der Communismus aufheben und die gewünschte Gleichheit des Eigenthums herstellen. Aber wehe der Welt! wenn eine solche Gerechtigkeit und eine solche Liebe, wie sie im Communismus wohnen, uns helfen müssen. Es ist die Gerechtigkeit und die Liebe eines Räubers, an dessen Großmuth und Edelsinn man umsonst appelliren wird. Man täusche sich nur nicht selber und glaube in dieser Täuschung, es gebe für das Staatsleben keine Gefahr, weder

---

1) 1 Kor. 13, 4—7. Wie dieß Gesetz im Mittelalter gewirkt, darüber vergl. I. 25—28.

2) Jacob. 2, 8.

jetzt noch in der nächsten Zukunft. Sie ist nur zu sehr vorhanden, diese Gefahr, und das antichristliche Princip wird sogar den Sieg davon tragen, wenn das christliche unter uns nicht bald in Frische, Kraft, Muth und Freude hervortreten, und ein schönes, edles und würdiges Leben unter uns entfalten wird.

7. Die religiöse Begründung des gesammten Wissens und Lebens.

Wir dürfen nach so manchen Erörterungen, die dem in der Aufschrift enthaltenen Gegenstande gelten oder vielmehr gegolten haben, jetzt nur andeutungsweise verfahren, und zwar selbst bei diesen Andeutungen nur auf das Allgemeine den Blick richten. Der Stoff, der sich allerorts für ein großes Trauerspiel der Zukunft angehäuft hat, ist von dem Umfang und von der Beschaffenheit, daß bloß menschliche Kraft und Klugheit ihn nicht mehr bezwingt, es gibt nur Eine Macht, durch die er sich in den dunkeln Abgrund, aus dem er heraufgestiegen ist, wieder zurückbannen läßt, — und dieß ist die Macht des christlichen Princips. Auch die bessere Politik erkennt das drohende Uebel, und muß zu seiner allseitigen Abwehr rathen. „Das böse Korn ist gesäet worden, und hat sich reichlich in einem fruchtbaren und verwahrlosten Boden ausgebreitet; das Product hat die Erde mit einer reichen Vegetation bedeckt, welche den Boden erschöpft und den Augen gefällt, ohne den Bedürfnissen des Menschen zu genügen. In unserer Erschlaffung haben wir erlaubt, daß man das böse Korn säete; Derjenige, den der Schlaf nicht befallen hat, wird der Einzige sein, der den Boden zu bearbeiten und zu reinigen hat. Man nehme also von jetzt ab dieses Korn, prüfe es, wäge es, und wenn man es schlecht findet, werfe man es weit von sich. Wer seine Seele cultiviren will, wird seine Worte abwägen, und dann wird er die nützlichen Pflanzen von den schädlichen zu unterscheiden wissen, dann wird er von seinen Ar-

beiten Gewinn ziehen, und der Reichthum des Weinberges, den er von Gott zum Bearbeiten empfangen hat, ihm nützlich werden [1]).

Die bessere Politik selbst also erkennt, daß unsere erste Thätigkeit eine negative sein müsse, eine Thätigkeit, durch welche wir uns zuerst befreien, indem wir Alles hinwegwerfen, was uns in den schlimmen und traurigen Zustand, in welchem wir uns befinden, versetzt hat. Dieß aber ist das antichristliche Princip. Aus ihm ist die ganze Lüge der Zeit, aus ihm der große und tiefe unglückspendende Zwiespalt, der das Leben im Allgemeinen und Besondern bis in seine untersten Elemente hinab durchdrängt und feindlich gegeneinander bewegt. Von diesem Princip müssen wir uns befreien, wenn es anders und besser werden soll. Aber von diesem Princip befreien wir uns nicht selber, sondern von diesem Princip befreit uns nur wieder ein anderes Princip, das mächtiger als jenes erste ist, und dieses andere, mächtigere Princip ist das christliche, das große Princip dessen, der allein in keinen Schlummer gesunken ist, während wir schliefen und das Unkraut säen ließen. Das Eine Nothwendige ist somit das bewußte, freie, feste und lebendige Ergreifen des positiven Christenthums, die freudige Einführung desselben in unser geistiges Wesen, in unser ganzes und volles Sein und Leben, in unser Denken, Fühlen, Wollen, Verlangen, Suchen, Streben, Trachten, Handeln und Walten [2]). So weit das antichristliche Princip mit seiner verwüstenden Wirksamkeit nur immer gedrungen ist, eben so weit und noch weiter muß nunmehr das Princip des positiven Christenthums dringen. Hat nun aber das antichristliche Princip der intellectuellen Welt sich eben so

1) N. Portfolio S. 51.
2) Vgl. I. Thl. S. 133—136.

bemächtiget, wie der sittlichen und bürgerlichen; so muß in das Bereich der neuen religiösen Begründung durch das positive Christenthum auch die Wissenschaft und die Schule, so wie der Staat und das Familienhaus aufgenommen sein. Es handelt sich somit um nichts Anderes, als um eine vollständige Hindurchführung des positiven Christenthums durch das gesammte Leben und die allseitigen Verhältnisse desselben. Auf das Christenthum soll und muß sich Alles gründen, wenn es wahrhaft und fest, in Gott und in der Wahrheit gegründet sein will. Wir haben eine verkommene Wissenschaft, wie wir ein verkommenes Leben haben. Wir haben in der Wissenschaft eine falsche Philosophie, eine falsche Geschichte, eine falsche Theologie, und eine falsche Litteratur im weitern Sinne, eben so, wie wir falsche Theorien des Staates, der Kunst und des Lebens haben. Sie alle müssen mit der in ihnen sich gründenden Lüge weichen und der Sonne christlicher Wahrheit Platz machen. Zu einem so würdigen Ziele hin zu streben, muß die Absicht Aller sein, welchen das positive Christenthum als absolute Wahrheit und Kraft klar geworden, und denen die Bedeutung und der Ernst der Gegenwart aufgegangen ist. Was ein eben so gründlicher, als für die allseitige Wohlfahrt der Menschheit eifrigst besorgter Gelehrter vor zwanzig Jahren für seine Zeit forderte, ist für die unsere unumgänglich nothwendig geworden. Seine Gedanken sind aber folgende:

Der gesammte moralische Zustand unseres Zeitalters, so weit durch wissenschaftliche Belehrung im Gebiete der Philosophie, Geschichte und Litteratur darauf eingewirkt werden kann, ist der eigentliche Gegenstand und Zielpunkt eines Unternehmens, zu dem sich wissenschaftliche und gebildete Männer vereinigen sollen. Der Ernst des gegenwärtigen Augenblicks in der Welt- und Zeitgeschichte erfordert auch einen neuen Ernst der Behandlung, der nicht mehr bloß auf eine Mannigfaltigkeit litterarischer Unterhaltung und angenehmer Be-

lehrung gerichtet sein kann. Eine Unternehmung, nach welcher das ganze intellectuelle Leben der teutschen Nation, in Allem auf jenes ernste und letzte Ziel bezogen, wonach das gesammte Gebiet der höhern Geistescultur aus dem Standpunkte des Christenthums betrachtet und bearbeitet würde, ist ein wesentliches Bedürfniß der Zeit geworden. Es ist nichts so nothwendig in dieser vielfach beunruhigten und irre gelockten Zeit, als daß die Gutgesinnten auf einem sichern Grund und Boden des ewig Guten zusammentreten, und mit ausdaurender Liebe zusammenhalten; und daß unerschütterlich feste Anhalts- und Stützpunkte der Wahrheit und der Gerechtigkeit aufgestellt werden in dieser chaotischen Fluth von Meinungen und Anarchie vorüberschimmernder Ideen: damit alle geistigen Kräfte, die auf das Feste, Gute und Wahre gerichtet sind, sich mehr und mehr um ihren gemeinsamen Mittelpunkt versammeln und daran anschließen mögen. Dieses sind die Grundsätze, von denen wir ausgehen, und auf den hier im Allgemeinen ausgesprochenen Gesinnungen der Religion beruht das ganze Unternehmen. Doch ist damit nur Begründung und Eintracht, keineswegs aber Anfeindung irgend eines Guten beabsichtigt. Vielmehr betrachten wir jedes Streben, welches den Stempel der ächten Wissenschaft, der Wahrheitsliebe, der Gerechtigkeit, und der für das Leben und die bürgerliche Ordnung erhaltenden und wiederherstellenden Principien an der Stirne trägt, in einem weitern Sinne als dem unsrigen befreundet; den gründlich gelehrten, wahrhaft christlichen und frommen Protestanten werden wir überall die größte Achtung zollen; und auch jeden Fortschritt in der Wissenschaft des Christenthums und der christlichen Begründung des Lebens und der menschlichen Angelegenheiten, insofern er sich als ein gültiger und allgemeiner bewährt, als solchen anerkennen und so viel als möglich benutzen. Denn diese religiöse Begründung des Lebens und moralische Befestigung des Zeitalters ist das

Eine, was Noth und der Zweck, auf welchen allein dieses Unternehmen gerichtet ist [1]).

Solch einem würdigen, aus dem Princip des positiven Christenthums hervorgegangenen und auf ihm ruhenden Streben kann und wird unter Gottes Leitung die segensreiche Folge nicht ausbleiben.

8. Die Aufgabe der katholischen Kirche. Das religiöse Wirken. Die Universalität der Wissenschaft. Die sociale Freiheit. Das endliche Friedenswerk.

1) Wenn wir von einer Aufgabe der katholischen Kirche sprechen, könnte es scheinen, als wollten wir eben dieser Kirche diejenige Aufgabe stellen, die sie überhaupt und in unserer Zeit besonders zu lösen hätte. Eine solche Anmaßung liegt uns aber eben so ferne als der etwaige Gedanke von der Nothwendigkeit einer solchen Aufgabestellung. Es kann, wenn von einer Aufgabe der katholischen Kirche die Rede ist, immer nur Eine und dieselbe gemeint sein, die nämlich, welche die Kirche von Anfang sich selber gestellt hat und fortwährend stellt. Der Geist Christi und der heilige Geist, der sie belebt und ihr Princip ist, hat im innersten Wesen der Kirche auch die Aufgabe der Kirche bestimmt, so daß, was Aufgabe der Kirche und der Individuen in ihr ist, nur von ihr selber erfahren werden kann. Die Frage könnte daher nur die sein, ob alle Individuen, welche nicht nur in ihr sind, sondern in Betreff der Kirche auch sprechen und handeln, vollständig in den Sinn und in den Geist der Kirche rücksichtlich ihrer Aufgabe eingegangen seien, oder nicht. Eine andere Frage aber wäre die, ob wohl die Aufgabe, welche die katholische Kirche sich selber gesetzt hat und welche sie unaufhörlich inmitten der Menschheit löst, von denen, welche ausserhalb dieser Kirche leben, gehörig verstanden und gewürdigt werde, oder

1) Friedr. v. Schlegel in der Concordia, Vorrede.

nicht. Und in diesem Sinne insbesondere soll hier von der Aufgabe der katholischen Kirche die Rede sein.

2) Wir haben an einem andern Orte dargethan, daß katholische Kirche und Christenthum an sich identische, d. h. nicht nur ganz gleiche, sondern dieselben Begriffe sind [1]). Wie nun alles von Gott Gesetzte die Bestimmung hat, sich als das zu bewähren, was es seiner Idee und seinem Wesen nach ist; so setzt sich auch die katholische Kirche die Aufgabe, sich als Christenthum in der Welt und für die Welt zu offenbaren und zu bewähren. Ist nun aber die Bestimmung des Christenthums keine andere, als die Welt aus dem Irrthum und aus der Sünde zu erlösen; so hat sich die katholische Kirche nur dieselbe Bestimmung gesetzt: ihre Bestimmung geht in demjenigen schlechthin auf, was Bestimmung des Christenthums ist. Damit stimmt nun überhaupt Alles zusammen, was zur Erlösung im Allgemeinen und Besondern gehört. Denn es ist der Erlöser selbst, der durch seine Kirche in lebendiger Persönlichkeit hindurchgeht. Das Werk Christi hat die Kirche zu ihrem Werk gemacht, oder Christus hat ihr sein eigenes Werk anvertraut, um es für die Menschheit aller Orten und aller Zeiten zu vermitteln. Wie nun aber das Eine Erlösungswerk Christi sich selber in gewissen Aemtern vollzieht, und zwar im Prophetenamt, durch welches uns göttliche Wahrheit zu Theil wird, im Hohenpriesteramt, durch welches wir Versöhnung bei Gott haben, und im königlichen Amte, durch welches Christus, der König, in der Welt und in der Kirche Alles so lenkt und so leitet, daß sein Propheten- und Hohepriesteramt in der Menschheit zu allen Zeiten und an allen Orten vermittelt und vollzogen werde; so sind diese selben drei Aemter so sehr diejenigen Aemter, welche die Kirche zu verwalten hat, daß die eigentliche Stiftung der Kirche durch

---

1) Vgl. unsere Schrift: das Wesen der katholischen Kirche, so wie unsere Encyklopädie der theolog. Wissenschaften.

Christus und die Uebertragung dieser seiner Aemter an sie mit einander zusammenfallen, so daß wir sagen müssen, Christus habe die Kirche eben dadurch gestiftet, daß er ihr die Verwaltung seines prophetischen, hohepriesterlichen und königlichen Amtes in der Menschheit und für dieselbe übertragen habe. Will nun das Christenthum nur, was Christus will, und will die katholische Kirche, was Christus und das Christenthum wollen; so fällt jeder Unterschied zwischen Christenthum und der katholischen Kirche hinweg, der in Absicht auf Begriff und Wesen gemacht werden könnte, wobei aber die katholische Kirche sehr gut auch das Andere weiß, daß ihr Schicksal mit dem des Christenthums auch darin vollkommen gleich ist, daß sie in ihr selber mit noch unvollkommenen Menschen, und außer ihr mit ihrem Grundfeinde, dem antichristlichen Princip zu kämpfen hat.

3) Wie aber auf der einen Seite die katholische Kirche mit dem Christenthume identisch ist; so ist sie auf der andern auch identisch mit sich selber, Eines in sich und mit sich zu allen Zeiten. Sie geht durch keine Veränderungen hindurch, sondern wie Christus heute und gestern und in Ewigkeit derselbe ist; so auch die Kirche. Darum lehrt die Katholische nicht heute so und morgen wieder anders; darum bekennt sie sich nicht heute zu Christus als zu einem Gottmenschen, und morgen zu ihm als zu einem bloßen Menschen; — darum hält sie sich nicht jetzt an sieben, zu einer andern Zeit aber an zwei oder drei oder vier Sakramente, — darum begreift sie den Menschen nicht bald als frei bald als unfrei, — darum ist ihr nicht in diesem Augenblick Gott der Urheber der Sünde und in einem andern der Mensch. Die katholische Kirche lehrt, handelt und wirkt zu allen Zeiten Dasselbe, und kennt keine Veränderung.

4) Da die katholische Kirche den ganzen Christus, folglich den Erlöser und Herrn nach allen seinen drei Aemtern in sich hat; so entäussert sie sich selber keines Amtes, das sie auf den Staat hierüberwälzte, wie ausser ihr mit dem könig-

lichen Amte geschehen ist. Eine Kirche, welche die Aemter Christi zerreißt und zertheilt, zerreißt und zertheilt Christum den Herrn; sie zerreißt und zertheilt aber auch nothwendig sich selber. Bezieht sich das königliche Amt Christi auf sein Propheten- und Hohepriesteramt, regiert Christus zu dem Zweck als König, auf daß er für die Menschen fortwährend der Prophet und der Hohepriester sei; — so ist offenbar überall Vernichtung des Ganzen, wo Theilung des Ganzen ist. Darum kann auch die katholische Kirche, ohne gleiches Schicksal zu haben, das königliche Amt nicht veräussern, an Niemanden ausser ihr abgeben oder überlassen, sie kann und will aber auch nicht anders regieren, als so, daß der ewige Gegenstand der Ausübung des königlichen Amts das Prophetenamt und Hohepriesteramt Christi ist [1]).

5) Die Universalität des Christenthums wiederholt sich in der Allgemeinheit der Kirche, die darum eben schon ihrem Wesen nach die allgemeine, d. h. die katholische ist. Wir haben über diesen Punkt schon in einer Schrift verhandelt, die wir zu der gegenwärtigen gerne als ihre Ergänzung betrachten, in unserer Schrift nämlich über „das Wesen der katholischen Kirche [2]).“ Wir haben dort den Begriff der Allgemeinheit, d. h. der Katholicität auseinandergesetzt, so wie das Verhältniß der katholischen Kirche zum menschlichen Geiste aller Zeiten und Orte in Betrachtung gezogen. Indem wir ausdrücklich auf jene Betrachtung verweisen, da wir sie hier nicht zu wiederholen gedenken, heben wir einzig die Stellung der katholischen Kirche zur Wissenschaft hervor. Nach der Stellung, welche die Wissenschaft in der Kirche zur Kirche

1) Wir haben uns über diesen Punkt umständlicher in unserer Abhandlung über die Philosophie der Offenbarung von Schelling, mitgetheilt in der Freiburger Zeitschrift für Theologie, VIII. Bd. 2. Heft S. 247 - 416, und zwar besonders S. 406—413 ausgesprochen.

2) Freiburg bei Herder 1845.

als der katholischen hat, ist die Wissenschaft die universelle. Aus der Katholicität der Kirche geht die Universalität der Wissenschaft hervor. Die katholische Wissenschaft kann nur die katholische, d. h. sie kann nur die universelle Wissenschaft sein. Die Eine Aufgabe dieser universellen Wissenschaft ist nach ihren besondern Momenten also zu bestimmen.

a. Die katholische Wissenschaft kann und wird sich auf ihrem Grunde, welche Eine und dieselbe göttliche Offenbarung ist, nicht verändern, sie wird als Wissenschaft der christlichen Wahrheit durch alle Zeiten hindurch stets Dieselbe bleiben. Das ist das Feste, Stabile, Nimmerwechselnde und Nimmersichverwandelnde der katholischen Wissenschaft. Diesen bleibenden Charakter nimmt die katholische Wissenschaft aus der Einen, ewig sich selber gleichen Wahrheit des Christenthums.

b. Während aber so einerseits die christliche Wissenschaft Ein und dieselbe bleibt, gibt sie sich anderseits, jedoch ohne die Identität ihres Wesens und ihres Inhalts zu trüben, an die allgemeine Menschenentwicklung und Menschenbildung hin, um, indem sie ihre Wahrheit mittheilt, den lebendigen Fortschritt der Welt zu einem Fortschritt der christlichen Wahrheit und des christlichen Geistes in der Welt zu machen.

c. Zu diesem Ende wird die katholische Wissenschaft eben so in alle Besonderungen, in alle Subjectivitäten und Individualitäten, so wie in die Bewegungen derselben eingehen; — aber nicht, um sich darin selber zu verlieren, sondern um das Besondere, Subjective und Individuelle auf das Allgemeine und Allgemeinwahre zurückzuführen. So bewegt sich der universelle Geist des Christenthums in der Bewegung der Geister selber, aber er bewegt sich nur im Interesse der Einen göttlichen Wahrheit, und zu keinem andern Ende, als zu dem, daß sie, die göttliche Wahrheit, in Allem sei, von Allen begriffen und verstanden werde,

in Allen wirke, in Allen schaffe und handle. Alles Besondere, alles Individuelle und Subjective soll durch das Allgemeine gewonnen, erobert und zu dem Einen göttlichen Ziele hin bestimmt und gesetzt werden.

d. Nur dadurch liefert die christliche Wissenschaft den Beweis, daß ihr Inhalt und Gegenstand, die christliche Wahrheit, die wirkliche Wahrheit, die wahrhaft objective Wahrheit sei, in der sich die Subjectivitäten selber verstehen, selber begreifen, selber beurtheilen, selber richten; — sie beurtheilen und richten sich aber selber, indem sie sich von der objectiven Wahrheit beurtheilt und gerichtet sehen. Im Einen Organismus der Einen objectiven Wahrheit erkennt und versteht sich die subjectiv gefaßte Wahrheit erst nach der wirklichen Wahrheit, denn sie ist, sofern sie selbst ein Wahres ist, Glied eben dieses Organismus, Moment eben dieser Totalität und Einheit. Man erzählt von einem Kreuze, das in steter Bewegung begriffen war, je nachdem Jemand unter dasselbe sich stellte. Dem der Statur nach Größern ließ es sich weniger, dem Kleinern ließ es sich weiter herab. Aber immer war es größer, als der Mensch, der unter ihm stand. Siehe da das Symbol der objectiven Wahrheit des Christenthums. Zu Jedem bringt es sich in die ihm eignende Stellung, zu Jedem läßt es sich herab; aber indem es größer als Jeder ist, zieht es zugleich auch Jeden zu einer höhern Größe empor.

e. Findet und erkennt sich so stets das Besondere in dem Allgemeinen, das Viele in dem Einen, der Theil im Ganzen, das Zeitliche im Ewigen, das Relative im Absoluten; — so ist dadurch nicht nur dargethan, daß das Katholische dasjenige sei, was von Gott für den rechten und wahren Fortschritt des menschlichen Geistes zu allen Zeiten und an allen Orten verordnet ist, sondern das Katholische ist auch, bei aller Stabilität, dennoch das Bewegungsvollste und das Bewegungsreichste. Es wohnt in ihm mit der absoluten Re-

ligion auch die absolute Bewegung der Religion im Geiste der Menschheit.

f. Während der Geist des Christenthums in alle und jede Natur eingeht, geht er zugleich immer in das Uebernatürliche, aus dem und das er selber ist, wieder zurück. Der Gottmensch hat eine gottmenschliche Macht und ein gottmenschliches Princip in die Entwicklung und Bildung der Menschheit eingesetzt, d. h. eine göttliche Macht und ein göttliches Princip, welches im Menschen und in der Menschheit das höhere Leben und Erkennen wirkt.

g. Aus allem diesem leuchtet ein, wie wenig der Katholicismus in seinem Wesen selbst von jenen Katholiken verstanden und begriffen werde, welche sich der Universalität seiner Wissenschaft mit beschränktem Geiste in den Weg stellen. Sie schließen bei ihrer falsch verstandenen Stabilität alle und jede, und darum auch die nothwendigste Bewegung aus, und würden sonach, wenn es auf sie ankäme, die Kirche auf dem Wege ihrer siegreichen Eroberung der Geister aufhalten. Damit verbindet sich aber auch noch eine andere Gefahr. Während man nämlich die katholische Kirche verhindert, sich durch ihre Universalität als die absolute zu offenbaren, zieht man sie zugleich von ihrer unendlichen Höhe herab und stellt sie neben das beschränkte Subjective und Natürliche selbst als ein Subjectives und Natürliches. Es wird der Zwangsversuch an ihr gemacht, die subjective Form desjenigen endlichen Geistes anzunehmen, der seine eigene Beschränktheit und Vornirtheit auf sie überzutragen trachtet. Wer die Objectivität nicht als solche versteht und behandelt, macht sie zur Subjectivität; wer die Universalität nicht erkennt, achtet und gewähren läßt, setzt sie zur einseitigen Besonderheit herab.

h. Könnte je die katholische Kirche, was sie nicht kann, nämlich, es über sich bringen, dem Rathe der Beschränkten zu folgen; so würde sie unmittelbar hiedurch, bei dem raschen Fortschritte der Subjectivität, ihre Herrschaft über die Geister verlieren. Damit aber würde sie aufhören, katholisch zu

sein. Und dennoch gibt es Leute, welche solchen Rath bereit halten. Doch die Kirche lächelt ob solcher Beschränktheit, sucht den Wahn aufzuheben, und geht ihren großen göttlichen Gang unaufhaltbar weiter.

i. Auf diesem Gange bleibt die objective Wahrheit der Kirche keine durch die Subjectivität an sie gestellte Frage schuldig, auf jede hat und gibt sie Antwort. Wie aber dadurch jeder Einwurf beantwortet wird, eben so wird jeder Vorwurf aufgehoben und vernichtet. Die Kirche ist der fruchtbare Boden für alle Lösungen aller an sie gestellten Fragen.

k. Während aber so jedes subjective Wissen am objectiven sich orientirt und ausgleicht, jede Vernunft in der universellen Wahrheit des Christenthums sich gegründet, bestätigt und vollendet findet, erscheint auch das katholische Christenthum selber vor aller Welt als die absolute Wahrheit und die absolute Vernunft.

l. Das Christenthum begreift und behandelt den Menschen überall als den, welcher durch die Erlösung in den Zustand zurückversetzt werden soll, in welchem er unmittelbar durch und nach der göttlichen Schöpfung war. Da aber Gott den Menschen als den freien, als freie Persönlichkeit erschaffen hatte; so kann das Streben der katholischen Kirche zu jeder Zeit nur dahin gehen, einmal den Menschen zu einer freien Persönlichkeit, mit und zu der er erschaffen ist, zu erziehen und in ihr zu vollenden; andrerseits aber dahin, alle Hemmungen nach Möglichkeit zu entfernen, die sich dem freien Wesen des Menschen und der freien Entwicklung desselben in den Weg stellen. Wir haben an einem andern Orte[1]) umständlicher nachgewiesen, daß die katholische Kirche, und an ihrer Spitze das geheiligte Oberhaupt desselben, der Papst, zu jeder Zeit im Kampfe mit allerhand Mächten, nicht nur für die Aufhebung der Sklaverei, sondern auch für

1) In unserer Schrift: das Wesen der katholischen Kirche, S. 62—61. 130 - 157.

die bürgerliche Freiheit der Nationen, gewirkt und errungen habe. Haben wir dort nachgewiesen, daß selbst große Historiker und tiefsinnige Gelehrte unter den Protestanten zu bekennen sich gezwungen sahen: ohne Hierarchie hätte Europa keine Gesellschaft: der heilige Vater sei der Urheber der Freistaaten Italiens, so wie der Urheber der Reichsfreiheit: ohne die Hierarchie wäre Europa wahrscheinlich ein Raub der Despoten, ein Schauplatz ewiger Zwietracht, oder wohl gar eine mongolische Wüste geworden, u. s. w.; so ist, falls man das Alles nur auf das Mittelalter beziehen und mit ihm beschlossen und vollendet sein lassen wollte (obwohl das unermeßlich große Verdienst ungeschmälert bliebe, das Verdienst, die Cultur des Geistes der Menschheit angefangen und begründet zu haben) noch in der neuesten Zeit, und zwar selbst wiederum unter den Protestanten, eine vielgeltende Stimme laut geworden, die sich, der geschichtlichen Wahrheit angemessen, kühn und kräftig also ausspricht[1]):

„In Rom existirt eine religiöse und eine weltliche Macht; aber die weltliche Macht ist nur die Regierung einer Provinz, die religiöse die Regierung einer Welt. Die weltliche Macht ist nicht bloß durch ihre Verhältnisse unbedeutend, sondern auch durch ihre Neutralität.

„Bis zur Invasion der französischen Republik bewahrten die Staaten des Papstes in Europa jene alte Regierungsform, welche die Quelle unserer Macht und unserer Gesetze ist, und die man noch in den Ländern des Orients findet. Die höchste Autorität mischte sich nicht in die Localangelegenheiten einer Provinz oder eines Dorfes; und es ist bemerkenswerth, daß bis zu dem Zeitpunkte der Intervention der fremden Diplomatie die priesterliche Gewalt bei der römischen Regierung begrenzter und beschränkter war, als in irgend

1) N. Portfolio. S. 82—85. 100. 108. 109. 121. 122. 123. 134. 137. 138.

einem andern katholischen Staate Europa's. Der große Werth dieser Souverainität für den Papst besteht darin, daß sein Stuhl unabhängig von jeder weltlichen Autorität ist. Er hat den anderen Nationen gegenüber, die ihn nicht als Pontifex anerkennen, den Charakter eines Souverains. Der Werth der weltlichen Macht des Papstes für die Kirche besteht darin, daß er nicht das Werkzeug eines weltlichen Ehrgeizes ist.

„So lange der Papst unabhängig ist, kann er in keinen Plan, in keine politische Erörterung verwickelt werden, bei welcher er sich der Religion bedient, wie das beim Czaren und beim Sultan der Fall sein kann, die Oberhäupter großer Reiche sind. Der Papst hat nicht, gleich ihnen, seinen religiösen Charakter erobert, gekauft, oder sich erzwungen, sondern während er Priester war, wurde ihm vor einem Tausend Jahre der Charakter eines Souverains übertragen, und dieser Charakter ist geblieben, was er bei seinem Ursprunge war, hat dieselben Grenzen, dieselbe Gerichtsbarkeit behalten. Er hat seine Grenzen auf keine fühlbare Weise ausgedehnt oder eingeschränkt; in der Blüthe seines Ehrgeizes, in der größten Kraft seiner Gewalt hat er niemals ein einziges Gesetz aufgehoben, ein Volksrecht abgeschafft, oder eine additionelle Steuer auferlegt.

„Der Papst hat keine weltlichen Pläne und Zwecke; er ist in keinen politischen Plan verwickelt, für dessen Fortschreiten er seinen Einfluß auf seine eigenen Unterthanen oder die anderer Staaten benutzen könnte. Seine Unterthanen sind nichts und nützen ihm in keiner Weise, wenn er handelt, so wirkt er nur auf fremde Nationen und Regierungen, und zwar nicht durch seine Macht, sondern durch seine Gedanken.

„Die päpstliche Regierung ist also, den andern römisch-katholischen Mächten gegenüber, ein allgemeiner Ausdruck der Controle, welche die Religion und die Kirche jedes Staates auf die Handlungen der Regierung ausüben sollten.

den päpstlichen Würden Napoleon befragte, und Papst Pius VII., als er zu Savona gefangen war: „Die geistlichen und die weltlichen Angelegenheiten sind getrennt.“ — „Ja,“ entgegnete der Papst, „sie sind getrennt; meine Politik hat die Wahrheit und die Gerechtigkeit, die Ihrige die Leidenschaften und das Interesse der Menschen zum Zweck.“

„Polen ist bis jetzt das größte und edelste der blutigen Opfer Rußlands. Das zweite nach der Reihe der Ereignisse und auch der Wichtigkeit nach ist Serbien. Bei der Zerstückung Polens begegnete Rußland keinem Widerstande von Seiten der Schutzmächte. Die muselmännische Macht schützt den christlichen Staat Serbien; der Papst beweint die Unterdrückung des republikanischen Polens. Um eine christliche Provinz zu vertheidigen, hat die Pforte allein der Macht Rußlands getrotzt, obwohl sie durch die Haltung Europa's gedeckt war. In der Sache Polens, die von Europa abwechselnd vertheidigt und verrathen wurde, hat unter allen Souverainen allein der Papst hervorzutreten gewagt, um mit seinem Bannstrahle dessen mächtigen und schonungslosen Zerstörer zu brandmarken.

„Als Napoleon den Plan faßte, England zu vernichten, indem er seinen Handel zerstörte und ihm die Hülfsquellen abschnitt, um ihm jeden Widerstand unmöglich zu machen, unterwarf er es der härtesten Prüfung, die es jemals erduldet hat, und setzte es Gefahren aus, welchen es beinahe nicht entschlüpft ist. Die Beihülfe der europäischen Regierungen zu den Maßregeln, welche er in Bezug auf unsern Handel nahm, half ihm zur Ausführung seiner Pläne. Aber diese so adoptirten Maßregeln waren in allen Beziehungen eine Verletzung der Municipal- und Domesticalgesetze. In diesen Staaten war das Gefühl für Gerechtigkeit, die Achtung für die Gesetze und für sich selbst zu schwach, zu flüchtig, theils in der Nation, theils in ihrer Regierung, als daß sie sich diesen Uebergriffe entgegensetzen können. Frankreich machte Gesetze, welche mit den politischen Absichten seines Herrn conform waren. Ganz Europa bot das Beispiel einer

Abhängigkeit von einem Herrn, einer strafbaren Verletzung der Rechte und der Traditionen, einer offenen Feindschaft gegen England. Ein einziges Mitglied der europäischen Staatengemeinschaft widersetzte sich dieser Usurpation, eine einzige Stimme erhob sich, um sie zu mißbilligen; Ein Fürst nur leistete Widerstand: er allein erklärte die vom Herrn Europa's befohlenen und unter dem Einfluß seiner Gewalt adoptirten Maßregeln für strafbar. Diese kühne Demonstration geschah nicht durch einen mächtigen Fürsten, eben so wenig durch einen Herrscher, der sich durch den Schutz Englands stark fühlen konnte. Sie ging vom Papst aus! Unfähig zu widerstehen, ohne Hoffnung auf Hülfe erlaubte er dennoch nicht, daß die Decrete von Berlin und von Mailand in seinen Staaten veröffentlicht wurden, und als der Wächter des Staatsrechts der Christenheit erklärte er den Schimpf, von dem wir betroffen wurden, als selbst in einem gerechten Kriege in gleicher Weise mit der Gerechtigkeit und der Religion im Widerspruche. Ehe er sich einer solchen Handlung anschloß, und obgleich er sich mit dem vereinigten katholischen Europa in Opposition setzte, um das ketzerische Albion, dessen Alliirter er nicht war, zu schützen, wagte er allein dem Zorne Napoleons zu trotzen; er opferte sich: die französischen Truppen occupirten seine Hauptstadt; er selbst wurde zum Gefangenen gemacht.

„Den Päpsten haben wir den ersten Schutz gegen den weltlichen Despotismus zu verdanken.

„Der Papst leistete den Befehlen Frankreichs Widerstand weil sie der Gerechtigkeit und der Religion entgegen waren. Europa kümmerte sich weder um Gerechtigkeit, noch um Religion, und schrieb die Mitwirkung des Papstes der Gemeinsamkeit politischer Doctrinen mit den andern Mächten und seiner Sanction der legitimen Rechte zu. Diese Doctrinen, welche die andern Mächte aufrecht zu erhalten behaupteten, opferten sie nothwendigen Falls und selbst ohne Nothwendigkeit. Der Papst allein in Europa blieb fest. Wie seine Ohnmacht

Unfehlbarkeit nicht verleitet hätte, seine Mißbilligung zu unterdrücken; so legte ihm in der Folge seine Erniedrigung seine Unterwerfung auf. Die Folge von dieser Stellung war, daß die Engländer von der Ueberzeugung durchdrungen worden, der Papst sei der Vertreter, die einzige unerschütterliche Stütze der legitimistischen Doctrinen."

7) Kann und muß ein solches Wirken der katholischen Kirche und ihres Oberhauptes für Recht und Freiheit bei den Völkern nur Vertrauen erwecken; so wird sich dieses Vertrauen auch auf die Gerechtigkeit erstrecken, mit welcher die katholische Kirche in Absicht auf die confessionellen Verhandlungen verfährt. Diejenige Kirche, die in Allem gerecht ist, und in ihr und außer ihr, dem Staate gegenüber, zu jeder Zeit nur auf Gerechtigkeit und Billigkeit dringt, sie wird diese Eigenschaft auch da, ja da nur um so mehr offenbaren, wo es sich um das Heiligste, Ehrwürdigste, Größte und Beglückendste der Menschheit handelt, um die Religion, und zwar um die christliche Religion, für die sie Alles und sich selber einsetzt. Hat die katholische Kirche die Protestanten zu wiederholten Malen eingeladen, an der allgemeinen Synode von Trient Theil zu nehmen, und hat sie mit ihrer Einladung erst dann aufgehört, als jene beharrlich sich weigerten, zu erscheinen; so ist jener Friedenssinn in ihr auch jetzt noch derselbe, und kein Werk ihr lieber und theurer, als das Werk des Friedens. Allerdings wäre es zur Zeit des Conciliums von Trient unmöglich gewesen, in den Friedensverhandlungen zu wirklichen Resultaten zu kommen, denn damals hiengen die Protestanten noch an jenem Irrthum fest, welcher der Grund aller übrigen Irrthümer genannt werden kann, an dem Satze nämlich von der Unfreiheit des menschlichen Willens. Was aber damals als unmöglich erscheinen mußte, ist jetzt möglich geworden, da jene finstere Lehre auch aus der protestantischen Dogmatik gewichen ist

und nicht wieder in sie zurückkommt, es sei denn im Interesse nicht der Theologie, sondern der pantheistischen Philosophie, die allerdings jetzt noch eine traurige Herrschaft über viele protestantische Theologen ausübt: man denke nur an die Eine Schule Hegels. Um aber auf die oben erwähnte Gerechtigkeit wieder zurückzukommen, so ist auf sie von den Protestanten schon deßwegen zu rechnen, weil die katholische Kirche im Protestantismus eine doppelte Entwicklung erkennt, eine Entwicklung des protestantischen Princips, und eine Entwicklung des katholischen Princips mitten im Protestantismus, und zwar das Letztere vermöge der Reste, die im Protestantismus vom Katholicismus zurückgeblieben waren, worüber wir schon oben verhandelt haben. Wenn schon auf dem Reichstage zu Worms neben dem vielen Unwahren in Luthers Schriften auch Wahres erkannt und anerkannt wurde [1]), — wenn Cochläus, obschon ein gewaltiger Gegner Luthers, doch ein ähnliches Bekenntniß ablegt [2]); so kann der Protestant nicht erst fragen, ob zu unserer Zeit wohl dasjenige, was auf dem protestantischen Gebiete in Wissenschaft und Kunst gethan und geleistet worden sei, Anerkennung finde oder nicht. Der Katholik wird urtheilen, und sein Urtheil wird ein durch Gerechtigkeit und Liebe zugleich gebildetes Urtheil sein.

8) Was aber endlich das große Friedenswerk selber angeht; so ist es uns nur gestattet, darüber noch Weniges,

1) Vgl. Schmidt: Geschichte der Teutschen V. Thl. S. 85.

2) Cochl. Commentar. de actis et scriptis M. Lutheri p. 29: Lutherus perquam multos edidit libros tum latinos tum teutonicos, in quibus — — multa bona tum exponendo scripturas, tum exhortando de corripiendo homines, pessimis machinationibus suis admiscebat, adeo, ut plerique etiam magnae auctoritatis viri crederent, illum vero agi et Zelo virtutis et spiritu Dei, ad tollendos hypocritarum abusus, ad reformandos mores et studia clericorum, ad erigendos in amorem et cultum Dei animos mortalium etc.

und mehr dazu Einleitendes vorzubringen, weil die eigentliche Verhandlung darüber der Kirche selbst an- und zugehört.

Was nun zuerst die Gesinnung angeht, die zu einem so großen und würdigen Werke erfordert wird, so ist deutlich, daß es nur diejenige sein kann, welche aus der Liebe hervorgeht, und welche die Gesinnung der Liebe selber ist. Die Gesinnung der Liebe ist von selber schon zugleich die Gesinnung der Gerechtigkeit, die Liebe will nur das Gerechte, wie wir schon oben gesehen haben. Der Liebe ist es gegeben, in das Andere einzugehen, das Andere zu verstehen und gerecht zu würdigen. Dem Hasse, von dem aber die katholische Kirche absolut entfernt ist, ist und bleibt das Verständniß des Andern unmöglich: er geht in nichts ein, weil er nicht eingehen will. Darum bleibt er aber auch überall fern vom Verständniß. Wir wollen über diesen Punkt nicht weitläuftig sein; auch haben wir schon oben, da wir zur Besprechung des Protestantismus übergingen, schon umständlich genug die Art und Weise bezeichnet, wie über das Confessionelle gesprochen und verhandelt werden soll, wenn Rede und Verhandlung zum Frieden führen sollen: wir weisen daher auf das Frühere zurück [1]).

Sodann aber haben wir von der Liebe gleichfalls gesehen, daß wie sie das Unrecht verabscheue, eben so Freude an der Wahrheit habe [2]). Es kann daher auch nicht im Interesse der Liebe liegen, aus mißverstandenem Wohlwollen gegen die Menschen ungerecht gegen die Wahrheit zu sein, zumal da sie überzeugt ist, daß die Ungerechtigkeit gegen die Wahrheit nur zu bald umschlage in die Ungerechtigkeit gegen die Menschen, überhaupt aber mit der Unwahrheit nirgends gedient ist. Auch hierüber haben wir eigentlich schon oben verhandelt [3]) und uns ausgesprochen. Die

1) Siehe I. Thl. S. 137—142.
2) 1 Kor. 13, 6.
3) Siehe I. Thl. S. 111—112.

Wahrheit schließt alles Unwahre von sich aus; und nur die volle, ganze und wirkliche Wahrheit kann Grundlage eines dauernden Friedens werden.

Haben sich Drittens die Protestanten im Verlaufe der Zeit und der Entwicklung in ihr der katholischen Kirche so weit angenähert, daß bereits kein früher bestrittenes Dogma mehr ist, zu welchen nicht durch freie Anerkennung seiner Wahrheit eine Annäherung erfolgt wäre[1]; so kann die katholische Kirche darin nur eine neue, vom bisherigen Gegner selbst ausgesprochne Bestätigung der innern Wahrheit ihrer Lehre erkennen. Darum wird aber auch nicht von ihr zu erwarten sein, daß sie nur Eines jener Dogmen aufgebe, welche die Probe der Zeiten bei allem Kampfe und Streit über sie so sehr ausgehalten haben. Wenn Protestanten selber das katholische Lehrgebäude wegen seiner Großartigkeit, Consequenz und Festigkeit bewundern[2], wenn sie sogar die Behauptung aufstellen, der katholische Supernaturalismus sei der einzig möglich consequente[3], und dieser Behauptung noch hinzufügen: bestehe nur in Wirklichkeit eine positiv göttliche Offenbarung; so sei von selber schon die Wahrheit schlechthin auf Seite des Katholicismus[4]; — so wird man von der katholischen Kirche auch nicht verlangen wollen, daß sie bei einer wirklichen Vereinigung nur ein einziges Dogma opfere, nur einen einzigen Stein aus ihrem wunderbaren und bewunderten Gebäude herausreisse. Sie würde sich dadurch offenbar selber aufheben. Keine einzelne Wahrheit läßt sich opfern, wenn die ganze und volle Wahrheit bestehen soll. Diese aber wird bestehen müssen bis zum Ende der Welt. — Läßt sich von der katholischen Dogmatik

1) Siehe II. Thl. S. 137 — 255.
2) Siehe II. Thl. S. 251. 252.
3) S. II. Thl. S. 247—250.
4) S. II. Thl. S. 249.

— selbst um des ersehnten dauernden Friedens willen, nichts opfern; so kann es nur das Disciplinäre sein, in Beziehung auf welches eine etwaige Veränderung eintreten kann. Ob aber und in was diese Veränderung Statt haben soll, darüber kann und wird nur die Kirche selbst in ihrer Weisheit entscheiden, so daß, ihr darin vorgreifen zu wollen, unbescheiden wäre. Ist auf der einen Seite nicht zu verkennen, daß es im eigenen Interesse der Kirche liegen müßte, um eines Höheren willen in dem nachzugeben, was nicht zum Nothwendigen gehört; so ist auf der andern auch wiederum zu verhüten, daß nicht eine Form eingewechselt werde, die sich nicht so bewähren möchte, wie die aufgegebene, ohne daß vielleicht bei diesem Wechsel das höhere Gut dennoch erreicht würde.

g. Je weiter aber das Friedenswerk hinausgeschoben wird, je länger man es anstehen läßt, dahin zielende Verhandlungen darüber einzuleiten, desto mehr wird auf Seite der Protestanten der, auch viele Katholiken ergreifende, Rationalismus den Sieg über das Positive davon tragen, desto tiefer wird er allenthalben in die Masse des Volkes eindringen, diese mit sich fortreissen, dadurch aber dem antichristlichen Princip, d. i. dem Princip des religiösen und sittlichen Todes den längst gewünschten Triumph über das Leben bereiten. Die Geschicke der Welt sind seit achtzehnhundert Jahren nur die Geschicke des Christenthums in der Menschheit, und werden es sein bis zum Ende der Zeiten hin.

II.

Recensionen und Anzeigen.

1.

Commentar zum Briefe an die Römer, von Dr. F. X. Reithmayr, ordentl. Professor der Theologie an der Universität München. Regensburg 1845. Verlag von G. Joseph Manz. XII. und 787 Seiten.

Indem wir den vorliegenden Commentar zur Anzeige bringen, so haben wir zunächst die Nachrichten mitzutheilen, welche Herr Prof. Reithmayr rücksichtlich der Entstehung desselben in der Vorrede vorausschickt. „In dem Vorworte," bemerkt er, „womit ich vor fünf Jahren den ersten Band meiner Bearbeitung der Möhler'schen Patristik in das Publikum einführte, äußerte ich das Vorhaben, dem Erscheinen des zweiten die Herausgabe des vom nämlichen Autor angefangenen Commentars zum Römerbriefe vorangehen zu lassen. Ich legte auch wirklich Hand an's Werk. Mit nicht geringem Aufwand von Zeit bemühte ich mich, das vorhandene Manuscript für die Veröffentlichung gehörig zu ordnen und zu gestalten. So giengen denn auch bereits im Sommer 1842 die ersten Bogen des vorliegenden Werkes

aus der Presse hervor. Was sich mir aber schon bei der Patrologie so oft, noch häufiger aber während dieser Arbeit aufgedrungen, das sollte sich mir am Schlusse des Ganzen evident darstellen, wie es unmöglich sei, in fremden Erzeugnissen dieser Art etwas durch Zuthat oder Erweiterung zu ändern, ohne nicht zugleich ein Anderes daraus zu machen. Schon bei der Einleitung, wo ich noch bei meinem alten Vorsatze verharrte, hatte ich Paragraphen zu ergänzen, Anderes allseitiger zu begründen oder auszuführen. Dasselbe mußte auch in den ersten Versen des ersten Kapitels geschehen. Weiterhin häuften sich die Schwierigkeiten und Anstände noch mehr. Ich konnte recht oft den Zweifel nicht besiegen, daß der Verfasser bei erneuerter Durchsicht und Prüfung sicher diese oder jene Auslegung mit einer andern vertauscht haben dürfte. Außerdem, daß viele Partieen kaum scholienartig gehalten waren, dünkte mir auch neben den vorzugsweise berathenen Erklärungen eines Estius, Cornelius a Lap., das patristische Element viel zu wenig repräsentirt. Kurz, die vorzunehmende Umgestaltung schien mir so durchgreifend werden zu müssen, daß, wenn ich hinterher das Werk mit Möhler's Namen überschreiben wollte, man mir dasselbe, was einst dem lateinischen Bearbeiter des origenianischen Commentars, nur mit noch größerem Rechte zugerufen haben würde: **In his, quae scribis, quoniam plurima in eis tui operis habentur, da titulum nominis tui, et scribe: Rufini, v. g. in Epistolam ad Romanos explanationum libri .... (Rufin. in perorat. Explanat. Opp. Origen. T. IV. p. 689.)** — ohne daß mir eine Entgegnung, wie diesem, und wie sie mir früher bei der Patrologie noch einigermaaßen ausgeholfen, zu Handen gewesen wäre. Ich beschloß sofort, den angefangenen Druck zu sistiren, das gefertigte Manuscript bei Seite zu legen, und selbstständig eine frische Bearbeitung zu unternehmen, deren Resultat ich hiermit dem literarischen Publikum vorlege. Bei dieser letztern habe ich, mit Ausnahme dessen, was mir etwa sonst im Geiste und Gedächtnisse davon zu-

rückgeblieben ist, auf die besagten Handschriften nicht mehr als auf einen andern der verglichenen Exegeten Rücksicht genommen. Wenn demnach gleichwohl in den ersten 20 Bogen am untern Rande der Name Möhler stehen geblieben ist, so mag dieses nur in Betreff der ersten 4 — 5 Bogen noch einige Bedeutung haben; rücksichtlich der übrigen aber vom geneigten Leser als ein Druckübersehen betrachtet werden, welches nach obigem Aufschluß genugsam aufgeklärt, im Uebrigen auf meine Rechnung zu setzen ist.“

Diesen vorwortlichen Nachrichten zufolge haben wir also den Herrn Prof. Reithmayr in Ansehung des vorliegenden Werkes nicht als bloßen Bearbeiter und Herausgeber eines fremden Erzeugnisses, sondern, wenigstens von dem bei weitem größern Theile, als Verfasser im eigentlichen Sinne zu betrachten, wie er sich als solchen in der Ueberschrift ankündigt. Was seinen Standpunkt und seine Tendenz betrifft, so fordert er im Allgemeinen bei dem literarischen Publikum die Voraussetzung, daß er als katholischer Priester und öffentlicher Lehrer der Theologie nicht anders, denn für katholische Leser im katholischen Sinne schreiben wollte. Rücksichtlich der Art aber, wie er seine Aufgabe angesehen und aufgefaßt, und das Ziel, einen Beitrag zur katholischen Wissenschaft zu liefern, angestrebt habe, läßt er weitere Erörterungen und Erklärungen folgen. „Es ist katholischer Grundsatz,“ so lauten seine eigenen Worte, „älter, als alle geschriebenen Commentarien, daß das Verständniß und die Exposition der heiligen Schriften zu erlernen sei von den Lehrern der Kirche, und anzueignen auf dem Wege der Ueberlieferung der heiligen Väter. Was Männer, welche die Kirche unter dem hehren Namen Väter verehrt, mit den mannigfaltigsten Gaben des Geistes ausgestattet, in den verschiedensten Zeiten und Orten, durch tiefes Forschen in diesen heiligen Schriften, diesem Briefe insbesondere, ergründet haben, das kennen zu lernen und zu wissen, fordert schon das Interesse der Wissenschaft. Für den katholischen Theologen, der sich auf seinem Boden heimisch weiß und

fühlt, sind ihre Leistungen zudem der ächte Standpunkt aller Schrifterklärung. So liegt es im Leben und in der Tradition der Kirche. Ich meinerseits bekenne mich nicht allein freudigst zu diesem Grundgesetze, sondern darf überdieß mit innerster Befriedigung hinzusetzen, daß ich nichts von allem dem, was die moderne, heterodoxe Exegese, unleugbar nicht ohne Anstrengung und vieles Irren, hin und wieder Gutes zu Tage gefördert, und dessen sie sich als eines neuen Fundes rühmen möchte, bei jenen ehrwürdigen Quellen vermißt, nichts, was ich nicht bei einem der Väter oder älteren Exegeten, nur geistreicher und gründlicher, vorgebracht und entwickelt angetroffen hätte. Dafür hat sich mir desto häufiger dort, wo sie ihre eigenen Wege geht, selbst in Worterklärungen, die Haltlosigkeit ihrer Ergebnisse bloß gestellt. Man möge sich daher nicht wundern, wenn ich von diesem Principe geleitet, fast nirgends, wenigstens in keiner wichtigeren Stelle, eine Erklärung gegeben habe, welche nicht durch einen Kirchenvater oder einen namhaften Theologen vertreten wäre. Wenn ich außerdem aber, ergriffen von der Schönheit und Tiefe der Auffassung, statt oder neben der eigenen Sinnesbestimmung, deren eigene Worte im Grundtexte oder in Uebersetzung angeführt habe, so geschah dieses, die Absicht offen einbekannt, um zu zeigen, wie wahr des Ambrosius Ausspruch sei: Noli discere Scripturam ab haereticis; und wie wenig diejenigen selbst nur auf Wissenschaftlichkeit Anspruch machen können, welche mit nicht näher zu bezeichnender Vornehmheit an diesen reichen Schätzen des Alterthums vorübergehen. — Nach dem Grundsatze des Augustinus ferner, daß der Buchstabe der Schrift mehr befaßt, als eben ein Einzelner daran absieht, und daß die Betrachtungen Mehrerer denselben Gedanken in der Regel auch mehrseitiger und erschöpfender darstellen, sollte, so viel möglich, dem Leser die Einsicht in das nicht vorenthalten werden, was Mehrere über dieselbe Stelle gedacht haben, damit er sich so, sei es nach den angeführten Gründen, oder aber nach den Autori-

täten, über das der Wahrheit näher Stehende orientiren möge. So drückt sich über die Bestimmung eines biblischen Commentars ein Meister in der Schrifterklärung aus, welcher an Gelehrsamkeit seine ganze Zeit überragte. **Commentarii,** schreibt Hieronymus, **quid operis habent? Alterius dicta edisserunt; quae obscure scripta sunt, plano sermone manifestant; multorum sententias replicant, et dicunt: hunc locum quidam sic edisserunt, alii sic interpretantur; illi sensum suum et intelligentiam his testimoniis, et hac nituntur ratione firmare; ut prudens lector, cum diversas explanationes legerit, et multorum vel probanda vel improbanda didicerit, judicet, quid verius sit, et quasi bonus trapezita adulterinae monetae pecuniam reprobet. (Adv. Rufin. Apol. I. Opp. T. IV. p. 367. Edit Mart.)** Es sollte dieses Princip inzwischen nicht zu einer catenenartigen Aneinanderreihung von Meinungen führen, wobei die Sache unentschieden bliebe. Ich suchte vielmehr überall nach Maaßgabe meiner Einsicht das hervorzustellen, was die gewichtigsten Gründe für sich zu haben schien. Dabei vermied ich, den beschränkenden Eigenheiten eines besonderen Schulsystems, oder der Autorität eines einzelnen Vaters oder Theologen mich ausschließlich hinzugeben; einzig darauf bedacht, das, was diese oder jene, im Einklange mit der Glaubensregel, aus der Tiefe der katholischen Erkenntniß heraus ausgesprochen, treu und unverkümmert wiederzugeben. — Wenn bei dem Bestreben, allen diesen Rücksichten zu genügen, der vorliegende Commentar einen größeren Umfang gewonnen hat, als Vielen zweckmäßig dünken mag, so möge mich theils die Masse des angehäuften Materials, theils der eminente dogmatische Reichthum des Briefes, theils endlich der Endzweck entschuldigen, welcher nicht war, Gelehrte belehren zu wollen, sondern angehenden Priestern zu nützen, die größeren Werke einigermassen entbehrlich zu machen, und zugleich die ältere Behandlung der heiligen Schrift nach Kräften beleben und heben zu helfen."

„Noch habe ich mich nach zwei Seiten hin zu verantworten. Unsere Zeit theilt sich in der Beurtheilung von Werken dieser Art in zwei Partheien. Die Einen wollen bloß eine grammatisch-historische, die Anderen bloß Sacherklärung, bloß die Resultate der Forschung ohne Begründung; — jene vorzugsweise außerhalb, diese zumeist, einer einseitig practischen Richtung zugethan, innerhalb der Kirche. Mit den letzteren habe ich mich zu verständigen. Auf ihre Einreden gegen die vorliegende Methode gibt es eine mehrfache Antwort. Es soll hier kein Gewicht gelegt werden auf die Anforderungen der Wissenschaft, die ihnen unbekannt sein oder unbegründet scheinen mögen; sondern von der Mitte der Sache selbst heraus diene Folgendes zur Entgegnung. Der göttliche Geist hat uns in den **Worten** menschlicher Sprache seine Offenbarungen insinuirt. Es wäre demgemäß sicher unwürdig und erstes Anzeichen von selbstgefälligem Dünkel, ohne hinlängliche Erforschung der Sprache, was die Mediocrität des eigenen Geistes, ohne Mühe, so von der Oberfläche hinweggerafft, für den vollen Sinn der Schrift, sich selbst aber dem Leser als imponirende Autorität vorführen, eher lehren zu wollen, ehe man gelernt hat. Das Andere ist, daß seit alten Zeiten die häretische Schrifterklärung sich abgemühet hat, besonders auf diesem Wege sich der Schrift zu versichern, und durch den Mißbrauch der grammatischen Interpretation *τὰς ἀκεραίας*, wie sie der Apostel in diesem Briefe nennt, auf ihre Seite zu ziehen. Was aber in dieser Hinsicht Pflicht des katholischen Theologen sei, hat Irenäus in der Vorrede zu seinem Werke adversus Haereses auseinandergesetzt. Daß unsere Zeit von diesen Anforderungen nicht loszähle, noch loszählen könne, sollte keines Nachweises bedürfen. Endlich mögen die Freunde dieser Selbstgenügsamkeit bei den Meistern der Exegese, einem Origenes, Hieronymus rc. oder bei Exegeten des siebenzehnten Jahrhunderts, z. B. einem Justiniani, die sprachliche Behandlung der heiligen Schriften schätzen, wenn auch nicht, wegen ihrer Müh-

samkeit, lieben lernen. In wie ferne übrigens in diesem Commentar hierin etwas geleistet worden ist, möge dem Urtheile derer überlassen bleiben, welche mit Sinn und Herz der Sache zugewendet sind. — Bei weitem mehr aber war es mir um die dogmatische Darlegung des Inhaltes zu thun. Sie war der eigentliche Beweggrund des Unternehmens. Was mich dazu bestimmt, oder, was dasselbe, wie ich die Bedeutung dieses Sendschreibens aufgefaßt, darüber habe ich mich, zum Theil mit des seligen Möhlers eigenen Worten, in der Einleitung erklärt. Ich will mir nicht anmassen, was ich nur erzielt, nicht aber erreicht, nicht geleistet habe; sagen aber will ich es, soll es auch zuletzt nur zu meiner Beschämung ausschlagen, daß ich durch die Darstellung und die Entwicklung des Sinnes zum tieferen dogmatischen Studium anzuregen stets beflissen war, und daß ich die ganze Arbeit selbst in so weit als eine unnütze bezeichnet haben will, als sie hinter diesem Hauptzwecke zurückgeblieben ist."

„Auch auf die Polemik mußte im Allgemeinen Rücksicht genommen werden. Die Geschichte der Auslegung dieses Briefes gestattete es nicht anders. Es ist bekannt, wie nicht bloß die Reformatoren, sondern auch neuere Commentatoren, auch die Jansenisten, ihre Irrthümer hier herein gebettet haben; mit welchem Rechte: das durfte am treffenden Orte nicht ganz mit Stillschweigen umgangen werden. Wenn auf die neueren protestantischen Exegeten nicht öfter Bedacht genommen ward, als es von ihnen und Anderen erwartet wird, so geschah dieses nicht aus jener vornehmen Nichtkenntniß, deren sie sich schuldig machen, sondern darum, weil, wo sie Wahres vorbringen, die katholischen Theologen ihnen längst zuvorgekommen sind; und wo sie in ihrer dogmatischen Haltungslosigkeit dahin schwanken, die einseitige Verfolgung eines vereinzelten Gegners weder Frucht noch Ehre bringt. Zudem ist der Commentar zunächst der Erbauung der katholischen Wahrheit, nur nebenher der Enthüllung und Abwehr des Irrthums gewidmet. Die Destruction der häretischen Elemente

im Protestantismus überhaupt, und in der ihm angehörigen exegetischen Literatur insbesondere, können wir getrost dem Rationalismus in seinem eigenen Schooße überlassen. Dieser ist das beste Heilmittel für seine Schäden. Männer, wie Rückert, de Wette, Fritzsche u. A., sind recht geeignet, die s. g. protestantische Orthodoxie von ihrer Verblendung zurückzubringen, und ihre Schriftauslegung von der angebornen Unbehilflichkeit mit der Zeit gründlich zu befreien."

Haben wir nun den Herrn Verfasser sich darüber aussprechen lassen (wobei, um es beiläufig zu bemerken, einige harte Aeusserungen hätten unterlassen oder gemildert werden sollen), wie er seine Aufgabe angesehen, und welches Verfahren er bei deren Ausführung befolgt, so sind wir jetzt dazu angewiesen, ein Urtheil über seine Leistung abzugeben. Dabei nehmen wir keinen Anstand, und sehen uns nach genauer Durchsicht des ganzen Werkes berechtigt und verpflichtet, dieselbe als eine ausgezeichnete zu prädiziren, und dem Herrn Verfasser die Anerkennung auszudrücken, daß er dadurch eine gründliche exegetische Bildung und Gelehrsamkeit bewährt und sich um die Erklärung einer ebenso schwierigen als wichtigen neutestamentlichen Lehrquelle ein wesentliches Verdienst erworben hat. Wird diese Arbeit den gar nicht zahlreichen katholischen Commentarien über den Römerbrief aus neuester Zeit entgegengehalten, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß sie sich in jedem Betracht, sowohl rücksichtlich der sprachlichen und logischen, als auch der dogmatischen Auslegung, weit über diese alle erhebt, und was ihr Verhältniß zu den vielfältigern neuesten Arbeiten von protestantischer Seite betrifft, so ist ihr mindestens gewiß in der Auffassung des Dogmatischen und eben darin in der Hauptsache gegen dieselben insgesammt ein entschiedener Vorzug zuzuerkennen. Wir werden uns nicht täuschen, wenn wir der Ansicht sind, daß in Ansehung der Lehrentwickelung Möhler dem Herrn Verfasser vielfach als Leiter diente. Das ausgesprochene beifällige Urtheil gilt der Arbeit im Ganzen oder

Allgemeinen, und es will Referent es nicht so verstanden wissen, als ob er in allen einzelnen Punkten der Auffassung und Darstellung des Herrn Verfassers seine Zustimmung gebe.

Die Einleitung behandelt die vorbereitenden Materien in sechs Paragraphen. Zuerst wird, mit Rücksicht auf die politische Stellung und die religiösen Zustände Roms, wie sie zur Zeit Christi beschaffen waren, dessen Bedeutung für die allgemeine Verbreitung des Christenthums und Gründung der kirchlichen Gemeinschaft dargestellt. Die Abhandlung über die Gründung der römischen Kirche §. 2 betrachtet die Deportation der Juden nach Rom und ihre freiwillige Ansiedelung in der Weltstadt als eine göttliche Veranstaltung für die Anpflanzung des Christenthums. Auf diesem Wege wurde nämlich in Rom die Kenntniß von den alttestamentlichen Offenbarungen, Weissagungen und Hoffnungen verbreitet, von einem Theile auch mit Liebe angeeignet, und als das Christenthum erschien, ward es nicht mehr mit Befremden angestarrt, sondern als etwas längst Erwartetes mit Freude aufgenommen. Die Frage, wer denn aber der eigentliche Stifter der römischen Christengemeinde sei, erhält folgende Beantwortung: „Die römische Kirche, und übereinstimmend mit ihr das ganze christliche Alterthum, die Tradition aller Kirchen des Erdkreises, so weit sich diese hierüber äußert, feiert den Apostel Petrus als deren Stifter. Die erste Angabe entnehmen wir, wenn wir auch von der nicht unwichtigen Aeusserung des Martyrs Ignatius v. A. absehen [1]), aus einem Briefe des Dionysius von Corinth an die Römer (um 170), worin dem Petrus ausdrücklich und in demselben Sinne die Gründung (φυτεία) der römischen, wie dem Paulus die der corinthischen Kirche zugeschrieben wird [2]). In gleicher

1) Ignat. M. ad Rom. c. 4. Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν, ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος κτλ.

2) Ap. Euseb. h. e. II. 25. Ταῦτα δὲ καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν, Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε.

Weise drückt sich dessen jüngerer Zeitgenosse Irenäus und der gleichzeitige Presbyter Cajus darüber aus [1]). Tertullian knüpft die Succession der römischen Bischöfe an Petrus an, und Cyprian stimmt ihm, wie weltbekannt ist, darin bei. Es hatten aber die afrikanischen Kirchen ein besonderes Interesse, hierüber das Zuverlässige zu wissen. Sie lehnten sich an die Autorität der römischen als ihrer Mutterkirche an [2]). — Firmilian von Cappadocien tritt uns als gleichzeitiger Gewährsmann für die orientalische Ueberlieferung ein [3]). — Aber noch ist das Wann der geschehenen Gründung nicht ermittelt. Hierüber geben die beiden ausgezeichnetsten Kenner des kirchlichen Alterthums, seiner Literatur und Traditionen, den umfassendsten Aufschluß. Hieronymus berichtet, Petrus sei im zweiten Jahre des Kaisers Claudius, also 42, um den Magier Simon zu bekämpfen, nach Rom gekommen, und rechnet von da bis zum Lebensende des Apostels 25 Jahre seines Episcopates in Rom [4]). — Die nemliche Zeitangabe enthält das Chronicon des Eusebius,

---

1) Iren. adv. Haer. III. 3. n. 2. Sed quoniam valde longum est, in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundatae et constitutae ecclesiae (Romanae) etc. etc. It. III. 1. n. 1.... *τοῦ Πέτρου καὶ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* — Der römische Cajus erwidert dem Montanisten Proclus: *ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν, ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην (ἐν Ῥώμῃ) ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.*

2) Tertull. de Praescript. haeret. c. 32. 35. — Cyprian. epp. 52. 55. (Edit. Venet. 1728.)

3) Inter opp. Cyprian. ep. 75.

4) Hieron. de Vir. illustr. c. 1. Simon Petrus..... secundo Claudii anno ad expugnandum Simonem magum Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit usque ad ultimum annum Neronis i. e. XIV.

welches Hieronymus in seiner Uebersetzung uns erhalten hat; und die in die eusebianische Kirchengeschichte eingestreuten Notizen über das Auftreten des Magiers Simon zu Rom, über das Zusammentreffen des Petrus mit diesem und dem Alexandriner Philo daselbst, führen genau auf dasselbe chronologische Datum [1]). — Nicht anders referirt der von beiden unabhängige Orosius, der die Reise des Petrus nach Rom und mit ihr die Entstehung der Kirche daselbst in den Regierungsanfang des Claudius verlegt [2]). — Die orientalische und occidentalische Ueberlieferung ist hierüber ganz gleichlautend, und wird durch die seit dem Jahre 354 laufende Pontificalrechnung, auf die gewiß die Angaben des Eusebius nicht eingewirkt, weiter bestätiget. Was man aus Lactantius und Origenes dagegen vorgebracht, welche beide von einem Eintreffen des Apostels in Rom unter Nero reden, könnte schon an sich die großartige kirchliche Uebereinstimmung nicht mehr zweifelhaft machen; allein der Context zeigt überdieß sattsam genug, daß es sich bei ihnen nicht um die Lehrthätigkeit, sondern um etwas Anderes, — den Lebensausgang

1) Euseb. Chronic. Anno secundo Claudii Petrus Apostolus, cum primum Antiochenam fundasset ecclesiam, Romam proficiscitur, ubi evangelium praedicans XXV annis ejusdem Urbis episcopus perseverat. — Scaliger hielt diese Berechnung für eine Zugabe des Uebersetzers; aber die seitdem bekannt gewordene armenische Version des eusebianischen Chronicon, aus dem fünften Jahrhunderte, hat diesen Verdacht widerlegt. Sie enthält im Wesentlichen dieselben chronologischen Angaben. — Ueber das gleichzeitige Auftreten des Apostels und des Magiers Simon zu Rom unter Claudius, Euseb. h. e. II. 13—15. Die von Euseb. h. e. II. 17. gemeldete Reise des Philo nach Rom, wo er mit Petrus Bekanntschaft machte, fällt nach Jos. Flav. Antiqq. XVIII. 11. ins zweite Jahr des Claudius. Somit harmoniren diese Zeitbestimmungen miteinander.

2) Oros histor. VII. 6. Exordio regni Claudii Petrus Apostolus .... Romam venit, et salutarem cunctis fidem fideli verbo docuit .... Atque exinde christiani Romae esse coeperunt.

des Apostels handle. Ihre Relation kommt daher in unserer Frage nicht weiter in Betracht [1]).“

„Wir könnten hiemit unseren Nachweis für geschlossen ansehen, zumal die neuere Kritik außer einigen leeren Hypothesen, Combinationen und den Ergebnissen einer befangenen Exegese gegen die angeführten wohlbegründeten Zeugnisse der Geschichte nichts aufgebracht hat, und es als eine Entwürdigung der letzteren erscheinen könnte, sie mit solchen Gegnern um den Sieg streiten zu lassen. Aber eine chronologische Schwierigkeit, die man aus Apstg. 12, 3. 17. 23. gegen unsere Zeitbestimmung entwickelt hat, müssen wir berühren. Es wird gesagt, und seit Valesius wiederholt, Petrus war im Todesjahre des Königes Herodes Agrippa, d. i. 44, dem vierten Jahre des Claudius, noch in Jerusalem, folglich nicht in Rom, und somit ist die Angabe bei Hieronymus und Eusebius durch Lucas widersprochen. — Hierauf gilt die Erwiderung: Lucas drängt, wie überhaupt in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte, so auch im 12. Cap. weiter von einander liegende Ereignisse in Uebersicht zusammen, die Prophetie des Agabus 11, 28., die Sendung des Barnabas und Saulus von Antiochien nach Jerusalem, den Tod des Zebedaiden Jacobus, die Einkerkerung und Flucht des Petrus, den Tod des Herodes. Aber fürs Erste zwingt nichts, die Befreiung des Petrus und den Tod des Herodes in Ein Jahr zu setzen. Es heißt Apstg. 12, 19.: „Und er (Herodes) begab sich von Judäa nach Cäsarea und hielt sich auf“ u. s. w. Wie lang? ist nicht gesagt. Es fallen aber zwischen diese Abreise von Jerusalem und den Aufenthalt in Cäsarea eine Reihe von Zwischenereignissen, die Flavius Josephus Antiqq. XIX. 5—7 erzählt, und welche leicht Ein Jahr und darüber in Anspruch nahmen. Dann kann das Osterfest des Jahres 44, Apstg. 12, 4., nicht einmal das der Flucht des

---

1) Lactant. de Mort. persecut. c. 2. — Origen. Fragm. in Genes. Tom. II. p. 24. (Edit. de la Rue.)

Petrus sein. Herodes war nur drei Jahre (Januar 41 bis Januar 44) im Besitz der königlichen Würde. Diese waren eben voll, als er in Cäsarea anlangte, wo er auch alsbald vom Tode ereilt ward [1]). Mithin war er um Ostern 44 höchst wahrscheinlich nicht mehr am Leben; keinen Falls wenigstens mehr in Jerusalem. Die Frage um das Jahr der Entweichung des Petrus schwankt somit nur zwischen 42 und 43. Aber schon die bisher entwickelten Gründe neigen zum ersteren Datum. Dazu kommt noch, daß die Bestrebungen Herodes, die Gunst der Juden zu gewinnen (Jos. Flav. Antiqq. XIX. 6.), denen Jacobus zum Opfer fiel und Petrus fallen sollte, mit dem Regierungsantritt desselben der Natur nach zu verbinden sind. Auch die den berührten Vorgängen gleichzeitige Anwesenheit des Barnabas und Saulus zu Jerusalem führt dahin. Die Apstg. 11, 28. erwähnte Prophezeiung des Agabus, daß eine große Hungersnoth eintreten werde, geschah offenbar noch unter Cajus Caligula (denn nur so hat die von Lucas eingeschaltete Bemerkung: *ὅστις καὶ ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίε*, einen Sinn). Die Ankündigung der Noth, das Einsammeln der Almosen für die Armen in Jerusalem, deren Uebersendung durch Barnabas und Paulus, können nicht wohl gegen vier Jahre in Anspruch genommen haben, also unmöglich weit auseinander fallen; müssen mithin in den Regierungsanfang des Claudius gesetzt werden, zumal der Mangel um diese Zeit schon sehr drückend wurde [2]). Da nun die genannte Verfolgung mit in dieselbe Zeit fällt (Apstg. 12, 1. *κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρόν*), und überdieß die darauf folgenden Unternehmungen des Königs leicht das Jahr 43 ausfüllten, so hat das Jahr 42 noch die meiste Wahrscheinlichkeit für sich. Wenigstens steht nichts entgegen, dieses Jahr vorzuziehen, und anzunehmen, daß Petrus bei seiner eiligen Entfernung aus dem Ge-

---

1) Jos. Flav. Antiqq. XIX. 8.
2) Sueton. Vita Claud. c. 18.

biete des Verfolgers sich damals nach Rom gewendet habe. Die Apostelgeschichte läßt den Ort 12, 17. zwar unbestimmt; die Tradition hat aber diesen Defect, wie wir gesehen, mehr als hinreichend ergänzt. Eusebius und Hieronymus stehen also mit Lucas nicht im mindesten Widerspruch, und die Ueberlieferung vom 25jährigen Episcopate des Petrus in Rom ist von dieser Seite her der erhobenen Schwierigkeiten ledig. Daß damit keine unterbrochene Anwesenheit desselben in Rom behauptet werde, versteht sich von selbst. Alle übrigen Einwendungen dagegen, und die Versuche, jene alte Tradition aus einem seltsamen Zusammenflusse von Irrungen zu erklären, sind für unseren Zweck von minderem Belange."

Wenn nun nach diesen Erörterungen die Mißbilligung darüber ausgesprochen wird, daß selbst von mehrern katholischen Theologen, wie von Balz, Papi, Hug, Herbst, Feilmoser u. A. die so frühe Hinkunft Petri nach Rom unter Claudius und die damit in Verbindung gebrachte anfängliche Stiftung der römischen Christengemeinde durch diesen Apostel in Zweifel gezogen oder direkt bestritten wurde, so muß es Referent bedauern, daß er sich selbst auch dem Zweifel hingegeben sieht und durch vorliegende Abhandlung nicht bestimmt werden konnte, den Zweifel aufzugeben. Es ist nicht zu übersehen, daß die ältesten Väter, indem sie des Petrus als Gründers der römischen Gemeinde erwähnen, insgesammt auch zugleich den Paulus nennen; daraus erhellt aber deutlich, daß sich ihre Nachrichten auf die spätere Zeit beziehen, wo Petrus mit Paulus zusammen in Rom war, und den Martyrertod litt, wie Paulus bald nach ihm; diesem nach ist die Gründung, von der sie sprechen, nicht die anfängliche Stiftung, die erste Anpflanzung des Christenthums in Rom, sondern Constituirung der schon gestifteten Gemeinde. Die späteren bei Hieronymus beginnenden Nachrichten, welche das zweite Regierungsjahr des Claudius angeben, haben also in der ältern schriftlichen Tradition keine Stütze, und verlieren, kritisch angesehen, um so mehr an Sicherheit, als

ihnen bei Laktantius eine widersprechende Angabe entgegensteht; indem nämlich dieser Vater von der Hinkunft Petri nach Rom unter Nero spricht [1]), so ist der Sinn seiner Worte nicht: es sei Petrus zu dieser Zeit wiederum nach Rom gekommen, sondern sie lassen ihn eben erst dazumal dahin gelangen, denn Laktantius gibt nirgends zu verstehen, daß er um eine frühere Anwesenheit wisse. Es ist nun wohl zuzugeben, daß sich mit den fraglichen Nachrichten die Relation der Apostelgeschichte Kap. 12 allenfalls vereinbaren ließe; allein es stellen sich noch andere Schwierigkeiten entgegen, welche die historische Kritik nicht umgehen darf. Paulus erwähnt des Petrus im Römerbriefe mit keinem Worte und nicht eine Stelle deutet auch nur im Allgemeinen auf die frühere Wirksamkeit eines Apostels in Rom hin; sollte man aber daraus und ebenso aus der Bemerkung 15, 20. nicht zu dem Schlusse berechtigt sein, daß Paulus von einer früheren evangelischen Thätigkeit des Petrus bei den Römern nichts wisse? Ingleichem ist in den während der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen weder eine ausdrückliche, noch eine indirekte Hinweisung auf Petrus zu finden, und dieß dürfte wieder eine gar nicht sehr zweifelhafte Anzeige sein, daß P. auch jetzt noch nichts wisse von einer Anpflanzung der römischen Gemeinde durch jenen Apostel und von einem fortwährenden amtlichen Verhältnisse Petri zu dieser

---

1) De morte persecut. c. 2. quum jam Nero imperaret, Petrus Romam venit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam, deoque templum fidele et stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata, — — Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. Es ist auch noch zu bemerken, daß Sulpicius Severus Sacr. hist. l. II. c. 42. den Vorfall mit Simon Magus, mit welchem Hieronymus u. A. den Petrus unter Claudius in Rom zusammenkommen lassen, in die Zeit des Nero setzt, und auch den Paulus damit in Verbindung bringt.

Gemeinde, in welches ihn jene Angaben setzen. Und wenn auch die Apostelgeschichte eine Missionsreise Petri nach Rom nicht berichtet, und seines Episkopats, das mit der Stiftung der Gemeinde beginnen und fortdauern soll, nicht mit einer Sylbe gedenkt, so wird man auch von Lukas annehmen dürfen, daß er davon nichts wußte, obschon er selbst bis nach Rom gekommen war, und daselbst einen längern Aufenthalt machte. Es wird nun an den Herrn Verfasser die Anforderung ergehen, zur Sicherstellung der fraglichen Angaben befriedigend darzuthun, daß ihre Glaubwürdigkeit durch dieses zweifache Nichtwissen nicht gefährdet werde; oder wenn der Schluß ex silentio auf Nichtkunde nicht genehmigt wird, so ist das Verhalten des Paulus und Lukas unter Voraussetzung ihrer Kunde von dem fraglichen Verhältnisse Petri zur römischen Gemeinde genügend zu erklären. So lange, abgesehen von dem Widerspruche der traditionellen Nachrichten, diese Schwierigkeiten nicht beseitigt werden, ist unseres Ermessens der Herr Verfasser nicht im Rechte, den dießfälligen Zweifel als ungeeignet und grundlos hinzustellen.

Mit Recht wird §. 3 „Veranlassung und Zweck des Römerbriefs“ in Abrede gestellt, daß besondere Verhältnisse in der römischen Gemeinde diesen Brief hervorgerufen hätten. „Daß die Römer weder direkt noch indirekt dem Apostel Anlaß zum Schreiben gegeben, dafür,“ wird gesagt, „haben wir seine eigene Erklärung, indem er, in Ermanglung von äußern einleitenden Motiven der Art, sich gedrungen sieht, über Inhalt und Form seines Schreibens sich zu entschuldigen, und dieses selbst mit seiner universellen Mission für die Heiden zu rechtfertigen; 15, 15 ff. gl. 1, 6. 11 ff. Die Sittenvorschriften über kirchliche Einheit, über Gehorsam gegen weltliche Obrigkeit, über das nachsichtige und liebevolle Benehmen gegen Glaubensschwache u. A., sind sowenig lokal und den römischen Zuständen eigenthümlich, daß wir Aehnliches fast in allen paulinischen Briefen antreffen, und die Annahme, er habe von den Verhältnissen seiner Kirchen

auf verwandte Erscheinungen in der römischen geschlossen, selbst schon nach der formellen Haltung jener Ermahnungen vertheidigt werden darf."

„Die Aufschlüsse über den Anlaß zu unserm Schreiben," fährt die Abhandlung fort, „finden wir in der Missionsgeschichte des Paulus, in welcher auch unser Brief seine, und zwar von ihm selbst angewiesene Stelle einnimmt. Durchdrungen von dem Bewußtsein seiner über die gesammte Heidenwelt sich erstreckenden göttlichen Sendung, hatte Paulus seit dem Jahre 44 die Ausbreitung des Evangeliums im römischen Osten, wo und soweit kein anderer Apostel ihm zuvorgekommen, von Jerusalem bis Illyrien herauf, mit rastloser Thätigkeit betrieben und vollendet, als nunmehr sein Blick in dem äußersten europäischen Westen sich einen neuen, noch unberührten Wirkungskreis ausersah. Lange schon, seit vielen Jahren, hatte er den Wunsch genährt, Rom zu besuchen; und jetzt, da seine Aufgabe im Oriente gelöst war, hoffte er auf seine beschlossene Missionsreise nach Spanien, ihn realisiren zu können. — Seine Reise nach Rom und dieser vorangehende Brief haben im Ganzen einerlei Zweck und Bestimmung; und letzterer sollte nur die persönliche Bekanntschaft vorbereiten, die Römer im Allgemeinen mit seinen apostolischen und persönlichen Gesinnungen für sie vertraut machen, kurz die gegenseitigen Verständigungen einleiten, wodurch seine vorübergehende Wirksamkeit unter ihnen um Vieles segensvoller werden konnte. Das eigentliche, allgemeinste und tiefste Motiv zu dem Römerbrief, wie er es selbst bestimmt und wiederholt ausspricht, war also seinerseits das klare und lebendige Bewußtsein von seiner ausgedehnten Verpflichtung, die ihn zum Gemeinschuldner aller Heidenvölker machte, und deren er bezüglich der Römer sich zu entledigen, Trieb und Drang in seinen Herzen fühlte. Mit dieser Auffassung seines Apostelates aber war die andere von der Universalität der christlichen Religion, des erhabenen Gegenstandes seiner göttlichen Mission, im Bewußtsein mitgesetzt, und damit auch das be-

sondere Thema unseres Briefes mitgegeben. Die Sache unter diesem Gesichtspunkte aufgefaßt, findet Alles ungezwungen seine Lösung."

„Hatte Paulus nämlich als wahren Beweggrund seiner vorgesetzten Reise zu den Römern seine über alle Völker reichende Sendung angegeben, damit, und mit nichts Anderem, seinen Anspruch auf sie begründet: so konnte dieser einmal eingenommene allgemeine Standpunkt nicht füglich mehr verlassen, der abzuhandelnde Gegenstand mußte darnach gewählt und unter diesem höhern Gesichtspunkte ausgeführt werden. In der Allgemeinheit der apostolischen Sendung und Ermächtigung liegt als Voraussetzung mit eingeschlossen, das über alle Völker sich ausdehnende Bedürfniß des Evangeliums als der Einen göttlichen Heilsanstalt. Damit war die universelle Nothwendigkeit gesetzt, dasselbe anzunehmen, — eine Nothwendigkeit, deren Alle und Einzelne nur dadurch sich vollkommen bewußt, also auch ihr nachzugeben gedrungen wurden, wenn ihre bisherigen religiösen Verhältnisse und Zustände, das, was sie nicht seien und durch ihre Schuld nicht seien, im Gegensatze zu dem, was sie sein sollten, und unter höchstem Präjudiz zu werden hätten, zur eigenen Anschauung erheben und ihnen damit die nöthigenden Gründe, dem Einen Evangelium sich gläubig anzuschließen, nahe gelegt wurden. Es war damit die allgemeine, wie die besondere Verhältnißbestimmung der gesammten Menschheit, der Juden, wie der Heiden, zu Gottes ewigem Gesetze zur Aufgabe gemacht, hinwiederum aber auch aufgegeben, nachzuweisen, wie die allgemeinen Bedürfnisse derselben in dem Christenthume erledigt und befriedigt werden; somit also eine Darstellung der Beziehungen von Heidenthum und Judenthum einerseits, und des Christenthums zu beiden anderseits angeregt. Von der richtigen und gründlichen Einsicht in diese Gegensätze ist die Consolidation des christlichen Bewußtseins, die Auffassung von der Einheit und Universalität

des Christenthums, die wahre Beurtheilung und Würdigung aller von ihm abweichenden Religionsformen bedingt."

„Der Brief an die Römer berücksichtigt von dem obigen Standpunkte aus alle hier angedeuteten Beziehungen. Er ist der umfassendste und tief eingehendste apologetische Vortrag, der durch die allgemeinen religiösen Verhältnisse der apostolischen Zeit veranlaßt, zu uns herabgekommen ist. Sein Hauptzweck, von eben daher motivirt, ist Darstellung der christlichen Heilslehre in apologetischer Richtung. Nehmen wir aber hinzu, daß der Apostel, — was auf dem betretenen Wege unausweichlich war, — das Heidenthum und Judenthum geradezu bekämpft, und namentlich die vom jüdischen Standpunkte aus denkbaren Einwürfe beachtet und widerlegt, so kann man auch sagen, der Römerbrief sei eine Darstellung der christlichen Heilsökonomie in apologetischer- polemischer Richtung. — Freilich möchte man denken, eine Auseinandersetzung dieses Inhalts eigne sich mehr für eine Abhandlung, als für einen Brief. Sieht man bloß auf den Gegenstand, so ließe sich hiegegen wohl auch nichts Gründliches erwidern. Allein einmal war jene Formen damals nicht so üblich, wie sie es bei uns ist; dann aber auch nicht so zweckmäßig, weil sie Niemanden anredet, daher auch von Niemanden zunächst und unmittelbar auf sich bezogen wird; und darum für den apostolischen Vortrag weniger angemessen, weil dieser nicht so sehr auf bloße Verstandesbelehrung, als auf innere Lebenserzeugung ausgeht. Im Uebrigen könnte man wohl sagen, das Ganze sei eine Abhandlung, und das Eigenthümliche der Briefform vertrete nur die Stelle der Dedikation, womit sonst eine Schrift dem Leser gewidmet wird. — Alles, was über diese universelle Tendenz des Schreibens hinaus, Besonderes, die Römer Betreffendes, vorkömmt oder vorzukommen scheint, ist von so untergeordneter Bedeutung, daß es eben nur als Nebenzweck in Betrachtung kommen kann, und nie Anlaß oder Vorwand gegeben haben sollte,

durch eine einseitige, beschränkende Zweckbestimmung den unendlichen Gehalt desselben zu veruntiefen oder zu begrenzen."

Nach dieser vollkommen zu billigenden Darstellung wird noch auf andere abweichende Ansichten über die Veranlassung und die dadurch bedingte Tendenz des Briefes Rücksicht genommen, und das Unhaltbare derselben besonders beleuchtet.

Sehr gut ist §. 4 mit dem Inhalte und den Theilen des Briefes dessen Ideengang dargelegt. Die Frage über die Echtheit findet wie die über Ort und Zeit §. 5 eine nur kurze Behandlung, weil dabei keine Schwierigkeiten obwalten; die Erörterung über die Integrität des Briefes wird hier nur vorbereitet und erst am Ende des Commentars wieder aufgenommen. Endlich ist §. 5 die hohe Bedeutung dieses Sendschreibens ins klare Licht gestellt, woran sich als Anhang eine kurze Angabe der exegetischen Literatur des Briefes in historischer Abfolge anschließt.

Es wird unsern Lesern noch zu wünschen übrig sein, die exegetische Behandlungsweise des Herrn Verfassers aus einer vorgelegten Probe genauer kennen zu lernen. Wir wählen dazu die Erklärung eines Hauptbegriffes, der δικαιοσύνη Θεῦ 1, 17. „Was δικαιοσύνη betrifft," lautet die Erörterung, „so kömmt es bekanntlich von δίκαιος, eigentlich gleichmäßig, gerade, was sein gehöriges Maaß hat, weder zu viel, noch zu wenig; im moralischen Sinne bei den Griechen und den Lateinern die Eigenschaft dessen, der Niemanden übervortheilt oder verkürzt, Jedem das Seinige gibt und läßt, daher überhaupt rechtlich, rechtschaffen, gesetzlich, — bei Homer auch fromm, als derjenige, welcher Gott das Seinige gibt, seine Gesetze erfüllt, ihm nach seinen Vorschriften dient. Luc. 1, 6. vergl. 1 Joh. 3, 7. Daher auch sittlich tadellos, unsträflich, unschuldig, vollkommen nach der im Gesetze vorgehaltenen Idee Gottes. Von Gott wird δίκαιος prädicirt, in wie ferne er Jedem zutheilt, was ihm gebührt, dann aber begreift man darunter auch alle s. g. moralischen Vollkommenheiten Gottes. Dieselbe Bedeutung hat auch δικαιοσύνη. Man drückt damit

aus die Beschaffenheit dessen, der nach Vorschrift des Gesetzes, dem formalen Ausdrucke des Willens Gottes, rechtgeordnet, vollkommen ist; von Gott gebraucht, ist δικαιοσύνη der Inbegriff seiner Vollkommenheit, aber auch im engeren Sinne Gerechtigkeit s. w. a. Heiligkeit, indem seine Gesinnung, sein Wollen und Thun vollkommen ihm selbst gleicht, d. h. mit seiner ganzen Wesenheit im vollsten Einklang ist.' Dem griechischen Worte entspricht das hebräische צַדִּיק und צְדָקָה vollkommen, nur daß es weit öfter als das griechische δίκαιος von dem rechten Verhältniß des Menschen zu Gott gebraucht wird, der das Gesetz Gottes erfüllt, es in sich auslebt. Dasselbe צְדָקָה. — Die erste Frage ist nun, ob δικαιοσύνη Θεῦ hier eine Eigenschaft des Menschen oder Gottes bezeichne, so, daß Θεῦ Genit. subj. wäre? Doch sowohl V. 16 als 17 spricht wider diese letztere Auffassung. Es würde insbesondere zu πίστις und den von derselben gerühmten Eigenschaften nicht passen. Daher ist mit Recht von allen katholischen Exegeten, Chrysostomus, Theophylact, Augustin, unter den Neueren Estius, Cornelius a Lap. Θεῦ als Genit. object. angesehen, und δικαιοσύνη Θεῦ ausgelegt worden als Gerechtigkeit des Menschen, welche Gott verleiht, und die, weil von ihm mitgetheilt, darum auch eine wahrhafte, und als solche von ihm anerkannt und ihm wohlgefällig ist."

"Um aber diese Gerechtigkeit zu verstehen, ist es gut, vor Allem den Gegensatz von der δικαιοσύνη τ. Θ. zu bestimmen. Paulus thut dieses selbst X, 3. in einer Stelle, welche die unsrige sehr erläutert. Er sagt von den Juden: ἀγνοῦντες γὰρ τὴν τῦ Θεῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητῦντες στῆσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τῦ Θεῦ ὖχ ὑπετάγησαν. Noch genauer die Beschreibung der Gegensätze im Einzelnen. Phil. 3, 9.: ἵνα εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην, τὴν ἐκ νόμε ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστῦ, τὴν ἐκ Θεῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει. Hiernach stellt Paulus die Gerechtigkeit Gottes,

d. i. die Gerechtigkeit aus Gott, gegenüber der eigenen Gerechtigkeit des Menschen, d. i. der aus Gesetzeswerken erworbenen, welche der Mensch, in wie ferne sie auf seinem rein persönlichen Wirken beruht, seine eigene nennt. Zum nähern Verständniß aber müssen wir aus dem Folgenden Einiges vorausnehmen. Paulus lehrt, alle Menschen sind Sünder, in Feindschaft mit Gott, und als solche der ὀργὴ τ. Θεῦ unterworfen, ohne daß sie sich durch sich selbst von der Sünde befreien, und der über sie verhängten göttlichen Strafe entziehen könnten. So blieben sie also für sich auf immer dem Zustande schuldvoller Ungerechtigkeit und dem göttlichen Gerichte rettungslos verfangen. Nun macht sie Gott aber aus freier Gnade gerecht. Diese von Gott so verliehene Gerechtigkeit umfaßt nun zwei Momente. Einmal hebt Gott um Christi willen, der für Alle genug gethan und die göttliche Gerechtigkeit befriediget hat, die Schuld und die auf die Sünde gesetzte Strafe auf, dann theilt er zugleich den Geist Christi mit, so, daß sie in Christo mit Gott versöhnt, von der Sünde befreit, nicht mehr dem Fleische, sondern dem Geiste leben, d. h. wirklich Gottes Willen in sich ausleben, d. h. wirklich gerecht sind. Vgl. 1 Joh. 3, 7.

In der oben gegebenen allgemeinen Bestimmung von δικαιοσύνη τ. Θ. stimmen die Protestanten mit den Katholiken noch zusammen. Bei der näheren Fixirung des Begriffes aber weichen beide auseinander; und erstere erklären sich genauer dahin: sie sei die auf den Menschen mittels des Glaubens bezogene Gerechtigkeit Christi, so, daß derselbe als Gerechter von Gott angesehen würde, ohne daß er in sich selbst gerecht wäre. Dieß der Sinn Luther's, wenn er δικαιοσύνη τ. Θ. übersetzt: „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt." — Hiermit ist nun aber 1) schon der Begriff von δικαιοσύνη, als Eigenschaft des Menschen, völlig verlassen, und es müßte zur Bezeichnung eines durchaus neuen Begriffes ein neues, wenigstens gewiß anderes Wort als δικαιοσύνη gewählt worden sein. Er hätte sagen müssen, daß es ein

eitles Bestreben sei, vor Gott gerecht werden zu wollen. 2) Stellt der Apostel den Zustand, aus dem die δικαιοσύνη τ. Θ. befreien soll, als ἀδικία = ἀσέβεια dar, V. 18., und beschreibt hierauf einzeln im Reste des Capitels, worin diese ἀδικία bestehe nach den einzelnen Sünden, Lastern und Irrthümern der Heidenwelt, denen er C. II. die der Judenwelt gleichstellt. Ist nun diese ἀδικία der reale Gegensatz von δικαιοσύνη, so kann diese in nichts Anderm, als in der Aufhebung des Sündenlebens bestehen, und ihr Begriff ist der der Gesetzeserfüllung. Durch den Beisatz τ. Θεῦ wird vom Begriffe der δικαιοσύνη weder etwas genommen, noch hinzugethan. Nur ihr Ursprung, nicht ihr Begriff wird damit angezeigt; es wird negativ damit gesagt, daß der Mensch durch sich selbst nicht gerecht werden könne, und positiv, daß die menschliche δικαιοσύνη eine göttliche Gabe, Gottes Geschenk, χάρις, sei. 3) Doch nicht bloß aus diesem allgemeinen Gegensatz ergibt sich der Begriff von δικαιοσύνη. Paulus läßt ihn weiter unten durch bestimmte einzelne Gegensätze auf das deutlichste erkennen. VI, 13—23 wird der Gegensatz davon auf die mannigfaltigste Weise dargestellt, nemlich V. 13. als ἀδικία, V. 16. 18. 20. als ἁμαρτία und θάνατος (geistiger Tod), V. 19. als ἀκαθαρσία und ἀνομία. Ebendaselbst stehen sich auch ἁμαρτωλός und δίκαιος einander entgegen, und V, 7. erklärt er selbst δίκαιος durch ἀγαθός. Der Begriff von δικαιοσύνη ist sonach bei Paulus gar kein anderer, als er sonst ist."

Weiter in das Einzelne des Commentars referirend und beurtheilend einzugehen, gestattet uns den Raum dieser Blätter nicht; wir müssen uns im Uebrigen auf das oben gegebene Urtheil beziehen.

2.

Dr. J. Th. B. von Linde, Großh. Hessischer Geh. Staatsrath, Kanzler der Universität Gießen rc. Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine. Ein Beitrag zur Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse aus dem Standpunkte des Rechts und der Politik. Mainz, bei Kupferberg. 1845. XXVIII. und 211 Seiten. gr. 8°.

Haben Zeitschriften in ihren Erörterungen vor Allem auf das Rücksicht zu nehmen, was in die jeweils gegenwärtige Zeit selbst eingreift oder einzugreifen bestimmt ist; so wird unter diesem Zeitgemäßen das wiederum den Vorzug haben, was, wenn es von der Gegenwart aufgenommen und praktisch beachtet wird, auf die Zeit selber nur den wohlthätigsten Einfluß ausüben kann. Schriften solcher Art tragen in sich wenigstens die Bestimmung, zu den bedeutsamsten und in ihren Folgen erfreulichsten Ereignissen zu werden, und es wird dazu, daß sie dieses werden, nur erfordert, denkend in ihren Inhalt einzugehen und die darin ausgesprochenen Grundsätze mit Weisheit in Anwendung und Ausführung zu bringen.

In die Reihe dieser Schriften gehört nicht nur die jetzt anzuzeigende, sondern sie nimmt selbst hier einen der ersten, ehrenvollsten Plätze ein.

Schon in der Vorrede spricht der verehrte Herr Verfasser Gedanken aus, die für die gegenwärtige Zeit sehr zu beherzigen sind. Er sagt: „Nachdem die große Kirchenspaltung des sechzehnten Jahrhunderts vollendet und an die Stelle der Aufregung und Verbitterung der Gemüther wieder Ruhe und gegenseitiges Wohlwollen getreten war, mochten die Besseren von beiden Theilen, neben dem aufrichtigen Wunsche, daß die Crisis eine andere gewesen, doch auch die feste Ueberzeugung hegen, daß die Trennung der Confessionen dennoch

für alle Parteien, bei redlichem Streben, wohlthätige Früchte tragen werde. Gleichwohl ist es nicht zu viel behauptet, wenn man jetzt, wo ein Blick auf den dreihundertjährigen Verlauf der Kirchenspaltung dem Beobachter gestattet ist, finden will, daß Ereignisse, die nach den Zeitverhältnissen geeignet waren, die glänzendsten und wohlthätigsten Folgen zum Besten des Christenthums in's Dasein zu rufen, durch die Fehler der handelnden Personen, wenn nicht spurlos, doch für die besseren Wirkungen zu kraftlos in der Zeit verschwunden sind. Irrthümer, Vorurtheile, Neigungen und Interessen der Menschen hat man in der Kirche als die Hebel für manche große Idee in Bewegung zu setzen versucht; aber, als man wirkliche Mißbräuche überwältigt, nicht zugleich gelernt, von der Freiheit den rechten Gebrauch zu machen. Darum hat, als man wähnte annehmen zu dürfen, das große Drama sei ausgespielt, es erst seinen rechten Anfang genommen, und größtentheils darum, weil man bis jetzt nicht einmal die Ursachen des Fortschritts der Reformation sich gegenseitig zugestehen will; diese vielmehr so verschieden auffaßt, daß es daraus allein sich erklären läßt, warum sich die Führer auf den confessionellen Gebieten bis auf den heutigen Tag in der Reinheit der Absichten von beiden Seiten nicht trauen, aber eben so gewiß, wenn man nicht von einzelnen Persönlichkeiten sprechen will, wechselseitig Unrecht zufügen. Dem einen Theile ist es fast zur andern Natur geworden, von hierarchischem Hochmuthe, von Verfinsterungssucht, von Beförderung der Zwietracht, Unduldsamkeit und Aehnlichem, dem andern Theile von hohlem Dünkel, frivoler Unabhängigkeitsliebe, sinnlichem Wohlbehagen, falscher Aufklärung und dergleichen stets zu reden, und darin allein den Grund zu finden, aus welchem jeder seiner Confession anhange. Beide Erklärungsarten sind gleich abgeschmackt und beweisen, daß diejenigen, welche so die gegenseitige Stellung der Confessionen auffassen, die erheblichen und tief eingreifenden confessionellen Gegensätze nicht einmal zu begreifen fähig sind. Wer aber nicht einmal fähig

ist, den Unterschied zwischen der Confession, der er zugerechnet wird, und andern, davon wesentlich verschieden gehaltenen, einzusehen, der ist nach psychologischen Erfahrungen leicht der Gefahr ausgesetzt, das Bewußtsein des Mangels an zureichenden Gründen für eine gegenseitige widerstreitende Stellung, worin der Vorwurf einer Schwäche liegt, dadurch zu beschwichtigen, daß er durch künstlich ersonnenen Tadel, also durch Selbsttäuschung, einen Grund zum Widerspruch äußerlich zu schaffen sich bemüht. Hierin mag die Veranlassung vieler heftigen Ausfälle von Seiten mancher Katholiken auf Protestanten und mancher Protestanten auf Katholiken liegen."

„Hegt man solchen einseitigen Auffassungen gegenüber die Absicht, die Aufmerksamkeit von dem parteiischen und schon darum befangenen Standpunkte ab, und wieder auf die Sache selbst, aus einem über den Parteien stehenden Standpunkte, zurückzuführen, dann kann es nicht vermieden werden, in die Gegensätze der kirchlichen Parteien scharf und tief einzugehen, um vor Allem sich in den Stand zu setzen, Grund und Rechenschaft über die confessionellen Eigenthümlichkeiten abzulegen. Wer sollte nicht überzeugt sein, daß nicht blos der Begriff wissenschaftlicher Bildung, sondern schon die Rücksicht auf persönliche Würde und eigene Beruhigung eine solche Forderung an jeden Gebildeten stelle? Was ist wohl, sagt ein denkender Beobachter, mit der Achtung gegen uns selbst unvereinbarer, als den eigentlichen Grund und Boden unsers höhern Lebens nicht auf das Genaueste und Sorgfältigste durchforscht und uns überzeugt zu haben, ob und wie fern wir fest stehen, oder ob wir uns nicht auf einer täuschenden Decke aufgestellt haben, die einen ungeheuern Abgrund unter sich verbirgt? Wie ist es möglich, einen wahren und tiefgegründeten Seelenfrieden zu genießen, wenn man mitten unter großen kirchlichen Gesellschaften, welche alle die religiöse Wahrheit rein und unverkümmert zu besitzen behaupten, ohne irgend genügend unterrichtet zu sein, beinahe gedankenlos dasteht? Wohl findet sich auch in dieser Beziehung eine Ruhe, wie

sie Jene in Betreff des jenseitigen Lebens haben, die sich gar nicht darum bekümmern, ob es nur ein solches gibt; aber es ist dieses eine Ruhe, die einem vernunftlosen Geschöpfe besser ansteht, als einem Menschen. Ein Jeder ist sich hiernach selbst schuldig, sich zum klarsten Bewußtsein der dogmatischen Eigenthümlichkeiten, der innern Kraft und Stärke, oder der Unmacht und Unhaltbarkeit der Kirche zu erheben, als deren Mitglied er sich weiß, ein Bewußtsein, das durch die genaueste und schärfste Kenntniß des Gegensatzes bedingt ist. Es kann auch von keinem tüchtigen Erwerb und sichern Gebrauch der Vertheidigungsmomente einer Confession die Rede sein, ohne sie in ihrem Gegensatze aufgefaßt zu haben; ja eine gründliche Kenntniß eines Bekenntnisses muß unmittelbar die Apologie desselben in sich enthalten, wenn ihm anders Wahrheit zukömmt. Denn ein jeder gebildete Christ soll so viele allgemeinreligiöse und christliche Begriffe, eine solche Bekanntschaft mit der heiligen Schrift besitzen, daß, sobald ihm irgend ein Satz in seiner wahren Gestalt und in seinem ganzen Zusammenhange vorgelegt wird, er auch über seine Wahrheit ein Urtheil fällen und dessen Uebereinstimmung oder Widerspruch mit den Grundlehren des Christenthums auf der Stelle einsehen kann. Wenn aber schon Rücksicht auf allgemeine Bildung und persönliche Würde es nothwendig machen, mit seiner religiösen Ueberzeugung im Reinen zu sein, so ist es besonders für diejenigen, die als höhere Organe des Staates oder der Kirche Angelegenheiten zu leiten haben, wodurch die religiösen Verhältnisse der Menschen überhaupt, und besonders die eines anderen Glaubens berührt werden, doppelt nothwendig, auch in diesem Gegenstande den erforderlichen Grad von Ausbildung zu besitzen. Ohne genauere Bekanntschaft mit den wesentlichen Bezügen der fremden Ueberzeugung vermag Niemand dieselbe richtig zu schätzen; Unkenntniß führt da zu Mißverständnissen, und daraus hervorgehender Spott und Hohn sind noch die geringsten, die größeren Nachtheile sind die, daraus hervorgehenden, daß Ignoranz und gänz-

liche Unfähigkeit über das Glaubenssystem und alles, was damit einen folgerichtigen und innigen Zusammenhang hat, ein richtiges Urtheil zu fällen, oft Staats- und Kirchenbeamte hindert, sich auf den Standpunkt fremder Ueberzeugung zu stellen, und so Grundsätze und Anwendung in ihrer wahren Bedeutung zu begreifen. Dann entsteht aus dieser persönlichen Unkenntniß der auf fremdes Schicksal berufsmäßig einwirkenden Personen, oft bei sonst achtungswerthem Charakter und den redlichsten Absichten und Bestrebungen, bald ein Mißtrauen, bald eine unbegründete Furcht, bald Unwillen, bald Gleichgültigkeit u. dgl. gegen die andere Confession und die ihr Angehörigen, und solche verkehrte Auffassungen fremder Eigenthümlichkeiten, führen im Handeln zu Härten, zu Lieblosigkeiten und Unbilligkeiten, endlich zu Rechtsverletzungen, dadurch wird gerechtes Mißtrauen und ein unverschuldetes Unbehagen hervorgerufen, das, länger genährt, die gegenseitige Achtung, Liebe und Vertrauen vernichtet und zuletzt das Grab vieler Bürgertugenden wird."

Nachdem sofort in zunächst Folgendem darauf hingewiesen ist, welch großes Unrecht gegenwärtig, durch gewisse protestantische Schriftsteller, der katholischen Kirche angethan wird, welche Schriftsteller sich gar nicht darum kümmern, daß sie in ihren, von langher bekannten, und nur Altes aufwärmenden Angriffen, durch andere größere und viel bedeutendere protestantische Gelehrte längst widerlegt sind, geht der Verfasser, unbeirrt und gar nicht alterirt durch Oppositionsmänner solcher Art, in seiner lehrreichen Betrachtung weiter, indem er sagt: „So lange Schul-, Kirchen- und Staatsdiener selbst nicht eben so gründliche als wahre Bildung in der eigenen Confession und in den Abweichungen der andern Confessionen haben, und die vernünftigen Gründe dieser Gegensätze zu begreifen fähig gemacht sind, ist an eine, in die Gesinnung übergegangene Duldung nicht zu denken, und so lange dieser Zustand nicht verwirklicht ist, nicht an jene Ruhe und jenen Frieden, der dem Staate, der Kirche,

jedem Orte und jeder Familie nothwendig ist. Es kann da oft Waffenstillstand, aber nie dauernder Friede werden. Gesinnungsloses Handeln wird immer wieder verletzen, mißtrauisch machen, und zu neuen Reibungen führen. Darum ist die Cultur des religiösen Elementes im Staate für den Staat so unendlich wichtig, und es gibt keine erbärmlichere und kurzsichtigere Politik, als die, welche diesen innern und unabweisbaren Zusammenhang zwischen Religion und Staat nicht begreift, und noch immer nicht einzusehen gelernt hat, daß insbesondere in Deutschland, bei der Mischung der Confessionen es nicht auf ein Bevorzugen der einen oder andern, sondern allein auf tüchtige Erziehung in den vorhandenen, und der daraus hervorgehenden gegenseitigen Achtung und Duldung ankommt. Aber darauf, daß diese Auffassung in die Gesinnung des Volkes übergeht, kommt es zunächst weniger an, als darauf, daß sie in den Gesinnungen der Staats- und Kirchendiener praktisch wird; dann wird im Volke kein Mißstand sichtbar werden."

„Welche Ansicht Staatsmänner von Vernunft- oder geoffenbarter Religion auch haben, und welches auch ihre subjective Überzeugung hierüber sein mag; darin werden aber alle einverstanden sein, daß, sowenig es dem Volke gleichgültig sein wird, ob der Fürst und seine Diener Religion haben, es eben so wenig dem Fürsten gleichgültig sein wird, ob seine Diener und sein Volk Religion haben. Wer das zu bezweifeln im Stande ist, dem fehlt die tiefere Einsicht in die eigentlichen Bande aller bürgerlichen Einrichtungen, und selbst alle verständige Würdigung der ganzen Weltgeschichte. Die staatlichen Einrichtungen sind, nach Zeugniß aller Geschichte, immer mehr oder weniger durch religiöse Gesetze bedingt gewesen, ohne deren Beihülfe manche bürgerliche Institution nicht Leben, nicht Gedeihen, nicht Fortdauer erlangt haben würde. Der Verfasser weiß recht wohl, daß man in unserer sich für besonders aufgeklärt haltenden Zeit, solchen Ansichten und Behauptungen, wie er sie aufgestellt, den Stab bricht, von

Ignoranz, Verdummungstendenzen und Aehnlichem spricht, was noch mehr ausdrücken soll, doch bei Wohlgesinnten auch eine bessere Bedeutung hat; aber ich nehme keinen Anstand, solcher Beanstandung mit ganz klarem Bewußtsein, und zuversichtlich mit gleich gründlicher Prüfung der Verhältnisse wenigstens zu erwiedern, daß mir das Urtheil eines Egoisten oder Atheisten zuverlässig nicht mehr gilt, als ihm meine Gründe. Ich möchte hier überhaupt zu Männern reden, die, wie ich, auf historischem Boden sich zu bewegen beabsichtigen; auf intellectuelle Lustpartbieen bin ich noch nicht eingerichtet. Auf dem historischen Boden des Christenthums in seiner Entwickelung in Deutschland aber darf man niemals übersehen, daß auch mit einer Uebereinstimmung aller Gelehrten über den Inhalt der Bibel für die Vereinigung der Confessionen noch gar nichts geschehen ist. Denn so lange es von der römisch-katholischen Kirche abweichende christliche Gemeinden gegeben, haben diese alle übereinstimmend behauptet, die heilige Schrift, in ihrer Abstraction von der Tradition und der Kirche, sei die einzige Quelle der christlichen Wahrheit und die einzige Norm ihres Verständnisses für das Individuum zugleich. Dagegen lautet der Grundsatz der katholischen Lehre: du wirst dich der vollen und ungetheilten christlichen Religion nur in Verbindung mit ihrer wesentlichen Form, welche ist die Kirche, bemächtigen. Durch die Interpretation der heiligen Schrift kann sich der Einzelne Christ allerdings überzeugen; aber auch Jeder einzelne; alsdann steht die heilige Schrift auf beiden Seiten, Mann gegen Mann, Ueberzeugung gegen Ueberzeugung, jeder Einzelne kann alsdann hervortreten, und versichern, hierin besteht meine Ansicht, meine Auslegung, meine Ueberzeugung; aber ist damit die Objectivität des Christenthums festgestellt, oder nicht vielmehr nur Subjectivität? Auf diesem Wege giebt es einzelne Christen aber keine allgemein als gültig anerkannte christliche Lehre, also auch keine Kirche, keine allgemeine Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit,

Zweifel und subjective Ueberzeugung, insbesondere keine Kirchenlehre. Geistreiche Denker der protestantischen Kirche suchen darum auch den Weg möglicher Wiedervereinigung allerdings immer näher dem eigentlichen Differenzpunkte, der aber von Seiten der Nichtkatholiken stets noch, mehr oder weniger, durch nicht gehörige Schätzung des Verhältnisses der Erblehre zur Schriftlehre, und deßhalb nach der Ueberzeugung der katholischen Kirche für die Katholiken unzugänglich gebahnt wird. Eine höchst interessante, hierher gehörige Auffassung verdanke ich einer schriftlichen Mittheilung Sr. Durchlaucht des Herrn Fürsten Ludwig von Solms-Lich-Hohensolms zu Lich, eines tiefen Denkers, der, wie mich eigene Erfahrung überzeugt hat, mit seltenem Eifer und Erfolge stets bemüht ist, ächt wissenschaftliche Auffassung und Aufklärung der Gegenstände, welche die edelsten Interessen der Menschheit berühren, zu gewinnen, und bei diesem Streben niemals durch Schwierigkeiten, welche sich entgegenstellten, ermüdet wird. Vielleicht bietet sich mir eine andere Gelegenheit dar, auf diese Auffassung zurückzukommen. Es ist darin das Recht der katholischen Kirche, über die neutestamentlichen Schriften zu richten, einer sehr unbefangenen Prüfung unterworfen; die aber eine Erwägung bedarf, die hier zu weit führen würde."

„Es wird, je mehr man die Lage der Dinge und die confessionellen Gegensätze würdigt, klar werden, daß nur auf dem Wege wissenschaftlicher Verständigung gegenseitige Achtung, Duldung und Frieden zu erwarten ist; aber eine Vereinigung zuverläßig nicht in einer Zeit, in welcher sich selbst den Führern der Parteien das Wesen des Glaubens sehr oft dergestalt entzieht, daß dieselben die Annahme desjenigen, was ihnen wahrscheinlich oder am wahrscheinlichsten dünkt, schon Glauben nennen, dessen Natur doch im Bereiche der christlichen Religion darin besteht, mit zweifelloser Entschiedenheit die geoffenbarte Wahrheit zu umfassen. Wie jetzt häufig geglaubt wird, glaubten auch die Heiden, denn von

Meinungen über die göttlichen Dinge waren sie nicht verlassen. Wo man nun nicht glaubt, ist auch an eine Vereinigung im Glauben nicht zu denken; höchstens könnten politische Vereinigungen erzielt werden, d. h. solche, in welchen man sich gegenseitig das Recht einräumt, zu meinen, was man will, aber darum auch eingesteht, daß man nur noch von menschlichen Meinungen wisse, und es dahin gestellt seyn lasse, ob sich Gott im Christenthum geoffenbart habe oder nicht. Unserer Zeit ist aber vor Allem jener Friede Bedürfniß, der aus der wahren Kenntniß des Zwiespaltes hervorgeht und daraus allein hervorgehen kann, weil erst dadurch die Einsicht gewonnen wird, daß die Spaltung aus dem ernstesten Streben beider Theile hervorgegangen sey, die Wahrheit, das reine und ungetrübte Christenthum festzuhalten. Diese lebendige Ueberzeugung wird gegenseitig die vollkommenste Achtung, und diese jenen Anstand im Benehmen begründen, der der heutigen Zeit besonders Noth thut. Mit solcher anständigen Erwägung steht allerdings nichts in größerem Widerspruche, als jene Art des Angriffs auf Andersgläubige, die darin besteht, daß man alle die Uebel, Mißbräuche, Ungerechtigkeiten und Irrthümer in den grellsten Farben und von der gehässigsten Seite und als die nothwendigen Folgen zusammenträgt und darstellt, wozu das System der religiösen Ueberzeugungen der Gegner nur die unschuldige Gelegenheit gegeben. Denn wenn man alle Uebel, die gute bürgerliche Gesetze, Monarchismus, Constitutionalismus und Republikanismus unschuldig veranlaßt haben, aufzählen, und darnach die Güte jener Institutionen schätzen wollte, dann blieben wahrscheinlich kein Gesetz und keine Staatsverfassung als irgend tauglich übrig."

Nach der Mittheilung dieser, der Vorrede entnommenen Gedanken geben wir eine Inhaltsanzeige, wie sie die Schrift selbst aufstellt.

I. Von der Gewissensfreiheit im Allgemeinen. S. 1—3. Innere und äußere. Schranken derselben. Pro-

selytenmacherei. Gesellschaftliche Verhältnisse, älterliche und kirchliche, die dabei in Betracht kommen.

II. Verbreitung der christlichen Religion und Anerkennung derselben in Deutschland. 4—13. Verhältnisse, die auf den Umfang der Gewissensfreiheit einwirken, 4. Grundsatz des römischen Rechts, heidnischer, 5. Verwechslung der Christen und Juden. Christenthum als Abfall von der Religion der Väter, strafbar, 6. Verfolgung und Anerkennung des Christenthums, 6. Begünstigung, 7. Christlicher Staat, christliche Religion ausschließlich herrschend, 7. Theilung des römischen Reichs in ein westliches und östliches, und Einwirkung auf die Kirche, 7. 8. Römisch-katholische Kirche als Staatskirche, 8. 9. Erstarkung der kirchlichen Macht, 9. 10. Uebereinstimmung der kirchlichen und Staatsgesetzgebung, 10. Katholicismus, Streit zwischen der kirchlichen und weltlichen Macht, 10. 11. Verfall der kirchlichen Zucht und Disciplin, 11—13.

III. Die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts und dadurch bewirkte Veränderungen. S. 14—58. Geographische Ausdehnung der Reformation und Verschiedenheit des Inhalts in Deutschland, der Schweiz und England, 14. 15.

1) Bedeutung der Reformation bezüglich der Lehre. S. 15—17. Reformation vor der Reformation.

2) Einfluß der Reformation auf die Gewissensfreiheit und die rechtliche Stellung der Kirche zum Staate.

a. Grundsätze der Kirche selbst. S. 17—38. Die Idee der Reformation Luthers vereinigt zwei Principien — immanente — transcendente, 18—20. Streitigkeiten unter den Anhängern der Reformation. Erklärung auf dem Reichstage zu Augsburg, 20. Standpunkt des Rechtsgelehrten und Theologen bei der Beurtheilung, 21—23. Abschließung des Lehrbegriffs in der protestantischen Kirche, symbolische Bücher, 23. Grundsatz, daß die protestantische Lehre die alleinselig-

machende sei und daraus hervorgegangene harte Bedrückung Andersgläubiger, 23—31. Unbedingte Freiheit der Lehre wollten weder Luther, noch Calvin, noch Zwingli, 32. Concordienbuch und dessen Bedeutung, 32—34. Erklärung des Festhaltens des Princips der Ausschließlichkeit in der protestantischen Kirche, 33—36. Der Grundsatz des Alleinseligmachens wird in der protestantischen Kirche schärfer als in der katholischen aufgestellt, 37.

b. Grundsätze des weltlichen Rechts. S. 37—58. Reichsgesetzliche Vorschriften über die Anerkennung der augsburgischen Confessionsverwandte und über gänzliche Ausschließung aller Secten, 37—41. Mennoniten, 42. Deputationshauptschluß von 1803, 42. Wiener Congreß von 1814—1815 und Art. 16 der deutschen Bundesacte, 42 bis 43. Herrschende Religionspartei, herrschende Landeskirche, Staatskirche, Staatsreligion, 44. 45. Rheinbundesacte, 45. 46. Organisirte Secten in Frankreich 47. Heilige Allianz im Jahre 1815, 48. Uebereinstimmung der Bundesgrundgesetze mit dem Bundesrechte, 49. 50. Wiener Schlußacte von 1820. Art. 65., und Resultate, 51. Bundesgesetzliche Anordnung über Judenthum, 51. Gemeinrechtliche Begriffsbestimmung über Hausandacht, devotio, domestica simplex und qualificata, Kirche, religionis exercitium publicum et privatum. Reprobation, kirchliche Corporation, Selbstständigkeit der katholischen und protestantischen Kirche, jus circa sacra, jus inspectionis, jus advocatiae, 52—55. Bayerische Gesetzgebung am vollständigsten, 55. Verhältniß von Staat und Kirche, Territorial- und hierarchisches System, Coordinations- und Collegialsystem, System der Unabhängigkeit, 56—58.

IV. Positiv rechtliche Bestimmungen über Gewissensfreiheit, Religionsübung anerkannter Kirchen, geduldete Religion und neuere Auffassung des Christenthums in der protestantischen Kirche. S. 59—117. Freie öffentliche Ausübung des Cultus der anerkannten Confessionen. Gewissensfreiheit der In-

dividuen im Verhältniß als Mitglied einer Kirche und im Verhältniß zu einer fremden Kirche. Innere Gewissensfreiheit, Erklärung äußerlich; in und außer religiösen Versammlungen, geheime Proselytenmacherei, 59—62. Duldung, theologische, bürgerliche; private, öffentliche Atheismus, 62—64. Philosophische und Staatsansichten, Ansichten des Alterthums, Justus Mösers, Friedrich II, 65—70. Weltliche Gesetze über Gewissensfreiheit, Religionsübung und Einigungsrecht. Ehen unter Christen und Juden, 70. 71. Ketzerei und Sectenstiftung, 72. 73. Neuere Gesetzgebungen, preußische 73, baierische 75, sachsen-weimarische 77, königlich sächsische 78, österreichische 79, großherzoglich hessische 79. Anwendung dieser Grundsätze, 80. Uebertritt zu einer andern und insbesondere zu einer verbotenen Religion, 80. 81. Zum Judenthum, 82. Grundsätze über Proselytenmachen, 83—88. Gewissensfreiheit bezüglich der drei anerkannten Confessionen, 88. Unbeschränkte Gewissensfreiheit nach neueren Auffassungen des Christenthums und Charakterisirung dieser Auffassungen, z. B. nach Plank, Lessing, Nitzsch, Hegel, Bruno Bauer u. A., 89—93. Königlich preußisches Cabinetsschreiben vom 18. Februar 1791 95—98. Daraus abgeleitete Folgerungen über Freiheit wissenschaftlicher Forschung und Geltung der symbolischen Bücher, 98—100. Behauptungen über die Folgen der Symbolgläubigkeit und des Rationalismus bezüglich des Bestandes des Protestantismus. Verdächtigungen gegen den Verfasser, insinuirt durch Herrn Hofrath Thiersch in München u. A., 100—111. Ansichten der katholischen Schriftsteller, 111. Des Verfassers 112—115. Tendenzen des Heglianismus, Skepticismus und Urtheil Fritzsche's darüber, 115—117.

V. Spaltungen in der christlichen Religion überhaupt und Sectenbildung insbesondere. S. 118—163.

1) Größere Spaltungen in der christlichen Kirche und Bestand in Nordamerika. S. 118—132.

Griechische, Römische, Englische und Protestantische Kirche

118—119. Zustand in Nordamerika, 120—130. Vergleichung mit einigen deutschen Zuständen, 130—132.

2) Gesichtspunkte und Rücksichten, welche bei Bildung neuer Secten zu beachten sind, 132.

a. Beruf zur Bildung eines religiösen Vereins, 132—137. v. Gagerns Ansicht, 133.

b. Form der Verbreitung, 137—144. Wahlcapitulation und Verhandlungen des Wahlconvents zu Frankfurt von 1790, 137. Ansichten in Frankreich, 138—143. Vergleichung mit deutschen Maximen, 143.

c. Inhalt der Lehre, 144—153. Nothwendige Charaktere des Symbols: positiv, historisch, religiös, 145—149. Eigenthümlich, von andern verschieden, 149. Nationale und finanzielle Rücksicht bei Anerkennung eines neuen Symbols, 149—155. Neander, Carové über christlichen Liberalismus, 150. Preßfreiheit als conditio sine qua non der Religionsfreiheit, 153.

d. Benennung einer neuen Confession. Recht einer Kirche auf eine Benennung, katholisch, römisch-katholisch, evangelisch, protestantisch und dergleichen, 155. Deutsch-katholisch, als ein, an innerem Widerspruch leidende Bezeichnung und Täuschung veranlassende Bezeichnung. Grund der scheinbaren Abwehr der Protestanten von dem Zutritt zur neuen Secte, 158. Ausschließliches Recht auf hervorgebrachte Amtskleidung, Bezeichnung und Würden der bestehenden Kirchen, 161.

Anhang. Verhandlungen vor französischen Gerichtshöfen über Vereine und Versammlungen zum Zwecke religiöser Beschäftigung und bei der Gelegenheit entwickelte Grundsätze über staatsgrundgesetzliche Gewissensfreiheit, anerkannte Kirchen, geduldete und nicht anerkannte religiöse Vereine, in der Deputirten-Kammer. S. 165—210.

Weiter von dem Inhalte der Schrift mitzutheilen, müßten wir schon aus dem Grunde für unzulässig, ja selbst für unstatthaft halten, weil es nicht unsere Absicht sein kann,

durch weitläufige Auszüge das Lesen des Buches selbst als nicht mehr nothwendig erscheinen zu lassen; wir haben vielmehr gerade nur so viel mitgetheilt, als wir für erforderlich hielten, dem Leser die Nothwendigkeit der eigenen Lectüre, und mehr noch des eigenen Studiums dieser interessanten Schrift begreiflich zu machen.

Es hat uns aus dieser Schrift, und das ist das Einzige, was wir darüber bemerken, nur ein gründlicher, ein freier, für Staat und Kirche gleich wohlgesinnter, aufrichtiger und edler Geist angesprochen; er hat über Vieles die Zeit belehrt, über was sie der Belehrung so sehr benöthigt ist; er hat sich über das Nothwendige, allein Heilbringende unverholen ein Wort an die Verständigeren und Bessergesinnten der teutschen Nation herausgenommen; er hat alle die Befürchtungen und Besorgnisse, die er mit Vielen theilt, aber auch die Erwartungen und Hoffnungen nicht verschwiegen, die ihn beleben, und um desto mehr beleben, je gewisser er darauf rechnet, daß ernste und männliche Verständigung in der Wahrheit und durch die Wahrheit dem Guten den Sieg verleihen werde, womit der sonst überall so sehr ersehnte Friede der Zukunft von selbst gestiftet wird. Ist das gegenwärtige Buch für jeden Gebildeten geschrieben, und für die am meisten, welchen das Wohl und Weh des Volkes am Herzen liegt; so wünschten wir es vor Allem auch in den Händen derer zu wissen, die in der Zahl der Räthe eines jeden vaterländischen Staates sich befinden. Dem Lande aber, das einen solchen Mann, wie den, der das Werk geschrieben, in seinem eigenen obersten Rathe findet, können wir in einer Zeit, die, wie die unsrige, des guten Rathes so sehr bedarf, aus aufrichtigem Herzen nur Glück wünschen.

3.

Friedrich Hurter: Geburt und Wiedergeburt. Erinnerungen aus meinem Leben. Schaffhausen 1845. Hurtersche Buchhandlung. I. Bändchen. XVIII und 351 S. II. Bdchn. VI und 461 S. III. Bdchn. X und 494 S. Das letzte Bändchen mit dem Bildnisse des Verfassers.

Wir wollen allererst den Verfasser sich selbst über den Zweck, der ihn bei seiner Arbeit leitete, aussprechen lassen. In der Vorrede zum ersten Bändchen bemerkt er hierüber Nachstehendes.

„Einer meiner Freunde in Paris machte einst die geistreiche Bemerkung: Gott habe dem heiligen Petrus das Netz übergeben, die Angel aber sich vorbehalten. Und wirklich geht die ewige Gnade, während Jener der Kirche Stämme und Völker gewinnt, dem Einzelnen oft durch weite Strecken der Lebensbahn in langem Zeitverlauf nach, und wirft die Angel aus, ob das Fischlein möge gewonnen, zu denen, welche der große Menschenfischer gezogen hat, hinzugefügt werden. Es ist dieß dieselbe Obsorge, deren Wahrnehmung wegen der Herr der Kirche sich den guten Hirten nennt, der auch dem einzelnen Schaf, in wie weiter Ferne von der Heerde in der Irre es wandle, nachgeht und, wenn er es gefunden, dasselbe nicht blos zu sich ruft, sondern auf den eigenen Schultern zurückträgt.

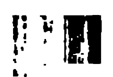
„Der Wege sind zahllose, der Mittel mancherlei, der Erfolge verschiedene. Simon und Andreas rief der Herr selbst, Nathanael suchte ihn auf, Nikodemus kam in der Nacht zu ihm, Saulus ward auf dem Wege nach Damaskus ergriffen; aber auch an Solchem fehlt es nicht, welche sagen: die Rede ist hart, wer mag sie hören?

„Es ist vielleicht mehr als Einer, der von sich bekennen muß: der mit der Angel, der mit der freundlich lockenden

Stimme ist mir nachgegangen, ich habe ihrer nicht geachtet, ich bin meiner Wege gezogen; es sind Winke erfolgt, aber, was um mich her, war mächtiger, war bewältigender; ich habe es darauf ankommen lassen, daß er anklopfe, daß er mit lauter und immer lauterer Stimme rufe: Siehe, ich stehe vor der Thüre! zuletzt ist er eingegangen durch dieselbe, wie dort bei den Jüngern, ohne Geräusch, ohne sie zu brechen, er hat den, blos dem eigenen Willen Folgenden ergriffen, daß es nun auch von dessen Augen fiel wie Schuppen.

„Ich darf wohl von mir mit Recht sagen: ich habe nichts gesucht, sondern bin gesucht worden; ich habe die verschiedenartig auf mich einwirkenden Verhältnisse nicht ausgewählt, sondern sie sind mir entgegengetreten; ich habe wohl rufen gehört, aber ich fand mich zu behaglich auf meinem Sitz und meinte, nicht zu widerreden, möge genügen; ich habe nicht selbst dem Anklopfenden die Thüre aufgemacht, er ist am Ende kraft seines Willens und seiner Macht durch dieselbe hineingetreten.

Nach einer Zwischenbemerkung fährt der Verfasser weiter. „Wer da weiß, wie auf Universitäten das Zusammentreffen mit Andern und das nachherige Anschließen an sie oft von den allergeringfügigsten Kleinigkeiten abhängt, den wird schwerlich die Behauptung anwandeln, ich hätte mit Absicht Freunde und Bekannte gesucht, die auf meine Ueberzeugungen denjenigen Einfluß übten, den ich ihnen verdanke; da wohl in diesen Verhältnissen das Wort eher lauten müßte: wer sucht, der findet nicht. Daß ich hierauf in ein Kloster kam, war ebensowenig Vorsatz und Wahl, als es in meiner Macht stand, unter behaglichem Hinfließen der Zeit gegen die Eindrücke des kirchlichen Lebens mich abzusperren. Bestimmter Wille lag nur darin, dem Rationalismus keinen Theil an mir zu gestatten; doch auch jener durch die Eindrücke der Jugend geweckt und durch anfängliche Umgebung gekräftigt. Daß ich auf Innocenz den Dritten verfiel — ich darf wohl



der Mitte stehen lassen. Welcherlei Einfluß eine
steigender innerer Befriedigung übernommene, Be
freier Wahl haben mußte und auch hatte, ist in d
tern an mehreren Stellen berührt. Unbemerkbar
darob die Richtung: bisanhin hatten die Verum
ihre anziehende und abstoßende Kraft ohne
an mir geübt; fortan galt es als Aufgabe, die
forderung der Stellung in ihrem weitesten Umfa
kennen, und dem bestmöglichsten Entsprechen dieser
die Verumständungen dienstbar zu machen.

„In Allem dem lag eine langsam und stätig fo
Zubereitung von ferne her, die aber sicher Mittel
Keim ohne Entwicklung, Anlage ohne Ausführ
geblieben sein, wäre nicht später das Anklopfen,
das laute Rufen erfolgt. Um Mittel, Keim und
bilden, hiezu war allerdings mein Mitwirken e
Zweck, Entwicklung und Ausführung dagegen wur
geführt ohne, selbst gegen, meinen Willen. Als
hierüber von Woche zu Woche heller das Licht sich
der Wendepunkt eines in ehrenhafter Thätigkeit,
Wirksamkeit und freudiger Verwendung für Ander
Lebens (dessen aller Anfangs ungeahnet) von dem

jene Hand, die da verwundet und heilet, die Gedanken, oder doch die Regungen der Herzen nach auseinandergehenden Richtungen offenbar wurden; zur eisesstarren Kälte (wenn nicht noch Schlimmeres!) diejenigen, zu denen die mannigfaltigste Wechselbeziehung seit drei Jahrzehenden geträumt worden, zu der erquickendsten Theilnahme diejenigen, denen zu Weckung des reinsten Dankgefühls das bloße freundliche Wort genügte; wie endlich Wille und Kraft auch zu dem verliehen wurde, was insgemein den Menschen am schwersten fällt und was in ihr Wesen am zähesten verwachsen ist; wie dieses Alles, in kurze Zeitfrist zusammengedrängt, sich folgte, und nimmermehr das Anklopfen sich mißkennen ließ, sollte da geschehen, was zu Meriba, was zu Massa in der Wüste? Sie waren gelöst die Bande, sie waren gehoben die Hindernisse, es war der Freiheit zurückgegeben der Wille; sollte das Herz sich verstocken, sollte der Friede gesucht werden in dem Ausschlagen wider den Stachel?

„Es war doch erst ein Rufen, es war doch erst ein Anklopfen. Aber für den drinnen Weilenden galt es nun nicht mehr, sitzen zu bleiben. Nicht, daß er alsbald sich erhoben hätte, um die Thüre zu öffnen; aber das Geräusch, in welchem sonst die Stimme verklungen, war jetzt zerronnen; es forderte der innere Sinn auf, zu forschen, wer angeklopft, zu lauschen dem Ruf, zu würdigen dessen Ton und Bedeutung. Das geschah; nicht in Mißstimmung über das Erfahrene, nicht eilfertig, nicht oberflächlich, sondern langsam, zögernd, geruhig, dem Alles überragenden Ernst der Sache angemessen. Aus den Stürmen um mich her hatte ich mich in die Windstille geflüchtet; die Bewegung war von der Oberfläche gewichen, hiemit aber, wie es wohl nur dem Stumpfsinn oder der unverzeihlichsten Oberflächlichkeit anders möglich gewesen wäre, hatte sie sich nach innen gewendet, nimmermehr von außen wahrnehmbar, weil nur ein, in immer sanftere Schwingungen zerrinnendes, Fluthen und Wogen. Da trat unter dem Wanken, ob ich wohl öffnen, ob ich noch länger zaudern

möchte, Er ein mit dem Wort: Friede sei mit Dir, da ich eben mit dem beschäftigt war, was in vergangener Zeit einer seiner erleuchtetesten und höchstgestellten Knechte über seine stäte Gegenwart unter den Erlösten gesprochen. — Es gilt hier aber was der heil. Augustinus sagt: „War das Schaf für den Hirten nothwendig; war nicht dem Schafe vielmehr der Hirte nothwendig?"

„Es giebt Solche, die in dergleichen Vorgängen Alles durchaus von dem Menschen abhängig machen, alle Beweggründe ausschließlich in ihm aufsuchen, von einem Hinzutreten göttlicher Gnade nichts wissen wollen. Weßwegen dieß? Das leuchtet hell ein; der Mensch wird damit auf ihre Arena geschleppt, wo sie von allen Seiten über ihn herfahren können. Geläufig mag es ihnen zwar auch sein, von göttlicher Leitung und Allem, was hieran sich knüpft, zu sprechen; aber auf solchem Wege, zu solchem Ziele sie wahrnehmen, gar anerkennen zu wollen, das, meinen sie, seie der gröblichste Irrthum, ja gar, dieweil einmal Solches durch sie nicht will gestattet werden, strafbarer Frevel. Es giebt aber hier zwei Frevelwege; der eine: die göttliche Gnade zur Redensart und zum Deckmantel zu machen, hinter welchem Verwerfliches sich verbergen soll; der andere: mit geschlossenem Auge, mit verstopftem Ohr, mit eisernem Willen ihr sich entgegenzustellen. Ob hier leichtfertig Beziehung auf jene genommen werde, indeß Alles von diesem ausgegangen, ob jenes Anklopfen der Gnade so bequem zu mißkennen gewesen wäre, darüber wird wohl noch mehr als Einer ein redliches Urtheil abzugeben im Stande sein. Oder wär's überhaupt keine Gnade, wenn das Kind auch nur wieder zu der Vermuthung gelangen mag: es dürfte doch besser sein, in das Vaterhaus zurückzukehren, welches einst in stürmischem Trotzen verlassen worden?

„Indem aber die letzte Bedenklichkeit gehoben ward und die letzte zurückhaltende Schranke fiel, ist dann ebensobald über die Vergangenheit, nicht, wie menschliche Rede sich auszudrücken liebt, das Licht erst aufgegangen (in solchem stund

sie seit aller Zeit, erleuchtet durch denjenigen, der selbst das Licht ist), wohl aber die Binde hinweggefallen von den Augen, also das sie nun, rückblickend von dem augenblicklichen Standpunkt, in einen ohne Unterbruch fließenden Strom von Klarheit schauen konnten, wo zuvor nur durchblitzende Schimmer, flüchtig vorüberstreifend, wollten wahrgenommen werden. Was bei jedesmaligem Erscheinen blos als abgerissen, zufällig, vorübergehend auf sich mochte beruhen und auch wirklich beruhte, hat unverweilt diese mangelhaften Merkmale verloren, es ist in einen inwendigen Zusammenhang getreten, es hat eine gemeinsame Bedeutung gewonnen, es ist dessen höheres Gepräge zum Vorschein gekommen.

„Ich habe es nun versucht, den Lauf dieses Stromes zu zeichnen, von seinem Quell in den Seufzern meiner Eltern über die Hinrichtung Ludwigs XVI (sicher kein unwichtiges, kein folgeloses Moment) bis zu seiner Ausmündung in St. Ignazio zu Rom. Was auch vermuthet, wie auch mag geurtheilt worden sein, dessen bin ich mir bewußt, daß, hätte sich der Strom ungehindert durch die Niederungen fortgewälzt, hätten nicht Klippen und Riffe ihn unterbrochen, er diese Wendung schwerlich würde genommen, er den Ausgang in das Gnadenmeer der Kirche schwerlich gefunden haben. Denn, ob es zwar von Manchen nicht geahnet, oder vielleicht nur nicht mag zugegeben werden, eine unermeßliche Verschiedenheit liegt darin: Einzelnes in der katholischen Kirche nicht zu mißbilligen, dann aber als Glied derselben mit der freiesten und freudigsten Ueberzeugung sich zu bekennen. Man muß diesen Weg selbst durchgemacht haben, um seine Länge bemessen zu können. Daß aber für Jenen der Weg, wie weit immerhin er noch seie, doch so weit nicht seie, wie für denjenigen, dem die Kirche entweder ganz gleichgültig ist, oder der gar feindselig ihr gegenübersteht, das freilich ist nicht zu läugnen. So wie es denn nicht an Beispielen fehlt, daß die göttliche Gnade selbst Leute der einen und der andern dieser Gesinnungsweisen wider aller Menschen Vermuthen ergriffen

hat, so zeigt der Lebensgang Anderer, daß schon das Erste genügte, um allmählig von Erkenntniß zu Erkenntniß emporzusteigen. Darum aber mögen neben den Zeugnissen von derartigen Führungen, auch diejenigen ihre Stelle finden, an denen ersehen werden mag, wie dieselben den Menschen von der bequemen Lagerstätte, die er sich ausersehen, hinweg und dorthin zu lenken wissen, wo nicht eine scheinbare, darum falsche, Ruhe ihn einschläfern will, sondern wo der wahre und sichere Friede, der höher ist als alle Vernunft, ihn zum allein lebendigen Leben weckt; damit erkannt werde, des Herrn Gedanken seien nicht unsere Gedanken, aber die Wege des Ewigen sollen die unsrigen werden, und damit Alles diene zu seiner Ehre und zu seiner Verherrlichung.

„Aufrichtig, getreu und redlich habe ich meine Gesinnungen, meine Bestrebungen, und mein Verhalten unter allen Begegnissen des Lebens in diesen Blättern dargelegt; Manches, da von frühern und nähern Verhältnissen ich dergestalt abgelöst bin, daß ich als Unbetheiligter in dieselben nunmehr hinüberblicken kann, kund gegeben, was ich früher in mich zu verschließen Ursache gehabt hätte. Meinen Solche, die mich entweder gar nicht kennen, oder wohl lieber mißkennen, sie wüßten über den innern Proceß meines Lebens bessere Aufschlüsse zu ertheilen, so seie ihnen diese Freude von Herzen gegönnt; mögen sie sich versichert halten, daß ich sie darin nie stören werde. Finden sich Solche, die aus dem Gegebenen mich anders beurtheilen zu dürfen und über die einzelnen Erscheinungen und Richtungen meines Lebens ihre Schlaglicher zu werfen sich berechtigt glauben, so sei auch diesen derartige Freiheit nicht verkümmert. Sogar diejenigen sollen an Befriedigung ihrer Gelüste nicht gehindert werden, welche, sei es aus Selbstbewußtsein, sei es aus Erfahrung, oder sei es aus Theorie, erst den Willen, dann die Thatsache der Wahrheitsliebe anzweifeln. Dieß auf kundgegebene Gesinnungen anwenden, ist leicht, dieweil Niemand weiß, was im Menschen ist, denn nur der Mensch selbst; daß es Vielen

nicht schwer falle, auch auf Handlungen und Vorgänge es auszudehnen, lehrt die tägliche Erfahrung.

Wohl möchte sie da verlauten: es klinge ja als Widerspruch, so großes Gewicht darauf zu legen, daß von Anbeginn her mit aller Festigkeit an dem menschgewordenen Weltheiland feie gehalten worden, er dann aber erst nach langen Jahren in den Menschen eingezogen, denselben, gleich als wäre er ihm fremd gewesen, gefunden habe. Darin kann Widerspruch nur für diejenigen liegen, welche die unzertrennliche Verbindung zwischen Christo, dem Haupt, und seinem Körper, der Kirche, nicht anerkennen, nicht zugeben wollen, daß der nur jenes wahrhaft besitze, dem dieses nicht fremd seie. So ist es zu aller Zeit geglaubt worden; dieser Glaube geht bis zu den Aposteln hinauf."

Nunmehr, da der Verfasser seine eigentliche Absicht bei Niederschreibung seines Buches uns mitgetheilt, wollen wir sehen, durch was er sie erreicht. Diese Erreichung fällt mit dem Inhalte der drei Bändchen zusammen, den wir nun gleichfalls mittheilen.

I. Bdchn. Geschlecht S. 1. Wappen 3. Wappenspruch 4. Vorfahren 7. Mütterliche Abstammung 11. Die Mutter 14. Geburt 21. Von göttlicher Führung 23. Kindheit 26. Hinrichtung Ludwigs XVI 29. Die Schule 32. Haß gegen Unrecht 41. Kirchenbesuch 55. Der letzte Pfingstmontag 65. Die Revolution 75. Wappensturm und Bürgertitel 79. Versuchte Vertheilung des Zunftgutes 81. Sympathien für Oesterreich 83. Oesterreichs Heere in der Schweiz 84. Carl Ludwig von Haller 87. Restauration in Schaffhausen 91. Schlacht von Zürich 96. Schultheiß Steiger von Bern 97. Rückkehr der Franzosen 98. Säkularisationen in Deutschland 99. Das Kreuzeszeichen 102. Die Fronleichnams-Procession 105. Stimmung bei Predigten 106. Eintritt in die höhere Lehranstalt 107. Gegenrevolution von 1802 115. Waffendienst 122. Berufswahl 124. Aufenthalt in Göttingen 126. Göttingen. — Die Collegien 127. Göttingen. — Ansichten

über die Zeit 133. Göttingen. — Nebenbeschäftigungen 135. Göttingen. — Einflüsse von Freunden 137. Göttingen. — Innocenzens Briefe 144. Göttingen. — Abreise 146. Reise nach Holland 147. Aufenthalt in St. Blasien 149. Das Examen 165. Geschichte des Königs Theodorich 171. Inconsequenz des Protestantismus 174. Die Zeit nach dem Examen 176. Uebertragung einer Pfarrei 177. Aufenthalt bei einem Nachbar 180. Aufenthalt auf der Pfarrei 182. Ein Fastengelübde 183. Wissenschaftliches Thun und Lassen 186. Stellung zur theologischen Literatur 187. Rettung der Liturgie 193. Sturz der Mediationsacte 195. Publicistische Thätigkeit 198. Frau von Krudener 199. Geschichte Innocenz III 202. Arbeiten für die Geistlichkeit 207. Stellung der geistlichen Obern 209. Abgewendete Gefahr 211. Neue Verwendung für die Geistlichkeit 213. Umgestaltung der Schulen 216. Der heidelbergische Katechismus 220. Versetzung in die Stadt 223. Verfassungsrevision von 1826 228. Von der Stellung der Kirche zum Staat 233. Die Reformations-Jubiläen 240. Recensionen 253. Die Revolution von 1831 255. Die Revolution und die Geistlichkeit 270. Trennung von Stadt- und Staatsgut 274. Merkwürdige Wahl 279. Lüge, Richtung der Zeit 285. Geschichte Innocenz III 296. Tod des Antistes 306. Erwählung als Antistes 308. Ueberzeugungen und Stellung 316. Stellung zu den Pietisten 320. Mitwirken zu einem neuen Gesangbuch 324. Andere Bestrebungen als Antistes 327. Verwendungen für Klöster 335. Kathol. Kirche in Schaffhausen 340.

II. Bdchn. Reise nach Göttingen 1. In die Kirche zurückgekehrte Freunde 8. Blick auf viele, in die Kirche Zurückgekehrte 10. Von dem tiefsten Beweggrund der Rückkehr 21. Die Charitas, Lebenskraft der Kirche 27. Der Zweifel als Agens 35. Die Erleuchtung über Alle von Gott 44. Zweite Reise nach Frankfurt 45. Reise nach Mailand 49. Reise nach Wien 50. Katholiken im Umgang mit Protestanten 51. Anträge von Anstellungen 55. Die Berufung von Strauß 57. Thatsäch-

lichkeit der Reformation 58. Das katholische Dogma 65. Ursprung der Zerwürfnisse mit den Geistlichen 68. Merkwürdiges Verfahren der weltlichen Gewalt 79. Fernerer Verlauf der Reibungen 97. Was und wo die protestantische Kirche sei 105. Fernere Beleuchtung der Frage 118. Weiterer Verlauf der Sache 121. Die Schrift: der Antistes Hurter u. s. w. 125. Letzter Friedensschimmer 130. Tod zweier Töchtern 138. Die bitterste Kränkung 145. Rücktritt von meinen Stellen 150. Erlangte Freiheit 155. Verfechtung der aargauischen Klöster 158. Befeindung der katholischen Kirche in der Schweiz 161. Der Kampf gegen die Kirche 162. Das unbeirrte Walten der Kirche 175. Rückblick auf die Kirche 180. Reformation und Revolution in der Schweiz 187. Die Reformation in Deutschland 250. Die Reformation in England 254. Blick auf die alte Kirche 262. Blick auf die Kirche im XVI. Jahrhundert 265. Die Kirche von Gott 271. Fortbildung des Protestantismus 278. Erneuerung und Zukunft der Kirche 288. Die Union der Protestanten 290. Dogmatische Studien 297. Von Wiedervereinigung der Getrennten 305. Unentschiedenheit 318. Reise nach Paris. — Weihe einer Kirche 320. Paris. — Erster Eindruck 324. Paris. — Die Marienandachten 329. Paris. — Kirchliches Leben 339. Paris. — Christliche Wohlthätigkeit 341. Paris. — Oeuvre de la sainte enfance 348. Versailles. — Ludwig XIV 355. Paris. — Würde des Gottesdienstes 358. Paris. — Der Streit um Unterrichtsfreiheit 363. Paris. — Kirchenbesuch 391. Paris. — Die Kirchengebäude 394. Paris. — Der Gallicanismus 403. Paris. — Geschichtsstudium 409. Paris. — Herrn Digby's Ages of faith 415. Paris. — Der Abbé Migne 424. Paris. — Die französische Geistlichkeit 432. Paris. — Schulbrüder und Schulunterricht 451. Heimkehr aus Paris 458.

III. Bdchn. Innocenzens Schrift über die hl. Messe 1, Betrachtungen über die heil. Messe 11. Vorsatz nach Rom zu gehen 27. Fahrt über den St. Gotthart 31. Die Reliquien

des heil. Augustinus zu Pavia 36. Eröffnung meines Vorhabens 46. Erinnerungen an den heil. Franz 50. Rom. — Die heilige Woche 55. Rom. — Wirkung der kirchlichen Feierlichkeiten auf mich 59. Rom. — Audienzen bei Seiner Heiligkeit 62. Rom. — Lebensweise des Papsts 71. Rom. — Die Almosen des Papsts 73. Rom. — Unterhandlungen über das Bisthum St. Gallen 76. Rom. — Die Cardinäle 96. Die Jesuiten 100. Die Jesuiten. — Gründe ihrer Aufhebung 104. Die Jesuiten. — Anschuldigungen gegen sie 109. Die Jesuiten. — Angewendete Rechtsformen 114. Die Jesuiten. — Mariana's Schrift 115. Die Jesuiten. — Die Könige gegen sie gestimmt 118. Die Jesuiten. — Schriftstellerei wider sie 119. Die Jesuiten. — Einstürmen auf den Papst 125. Die Jesuiten. — Das Aufhebungsbreve 128. Die Jesuiten. — Ihre Behandlung 130. Die Jesuiten. — Allgemeines Zeugniß für sie 137. Die Jesuiten. — Besondere Zeugnisse 144. Die Jesuiten. — Ausstellungen 152. Die Jesuiten. — Ursache ihrer Verfolgung 164. Die Jesuiten. — Der allgemeine Kirchenhaß 169. Die Jesuiten. — Veränderung in der Erziehung 176. Die Jesuiten. — Und die Revolution 180. Die Jesuiten. — Ihre Erhaltung 185. Die Jesuiten. — Ihre Wiederherstellung 192. Die Jesuiten. — Ihre Widersacher 194. Die Jesuiten. — Als Erzieher gehaßt 207. Die Jesuiten. — Kunstgriffe gegen sie 214. Die Jesuiten. — Ihre vermeinte Herrschaft 221. Die Jesuiten. — Eigene Wahrnehmungen 225. Die Jesuiten. — Besuche auf der Rückreise 229. Die Jesuiten. — Und der Radicalismus 232. Rom. — Der Mariencultus 252. Rom. — Christliche und heidnische Alterthümer 255. Rom. — Die Katakomben 262. Rom. — Spose di Cristo 258. Rom. — Conversionen 269. Rom. — Ultramontanismus 281. Rom. — Das Fronleichnamsfest 292. Rom. — Kirchenmusik 296. Rom. — Landshauptmann Müllers Kinder 390. Rom. — Abbate Giuliani und Dante 303. Rom. — Physiognomie desselben 311. Ab-

reise nach Neapel 316. Monte Cassino 319. Monte Cassino. — Kurzer Aufenthalt 330. Heimliche und öffentliche Rückkehr in die Kirche 333. Neapel. — Das Blut des heil. Januarius 339. Neapel. — Charakter des Volkes 378. Neapel. — Christenthum und Geistlichkeit 391. Neapel. — Das chinesische Collegium 398. Neapel. — Gelehrsamkeit 401. Neapel. — Marganische Karikatur 406. Von Gleichheit der Menschen 408. Rom. — Vom Schulwesen 417. Rom. — Wohlthätigkeit 422. Rom. — Spital San Spirito 425. Rom. — Hospitium San Michele 428. Rom. — Geisteskranke und Selbstmörder 433. Einfluß zur Rückkehr in die Kirche 436. Was die Rückkehr in die Kirche fordere 441. Die Aufnahme in die Kirche 450. Bethätigung der Aufnahme in die Kirche 459. Entschluß der Rückkehr auf den Menschen 462. Rückreise 467. Rückreise. — Modena 468. Rückreise. — Parma 475. Rückreise. — Verona 477. Rückreise. — Der Ritten 481. Rückreise. — Zirl 483. St. Gallen. — Berichte von Haus 484. Bemerkungen darüber 488.

Nach der Angabe des Inhalts sprechen wir über das gegenwärtige Buch unser Urtheil aus. Der eben so sinnige als edle Novalis hat seiner Zeit die treffliche Bemerkung gemacht: „Was bildet den Menschen, als seine Lebensgeschichte? Und so bildet den großartigen Menschen nichts, als die Weltgeschichte[1].“ Dieser Ausspruch ist in seinen zwei Theilen zumal an Hurtern in Erfüllung gegangen. Die Geschichte hat ihn zu dem gebildet, was er jetzt ist. Und zwar die zweifache Geschichte, seine eigene Lebensgeschichte, und die Weltgeschichte. Lebensgeschichte und Weltgeschichte greifen in diesem merkwürdigen Manne auf das Innigste und Lebendigste ineinander. Sie haben mit zusammen geschaffen und mit zusammen gebildet. Aus dem eigenen Leben und der dasselbe

1) Novalis Schriften. 5. Aufl. Berl. 1837. 2. Thl. S. 274, 275.

bedingenden geistigen Kraft heraus sprach bald genug im Jüngling der Beruf zum Historiker. Die sofort erforschte und begriffene Weltgeschichte aber wirkte zurück auf die eigene Anschauung der Dinge, und diese Anschauung bestimmte wiederum das eigene Leben. Wiederholt sich ja das Leben der Menschheit auch sonst in jedem einzelnen Menschen mehr oder weniger. Wer aber geisteskräftig genug ist, in der Geschichte der Welt den Gedanken und Willen Gottes mit der Welt und ihrer Geschichte zu finden, und mit dieser Kraft die zweite verbindet, die des sittlichen Willens, das von Gott in der Weltgeschichte Gewollte im eigenen Leben selbst wieder zu wollen, und das Gewollte auszuführen, — den bildet die Geschichte, d. h. die Weltgeschichte und die eigene Lebensgeschichte, zum großartigen Menschen. Und der durch die Geschichte zum großartigen Menschen Gebildete, er kann nur selbst wieder ein großartiger Historiker werden. Hier habt Ihr mit Einem Worte das Geheimniß des Lebens Hurters als Menschen und als Historikers, dessen ganzen Proceß, nach Innen und Aussen, uns das vorliegende Buch offen, aufrichtig und treu beschreibt.

Wer ihm gegenüber als Opponent auftreten wollte, müßte entweder die erzählten Thatsachen läugnen, die aber selbst nur rein historischer Natur sind: oder er müßte beweisen, objective Geschichte und eigene, durch göttliche Vorsehung geleitete Geschicke haben zu etwas Anderm führen wollen, als was Hurter für das Resultat der zweifachen Geschichte hält. Dieser Versuch aber wird nicht nur sehr schwer, er wird selbst unmöglich sein. Wer etwa daran zweifelt, der wage es, den Versuch eben so ehrlich, offen und treu zu machen, wie Hurter uns seine Geschichte an der Geschichte der Welt entwickelt hat.

4.

Dr. Joh. Bapt. Lüft, bischöfl. mainzischer Decan und Großh. Hess. Oberschulrath zu Darmstadt: Liturgik, oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus. I. Bd. Allgemeine Liturgik. Mainz bei Kirchheim, Schott und Thielmann. XIV und 518 S. gr. 8.

Das in der neuern Zeit mächtig erwachte höhere Gefühl einer entsprechenden höhern und höchsten Befriedigung des religiösen Bedürfnisses durch das Christenthum, ist als der erste und hauptsächlichste Grund der erfreulichen Erscheinung anzusehen, daß unsere Gegenwart viele und unter diesen die edelsten Kräfte aufruft, in den Dienst der heiligen Sache auf jenem Gebiete zu treten, welches das der Liturgik ist, das Gebiet jener Lehre nämlich, welche zu ihrem Objecte die Vermittlung des christlichen Lebens durch den heiligen Cultus hat. Die frühere Zeit war allerdings an Schriften dieser Art nichts weniger als arm. Auch haben sich, wobei wir nur an Durandus und Clychtoveus erinnern wollen, Männer mit viel Geist und Tiefsinn an dem Gegenstande versucht. Im Ganzen jedoch möchte die größere Zahl der Schriftsteller sich mit unserm Gegenstande mehr im Sinn und Interesse des Aeußerlichen und des Litterärhistorischen als im Sinn und Interesse des Innerlichen befaßt haben. Es war daher, und zwar durch eine Lebensnothwendigkeit angezeigt, die Sache wenn auch nicht umzukehren, doch so zu behandeln, daß der Accent auf das Innerliche, vom Geist Geforderte und zum Geiste Führende und ihm Dienende gelegt wird. Hat zu den Schriften, in welchen dieses in Bezug auf einen Haupttheil des Cultus, die heilige Messe, geschieht, das sehr schätzbare und gediegene Buch von Kössing gehört; so gehört dazu auch die umfassende Schrift, die wir hiemit zur Anzeige bringen.

Ueber das ganze Unternehmen, den Plan und die Absicht

des heil. Augustinus zu Pavia 36. Eröffnung meines Vorhabens 46. Erinnerungen an den heil. Franz 50. Rom. — Die heilige Woche 55. Rom. — Wirkung der kirchlichen Feierlichkeiten auf mich 59. Rom. — Audienzen bei Seiner Heiligkeit 62. Rom. — Lebensweise des Papsts 71. Rom. — Die Almosen des Papsts 73. Rom. — Unterhandlungen über das Bisthum St. Gallen 76. Rom. — Die Cardinäle 96. Die Jesuiten 100. Die Jesuiten. — Gründe ihrer Aufhebung 104. Die Jesuiten. — Anschuldigungen gegen sie 109. Die Jesuiten. — Angewendete Rechtsformen 114. Die Jesuiten. — Mariana's Schrift 115. Die Jesuiten. — Die Könige gegen sie gestimmt 118. Die Jesuiten. — Schriftstellerei wider sie 119. Die Jesuiten. — Einstürmen auf den Papst 125. Die Jesuiten. — Das Aufhebungsbreve 128. Die Jesuiten. — Ihre Behandlung 130. Die Jesuiten. — Allgemeines Zeugniß für sie 137. Die Jesuiten. — Besondere Zeugnisse 144. Die Jesuiten. — Ausstellungen 152. Die Jesuiten. — Ursache ihrer Verfolgung 164. Die Jesuiten. — Der allgemeine Kirchenhaß 169. Die Jesuiten. — Veränderung in der Erziehung 176. Die Jesuiten. — Und die Revolution 180. Die Jesuiten. — Ihre Erhaltung 185. Die Jesuiten. — Ihre Wiederherstellung 192. Die Jesuiten. — Ihre Widersacher 194. Die Jesuiten. — Als Erzieher gehaßt 207. Die Jesuiten. — Kunstgriffe gegen sie 214. Die Jesuiten. — Ihre vermeinte Herrschaft 221. Die Jesuiten. — Eigene Wahrnehmungen 225. Die Jesuiten. — Besuche auf der Rückreise 229. Die Jesuiten. — Und der Radicalismus 232. Rom. — Der Mariencultus 252. Rom. — Christliche und heidnische Alterthümer 255. Rom. — Die Katakomben 262. Rom. — Spose di Cristo 258. Rom. — Conversionen 269. Rom. — Ultramontanismus 281. Rom. — Das Fronleichnamsfest 292. Rom. — Kirchenmusik 296. Rom. — Landshauptmann Müllers Kinder 390. Rom. — Abbate Giuliani und Dante 303. Rom. — Physiognomie desselben 311. Ab-

iberhaupt) und Frische der Darstellung beflissen, son-
istens auch die beigefügten Zeugnisse und geschichtlichen
in der Muttersprache gegeben, und nur da hauptsäch-
der Ursprache, wo dieses durch Rücksichten der wissen-
jen Kritik geboten war.
eine Absicht war dabei zugleich, dem Werke dadurch
höher gebildeten Laien Eingang zu verschaffen."
ber die Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen
ndung der Liturgik und namentlich der vorgängi-
estellung allgemeiner Principien des Cultus
c Liturgie wird übrigens Niemand in Zweifel kommen,
s Bedürfniß und die Bestrebungen unsrer Zeit auch
en hin in's Auge gefaßt hat. Gerade jetzt, wo sich
rgik zur eigentlichen Wissenschaft erst zu construiren
, und wo so verschiedenartige Ansichten über Liturgie
r ganzen Willkür und Eigenmacht, die in der Zeit-
g liegt, sich auch hier geltend zu machen suchen, thut
Allem noth, über Zweck und Geist, über Wesen und
des Cultus feste und sicher leitende Grundansichten zu
gen, um solcher Weise sowohl für die Behandlung und
ung desselben vor dem Heiligthum des Altars, wie
n liturgischen Unterricht und die Beurtheilung der ein-
concreten Bestandtheile und Formen der Liturgie von-
erein die ganze Richtung zu bezeichnen.
Gerade deswegen ist auch der allgemeine Theil mei-
iturgik umfangreicher geworden, als ich dieses anfangs
chtigte, so daß der vorliegende erste Band nur die all-
einen Grundlagen und Principien des katholi-
Cultus umfaßt, während nach dem ursprünglichen Plan
noch die allgemeinen Thätigkeiten und Formen des-
, wie Gebet, Opfer, Gesang, Predigt, Segnung; ferner
llgemeinen Symbole, wie die Kniebeugung, das Kreuzes-
en, das gesegnete Wasser, das brennende Licht u. s. w.;
die Abhandlungen über den Gebrauch der Bilder, die
e Architektur, überhaupt noch alles dasjenige in denselben

bedingenden geistigen Kraft heraus sprach bald genug im Jüngling der Beruf zum Historiker. Die sofort erforschte und begriffene Weltgeschichte aber wirkte zurück auf die eigene Anschauung der Dinge, und diese Anschauung bestimmte wiederum das eigene Leben. Wiederholt sich ja das Leben der Menschheit auch sonst in jedem einzelnen Menschen mehr oder weniger. Wer aber geisteskräftig genug ist, in der Geschichte der Welt den Gedanken und Willen Gottes mit der Welt und ihrer Geschichte zu finden, und mit dieser Kraft die zweite verbindet, die des sittlichen Willens, das von Gott in der Weltgeschichte Gewollte im eigenen Leben selbst wieder zu wollen, und das Gewollte auszuführen, — den bildet die Geschichte, d. h. die Weltgeschichte und die eigene Lebensgeschichte, zum großartigen Menschen. Und der durch die Geschichte zum großartigen Menschen Gebildete, er kann nur selbst wieder ein großartiger Historiker werden. Hier habt Ihr mit Einem Worte das Geheimniß des Lebens Hurters als Menschen und als Historikers, dessen ganzen Proceß, nach Innen und Aussen, uns das vorliegende Buch offen, aufrichtig und treu beschreibt.

Wer ihm gegenüber als Opponent auftreten wollte, müßte entweder die erzählten Thatsachen läugnen, die aber selbst nur rein historischer Natur sind: oder er müßte beweisen, objective Geschichte und eigene, durch göttliche Vorsehung geleitete Geschicke haben zu etwas Anderm führen wollen, als was Hurter für das Resultat der zweifachen Geschichte hält. Dieser Versuch aber wird nicht nur sehr schwer, er wird selbst unmöglich sein. Wer etwa daran zweifelt, der wage es, den Versuch eben so ehrlich, offen und treu zu machen, wie Hurter uns seine Geschichte an der Geschichte der Welt entwickelt hat.

4.

Dr. Joh. Bapt. Lüft, bischöfl. mainzischer Decan und Großh. Heff. Oberschulrath zu Darmstadt: Liturgik, oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus. I. Bd. Allgemeine Liturgik. Mainz bei Kirchheim, Schott und Thielmann. XIV und 518 S. gr. 8.

Das in der neuern Zeit mächtig erwachte höhere Gefühl einer entsprechenden höhern und höchsten Befriedigung des religiösen Bedürfnisses durch das Christenthum, ist als der erste und hauptsächlichste Grund der erfreulichen Erscheinung anzusehen, daß unsere Gegenwart viele und unter diesen die edelsten Kräfte aufruft, in den Dienst der heiligen Sache auf jenem Gebiete zu treten, welches das der Liturgik ist, das Gebiet jener Lehre nämlich, welche zu ihrem Objecte die Vermittlung des christlichen Lebens durch den heiligen Cultus hat. Die frühere Zeit war allerdings an Schriften dieser Art nichts weniger als arm. Auch haben sich, wobei wir nur an Durandus und Clychtoveus erinnern wollen, Männer mit viel Geist und Tiefsinn an dem Gegenstande versucht. Im Ganzen jedoch möchte die größere Zahl der Schriftsteller sich mit unserm Gegenstande mehr im Sinn und Interesse des Aeußerlichen und des Litterärhistorischen als im Sinn und Interesse des Innerlichen befaßt haben. Es war daher, und zwar durch eine Lebensnothwendigkeit angezeigt, die Sache wenn auch nicht umzukehren, doch so zu behandeln, daß der Accent auf das Innerliche, vom Geist Geforderte und zum Geiste Führende und ihm Dienende gelegt wird. Hat zu den Schriften, in welchen dieses in Bezug auf einen Haupttheil des Cultus, die heilige Messe, geschieht, das sehr schätzbare und gediegene Buch von Kössing gehört; so gehört dazu auch die umfassende Schrift, die wir hiemit zur Anzeige bringen.

Ueber das ganze Unternehmen, den Plan und die Absicht

der Gewissen hat, und dem das Wohl der Menschheit am Herzen liegt, nicht zu schweigen, wenn es Zeit zu reden ist im Interesse eben der Menschheit. Die europäische Welt, insbesondere aber unser teutsches Vaterland, steht an dem Rande eines Abgrundes, der dunkler und tiefer ist, als jener, welcher zur Zeit der französischen Revolution sich öffnete. Noch ist Rettung gegen das ärgste der Uebel möglich; aber die Welt scheint ihr Heil weder zu kennen, noch es in der einzig möglichen Weise zu wollen. Es ist dieß das aufrichtige, feste, innige und freudige Ergreifen des positiven Christenthums. Das ist unser Heil, was das Heil aller Welt ist. Das rettet unsere Zeit, was für alle Zeit das Ewig-Rettende ist. Daß wir im Uebergange zu einem neuen Zeitalter begriffen sind, darf als ausser Zweifel gesetzt betrachtet werden. Was aber die Zeit für eine Zeit sein werde, die wir jetzt noch die künftige nennen, das hängt zwar von Gott, aber es hängt auch von dem Gebrauche unserer Freiheit, es hängt von dem guten oder schlechten Entschluß ab, den wir in der Gegenwart fassen, und gewiß bald fassen müssen. Ganz für diese unsere Gegenwart paßt das Wort der Schrift: Der Mensch hat vor sich Leben oder Tod; welches er will, das wird ihm gegeben werden.

„Daß von einer vollständigen Zurückkehr zu den Lebensprincipien des Christenthums der Friede der Zukunft abhänge, und der religiöse am meisten, das brauchen wir bloß anzudeuten. Und wie unendlich viel Gutes, Großes, Freudiges und Herrliches würde nicht unmittelbar hiemit schon gegeben sein, von so vielem Andern nicht zu reden.

„Noch muß ich bemerken, daß ich den Protestantismus vorzugsweise nur von seiner dogmatischen Seite dargestellt habe.“ —

„Haben wir uns in der Vorrede zum ersten Theile unserer Schrift größtentheils nur über die gefahrdrohende Lage der Gegenwart und die Nothwendigkeit, zu den Principien des

Wichtigkeit des Studiums der Liturgik 11. 8 Eintheilung der Liturgik 13. 9 Quellen und Hülfswissenschaften der katholischen Liturgik 18. 10 Geschichte und Literatur der katholischen Liturgik. Periode der apostolischen und Kirchenväter 20. 11 Mittelalter 21. 12 Vom 16. Jahrhundert bis auf die neueste Zeit. — Herausgabe der alten Liturgieen und Commentatoren derselben. Rubricisten 25. 13 Forts. Archäologische Werke 27. 14 Forts. Eigentliche liturgistische Schriften. Neuere Schriften über den Gottesdienst der griechischen Kirchen 29. 15 Protestantische Schriftsteller 34.

Erster Theil. Die allgem. Liturgik. Erste Abtheilung. Die allgemeinen Grundlagen und Principien des katholischen Cultus. Erster Abschnitt. Die allgemeinen Grundlagen des katholischen Cultus. §. 16 Begriff des Cultus im Allgemeinen S. 38. 17 Das Verhältniß des Cultus zur Religion 42. 18 Das Christenthum. — Der christliche Glaube 42. 19 Das christliche Leben 44. 20 Die Kirche 46. 21 Der christliche Cultus. Nothwendigkeit positiver liturgischer Institutionen 47. 22 Wirkliche Anordnung eines Cultus durch Christus und die Apostel. a. Christus 48. 23 Fortsetzung. b. Die Apostel 51. 24 Das eigenthümlich Unterscheidende des durch Christus und die Apostel angeordneten Cultus 58. 25 Das Verhältniß des christlichen zu dem heidnischen und besonders dem jüdischen Cultus 60. 26 Abrogation des alttestamentlichen Cultus 63. 27 Ursprüngliche Einfachheit des christlichen Cultus. Nothwendigkeit weiterer Ausbildung desselben 66. 28 Die Kirche als die zur Fortbildung, Pflege und Ueberwachung des Cultus berufene, rechtmäßige Instanz 67. 29 Die wirkliche Ausbildung des christlichen Cultus durch die Kirche, und

die Weise, welche die Kirche im Allgemeinen dabei beobachtete 71.

Allgemeine Geschichte des christlichen Cultus, seiner allmäligen Ausbildung und seiner Schicksale überhaupt. §. 30 Einleitung S. 72.

Erster Zeitraum. Erste Periode. § 31 Vom apostolischen Zeitalter bis auf Constantin Gr. vom J. 60—313. Clemens von Rom. Ignatius S. 74. 32 Plinius 104. 78. 33 Ergebnisse aus diesen Zeugnissen 79. 34 Justinius M. 140. 84. 35 Lucian. Celsus 91. 36 Ergebnisse aus diesen Zeugnissen 92. 37 Zweite Hälfte des zweiten und dritten Jahrhunderts. a. Der öffentliche Gottesdienst 96. 38 b. Der private Cult 102.

I. Anhang. §. 39 Die Arcandisciplin und ihre Beziehung zum Cultus S. 104.

II. Anhang. §. 40 Die Agapen. Ihre Entstehung und ursprüngliche Feier S. 106. 41 Zweck und Bedeutung der Agapenfeier 114. 42 Allmäliges Verschwinden der Agapen und Abschaffung derselben 117.

Zweite Periode. §. 43 Von Constantin Gr. bis auf Gregor Gr. vom J. 313 — 600. Die äussere Freiheit des christlichen Cultus. Sturz des heidnischen S. 121. 44 Die reichere Ausbildung des christlichen Cultus in seinen äussern Formen und Hilfsmitteln 124. 45 Die innern Beziehungen und Hauptbestandtheile des Cultus 128. 46 Die christliche Festfeier 131. 47 Das leitende und bildende liturgische Princip in dieser Periode 135. 48 Freiheit und Beschränkung der Willkür auf dem Gebiete der Liturgie 138. 49 Die stehenden und geschriebenen Liturgieen der verschiedenen Hauptkirchen 140. 50 Die Liturgieen der orientalischen Kirchen 143. 51 Die Liturgieen der abendländischen Kirche 146. 52 Fortsetzung 150. 53 Die übrigen liturgischen Bücher 154. 54 Die Uebereinstimmung aller alten Liturgieen 157. 55 Der Gottesdienst der Häretiker 158.

Zweiter Zeitraum. Von Gregor Gr. bis auf das

Concilium von Trient. §. 56 Gregor Gr. 590—604. Die Vollendung des christlichen Cultus in der römischen Kirche S. 160. 77 Die allgemeine Einführung der römischen Liturgie im Abendlande 164. 58 Fortsetzung. Bonifacius. Carl Gr. 166. 59 Fortsetzung. Gregor VII. 169. 60—61 Die übrigen Schicksale des christlichen Cultus durch das Mittelalter hindurch 171. Rückblick auf die Entwickelung des Cultus im Mittelalter 182.

Dritter Zeitraum. Vom Concilium von Trient bis auf unsre Zeit. §. 63 Das Concilium von Trient S. 187. 64 Von der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrh. bis auf unsre Zeit. Neuerungen im Cultus, besonders in Deutschland 189. 65 Fortsetzung. Die französische Revolution 193. 66 Die neueste Zeit 195. 67 Der Cultus der griechischen Kirche 197. 68 Der Cultus der protest. Kirchen 200. 69 Rückblick 208.

Zweiter Abschnitt. Die allgemeinen Principien des katholischen Cultus oder nähere Prüfung des Wesens und der Form desselben. Erstes Hauptstück. Wesen und Zweck des katholischen Cultus. §. 70 Der Zweck des katholischen Cultus S. 210. 71 Zweck des öffentlichen Gottesdienstes. Erster Hauptzweck des öffentlichen Gottesdienstes 211. 1 Ausdruck des religiösen Lebens der Kirche, der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder 211. 72 Fortsetzung 215. 73 Der erste Hauptzweck des öffentlichen Gottesdienstes in seinen einzelnen Verzweigungen. a. Anbetung. Begriff und Wesen der christlichen Anbetung 218. 74 Die Anbetung in ihrer nothwendigen Beziehung zum öffentlichen Gottesdienste. Die Anbetung und Verehrung Christi 220. 75 a. Fortsetzung. Widerlegung einiger hierher gehörigen Einwürfe 225. 76 b. Ausdruck der frommen Seelenstimmung und Andacht überhaupt 227. 77 c. Ausdruck des Gefühls unsrer Sündhaftigkeit und Hülfsbedürftigkeit; unsrer Sehnsucht nach Gott und seiner Gemeinschaft 229. 78 d. Ausdruck der gegenseitigen frommen Theilnahme. Die christliche Fürbitte 232. 79 e. Danksagung 235. 80 f. Oeffent-

liche Bezeigung unsrer Hochachtung für die Religion 235. 81 g. Ausdruck des kirchlichen Geistes und Gemeinschaftsgeistes 237. 82 II. Ausdruck des der Kirche und ihren Gliedern inwohnenden gläubigen Bewußtseins 238. 83 III. Manifestation der Religion an sich und Darstellung der Kirche als einer sichtbaren und universellen 139. 84 Zweiter Hauptzweck des öffentlichen Gottesdienstes. Ethischer Zweck. Vermittelung, Erhaltung und Fortführung des christlichen Glaubens und Lebens 241. 85 Der zweite Hauptzweck des öffentlichen Gottesdienstes in seinen einzelnen Verzweigungen. a. Erbauung 243. 86 a. Fortsetzung. Nähere Nachweisung der im katholischen Cultus gelegenen erbaulichen Elemente 246. 87 a. Die Vermittelung des christlichen Bewußtseins, oder die Erleuchtung, die Stärkung und Befestigung der Gemeinde im Glauben insbesondere 250. 88 a. Fortsetzung. Ueber das Verhältniß des didaktischen zum lyrischen Elemente des Cultus insbesondere 253. 89 b. Vermittelung des christlichen Trostes und der religiösen Freude insbesondere 257. 90 c. Erhaltung und Vermittelung des kirchlichen und christlich-socialen Sinnes und Lebens 259. 91 d. Erhaltung und Förderung des Glaubens und der Religion an sich und ihres öffentlichen Ansehens 261. 92 Ausdruck und Vermittelung unsrer Gemeinschaft mit der jenseitigen Kirche 262. 93 A. Die Verehrung der Heiligen. Begriff 263. 94 Dogmatische Unterlagen der Heiligenverehrung 265. 95 Geschichte der Heiligenverehrung. Periode der apostolischen Väter. Zeugnisse über die Verehrung der Apostel und Martyrer 268. 96 Fortsetzung. Vom 3. bis zum 6. Jahrhundert 271. 97 Fortsetzung. Die Auffassung der Heiligenverehrung in der ältesten Kirche 278. 98 Fortsetzung. Die Fürbitte und Anrufung der Heiligen in ihrem geschichtlichen Verlaufe insbesondere 285. 99 Fortsetzung. Die Verehrer der Bekenner in ihrem geschichtlichen Verlaufe insbesondere 292. 100 Fortsetzung. Die Heiligenverehrung im Mittelalter 296. 101 Fortsetzung. Canonisation 299. 102 Fortsetzung. Gegner der Heiligenverehrung

303. 103 Fortsetzung. Das Concilium von Trient. Die eigentliche kirchliche Lehre von der Heiligenverehrung 304. 104 Wesen und Zweck der Heiligenverehrung und ihre nothwendige Beziehung zum Cultus. Die Heiligenverehrung als Ausdruck ehrender Erinnerung 306. 105 Fortsetzung. Als Ausdruck dankbarer Erinnerung 309. 106 Die Heiligenverehrung als indirecte Form der Verherrlichung Gottes und Christi 310. 107 Die Heiligenverherrlichung als Mittel zur vollständigen Repräsentation der Kirche und zur Vermittelung und Fortleitung ihres Geistes und Gemeinschaftsgeistes 312. 108 Wesen und Zweck der Fürbitte der Heiligen 314. 109 Anrufung der Heiligen 317. 110 Ethischer Zweck der Heiligenverehrung 319. 111 Ueber die praktische Behandlung der Heiligenverehrung 321. 112 B. Die Verehrung der höheren Geister (Engel) insbesondere. Begriff. Biblische Unterlagen 324. 113 Lehre der Kirche. Geschichte 327. 114 Zweck und Wesen des Engelcultus und seine Beziehung zum christlichen Gottesdienste 331. 115 C. Ausdruck unsrer Gemeinschaft mit den entschlafenen und noch nicht vollendeten Brüdern. Begriff und dogmatische Unterlagen 334. 116 Geschichte 334. 117 Die Gedächtnißfeier der Verstorbenen in ihrer nothwendigen Beziehung zum Cultus 338. 118 Dritter Hauptzweck des öffentlichen Gottesdienstes. Sacramentaler Zweck. Vereinigung mit Gott und reale Zuwendung der göttlichen Gnade 340. 119 Zweck des privaten Cultus 343. 120 Schluß. Zweck des katholischen Cultus überhaupt 345. 121 Das Wesen des katholischen Cultus 346. 122 Begriff und Eintheilung des katholischen Cultus 348. 123 Nothwendigkeit des öffentlichen und des privaten Cultus 349.

Zweites Hauptstück. Die Form des katholischen Cultus überhaupt. §. 124 Oberstes Criterium zur Feststellung und Beurtheilung der ächten Cultformen S. 350. 125 Die Grundformen des katholischen Cultus. Die Sprache und ihre nothwendige Beziehung zu demselben 352. 126 Die Handlung und ihre nothwendige Beziehung zum Cultus 353.

abstracten Verstande gegenüber, seine Rechte geltend macht, ist es klar in mir geworden, daß der **Kirche**[1]) — diesem himmlischen Bande, das uns Alle, die wir auf Erden sind und waren, zu Einer großen Familie verbindet — eine ungleich höhere Stellung in der Geschichte der Menschheit gebühre, als die Historiker ihr gewöhnlich einräumen, so bald sie bei unserer und unserer Väter Epoche angekommen sind. Gewiß ein sonderbares Verfahren! und doch sehen wir kaum Einen unter Hundert eine Ausnahme hievon machen. Man anerkennt den außerordentlichen Einfluß des Christenthums in den Zeiten seiner Ausbreitung, man läugnet nicht, daß es die Institutionen und Sitten der ganzen damaligen Welt durch seinen Geist umgestaltet und neu geschaffen habe, und doch weigert man sich immer noch, einzusehen, daß in dem sich Lossagen bedeutender Classen der Staatsgesellschaft von der Kirche Christi auch der Zerfall der Staaten selbst nothwendig enthalten sein müsse. „Ziehe den Grundstein weg, wirf die Säulen um, so stürzt auch das Gebäude zusammen;" diese einfache Wahrheit in der Geschichte der letztverflossenen zwei Jahrhunderte nachzuweisen, ist der Zweck dieses Werkes.

„Viele Geschichtschreiber, ja fast alle, rühmen die ungeheuern Fortschritte, welche seit der sogenannten Reformation in allen Zweigen des menschlichen Wissens gemacht worden seien; aber, geht man näher auf die Materie ein, so wird man finden, daß all diese Lobpreiser des Neuen nur Detailkrämer sind, die sich von dem Großhandel der Weltgeschichte keinen Begriff machen können. Es ist wahr, wir sind in allen Zweigen der Mechanik, Technik, Empirik, kurz,

1) Der Verfasser kann einzig nur der katholischen Kirche das Recht zuerkennen, sich eine „Kirche" zu nennen. Man vergleiche die Schrift von Dr. Sylvius: „Evangelium und Kirche." Regensburg 1843, und die Recension derselben in dem Lit.-Bl. Nr. 1. der Sion von 1844. Anmerk d. Verf.

griechisch-morgenländischen Kirche 411. 161—163 Fortsetzung. Die lateinische Kirche 412. 164—166 Vom 11. Jahrh. bis zum Concil von Trient. Die christliche Kunst in ihrer höchsten Blüthe 417. 167 Das Concilium von Trient 422. 168 Vom Concil zu Trient bis auf die neuere Zeit. Die Lostrennung der Kunst von der Kirche und der Religion 423. 169 Der Protestantismus und sein Verhältniß zur Kunst. Unterbrechung des christl. Kunstlebens besonders in Deutschland 425. 170 Fortsetzung 426. 171 Die neuere Zeit 429. 172—174 Die neueste Zeit. Theilweise Rückkehr zum altkirchlichen Typus der Kunst 431. 175 Rückblick. Die christliche Kunst im Verhältnisse zur heidnischen 435. 176 Fortsetzung. Der Reichthum der christlichen Kunst 436. 177 Ziel, Umfang und Charakter des Schönen im Gebiete des katholischen Cultus 438. 178 Die besondern nothwendigen Merkmale des Christlich-schönen. Bedeutsamkeit, Geistigkeit. Das Göttliche und Heilige als Gegenstand der Kunst. Wahrheit und Unschuld 440. 179 Erhabenheit und Kraft. Anmuth 441. 180 Würde, Ruhe und heiliger Ernst. Freudigkeit 443. 181 Einfachheit 444. 182 Fülle und Mannigfaltigkeit 445.

Drittes Hauptstück. Die Vollziehung des katholischen Cultus. §. 183 Der Liturg. Das Sacerdotium. Das Priesterthum in der alten Welt S. 446. 184 Das christliche Priesterthum 447. 185 Das Episcopat und sein Verhältniß zum Cultus. Das Presbyterat und sein Verhältniß zum Cultus 450. 186 Der priesterliche Charakter 452. 187 Fortsetzung. Widerlegung einiger Einwürfe 455. 188 Gegner des Priesterthums. Die Praxis der protestantischen Kirchen 456. 189 Anforderungen an den Liturgen 459. 190 Das Ministerium. Die Diakonen 461. 191 Fortsetzung 464. 192 Die Subdiakonen 466. 193 Die übrigen Kirchendiener 468. 194 Fortsetzung 469. 195 Fortsetzung. Unsere Altar- und Kirchendiener. Anforderungen an das Ministerium 471. 196 Das Verhältniß der Gemeinde zum Cultus 473. 197 Anforderung an die Gemeinde. Die Art ihrer Theilnahme am

Kirche, gegen sie, die zuvor als gemeinsame Sonne die Herzen erleuchtet und erwärmt hatte.

„Mein Plan ist nun, die gewonnene Ueberzeugung durch historische Thatsachen im Einzelnen nachzuweisen. Daß ich, von diesem Standpunkte ausgehend, keine eigentliche, fortlaufende Geschichte zu liefern bezwecken konnte, liegt am Tage. Mein Werk soll vielmehr nur eine philosophisch-historische Tendenzarbeit sein, deren Aufgabe es ist, darauf hinzuwirken, daß der höhern Vernunft, welche auf die Auctorität einer gemeinsamen christlichen Kirche, als der einzigen Retterin aus diesem Verstandeschaos, dringt, ihr Platz endlich einmal wieder eingeräumt werde.

„So betrachtet, steht denn das Werk, welches ich hier dem deutschen Publikum übergebe, im engsten Zusammenhange mit meiner im verflossenen Jahre veröffentlichten Schrift: „der Protestantismus in seiner Selbstauflösung" indem es die Resultate, welche dort auf apriorischem Wege gefunden wurden, durch das Zeugniß der Geschichte bewahrheiten soll. Ich sehe deßhalb auch voraus, daß es dasselbe Schicksal erfahren wird, wie jenes: es wird heftig angefochten werden von den Protestanten, freundlich aufgenommen von entschiedenen Katholiken, bezweifelt von ängstlichen. Dem sei so. Ich selbst bin Protestant. Warum ich es bin, erklärt meine Geburt; warum ich es noch bin, darüber mögen — bis auf Weiteres, was nicht ausbleiben wird — diejenigen unter meinen Freunden, gegen die ich mich schon vor Jahren und Tagen über diesen Punkt ausgesprochen, einem Jeden, der in Gutem und zu Gutem fragt, die gewünschte Auskunft ertheilen."

Die Einleitung in das ganze Werk S. 3 — 14. hat zu ihrem Inhalte die Feststellung der allgemeinen Principien und die Anwendung derselben auf die Geschichte des letzten Jahrhunderts. Die philosophischen Gedanken und geschichtlichen Anschauungen, welche der Verf. hier im Bunde mit einander entwickelt, sind nicht

nur als die Resultate anzusehen, zu denen er durch die von ihm begriffene Objectivität selber geführt worden ist, sondern sie sind auch von der Wichtigkeit, daß wir unsern Lesern nur einen Dienst zu thun glauben, wenn wir sie ihnen nicht vorenthalten.

Er sagt aber: „Die vorherrschende Idee des Mittelalters war ein doppelter Universalismus: der Universalismus weltlicher Herrschaft, repräsentirt in dem Oberhaupte des römischen Reiches deutscher Nation, und der der geistlichen Macht, als deren Mittelpunkt der katholische, d. h. Allen gemeinschaftliche, über Alle gesetzte, Statthalter Christi zu Rom galt. Freilich liegt in diesem Universalismus zugleich ein Dualismus, aber kein anderer, als ein solcher, wie er auch die Grundlage, Triebfeder und Lebensquelle unserer ganzen Schöpfung ist, der die Einheit in sich trägt und zu ihr zurückzukehren strebt, dessen beide Bestandtheile in einer moralischen Individualität zum Voraus vereinigt sind und, so feindselig und widerspenstig auch oft der eine gegen den andern anzukämpfen scheint, sich in Wahrheit doch nie von einander zu trennen vermögen. Wir können diesen Dualismus vergleichen mit der Centripetal- und Centrifugalkraft der sphärischen Körper, mit Helle und Dunkel an einem und demselben Tage, mit Seele und Leib an einem Menschen; ferner mit dem Gedanken und der Handlung, mit dem idealen Sein in der Zeit und dem realen Werden im Raume, oder endlich, moralisch betrachtet, mit den psychologischen Gegensätzen, deren Quelle ein und dasselbe Vermögen der Seele ist.

„Ein christliches Weltreich, mit dem Mittelpunkte Rom, war die Aufgabe, welche sich das Mittelalter gesetzt hatte. Es zeigten sich aber sofort bei Lösung dieser Aufgabe die dualistischen Begriffe: Kirche und Staat, Papst und Kaiser, Clerus und Laien u. a. m. — Ursache dieses Conflictes war die, für beide Begriffe zu ihrem Heraustreten in die Erscheinungswelt nothwendige,

Domäne des Zeitlichen; Mittel, den Proceß zu führen, wurde für jene, die Kirche, das geistlich-canonische, für diesen, den Staat, das weltlich-römische Recht: hier stand der Heerbann, dort die Klöster und der Cölibat, hier wirkte die Faust, dort das Gewissen. Aber diese Schwebung der beiden Wagschaalen war eine nothwendige; denn Leben, Bewegung, Kraft, Ausbildung, Verbesserung, entstehen nur durch den Wetteifer verschiedenartiger Kräfte, wie die Harmonie aus der Disharmonie vieler Töne hervorgeht. Ist doch unsere Erde kein Himmelreich, und die Menschen, was immer für heilige und großartige Functionen sie versehen mögen, bleiben dennoch nur Menschen; darum ist es gut, daß eine Macht der andern ihre Schranken setze: es war gut, daß im Mittelalter die beiden Factoren der christlichen Weltgesetzgebung sich zu einander verhielten, wie heuzutage die Factoren der Gesetzgebung in constitutionellen Staaten. Aber schlimm war es, sehr schlimm, daß diese höchsten Schiedsrichter der Christenheit, anstatt sich, jeder in seiner eigenthümlichen Sphäre, zu equilibriren, in wirkliche Feindseligkeiten gegen einander geriethen und sich von Zeit zu Zeit einen wahren Vernichtungskrieg ansagten, welcher, indem er Beide ihren gemeinschaftlichen wirklichen Feinden Preis gab, nur damit endigen konnte, daß der Eine, den nie Etwas ganz überwältigen wird, weil er auf einen Felsen gebaut ist, geschmäht, zerfleischt, mißhandelt wurde, der Andere aber, dessen Macht, wie jede blos menschliche, vergänglich war, von dem Schauplatze verschwand, auf dem sich sofort ein wildes, wüstes Treiben antisocialer und antichristlicher Elemente manifestirte, wodurch innere und äußere, moralische und politische Bande nach und nach gelockert und endlich vollends zerrissen wurden. Der Papst litt durch die sogenannten kirchlichen Reformationen, der Kaiser fiel durch die socialen Revolutionen. Der rothe Faden aber, welcher sich durch alle diese leidigen Wirren hindurchzieht, ist: Mangel an Treue und Glauben, Herabwürdigung des Heiligen, Losreißung der menschlichen Ver-

nunft von der göttlichen. Die Individualität machte sich meisterlos. Zuerst kam das geistige Individuum und empörte sich in seinem Eigendünkel gegen den allgemeinen geistlichen Mittelpunkt, die Kirche, indem es von nun an blos von sich selbst Gesetze empfangen wollte. Der vermeintlichen Tyrannei der Gesammtheit zu entgehen, ergab man sich den Machtsprüchen vereinzelter Meinungen, Systeme und Träume, und das entzügelte Ich rannte in die abentheuerlichsten und willkürlichsten Irrthümer hinein. Dieser Anarchie der geistigen Persönlichkeiten folgte sodann die Anarchie der staatlichen Individuen. Sie lösten sich ab von dem Mittelpunkte des Kaiserreiches; die Trabanten suchten, entfernt von ihrer bisherigen Sonne, Irrbahnen auf, auf denen sie heute noch schweifen, wie ein mast- und segelloses Schifflein, das der Sturmwind erfaßt hat und auf der hohen, tobenden See hin und her schleudert. Ein Theil der politischen Gemeinschaften löste die kirchliche auf und begünstigte den Abfall, unwissend und nicht ahnend, daß sie selbst in die Grube fallen würden, die sie gegraben hatten.

„Das philosophische Jahrhundert, das achtzehnte in der christlichen Zeitrechnung, trägt seinen Namen von dem großen Bruche, welcher damals zwischen der christlichen Glaubens- und Sittenlehre einerseits, und der modernen Weltweisheit anderseits erfolgte.

„Am Schlusse der alten Welt war die Philosophie eine verunglückte Abentheuerin geworden, ohne Asyl, ohne sichere Haltung, ein ankerloses Wrack, das in der allgemeinen Barbarei und dem krassesten Aberglauben des Paganismus unterzusinken drohte. Da ging die Sonne des Christenthums auf und belebte sie mit neuen Ideen; sie wurde entweder von diesem in ihren Schoos aufgenommen, oder erhielt wenigstens durch die Opposition, worein ihr gehaltleerer Skepticismus gegen alles Positive verfiel, Veranlassung, ihre logischen Kräfte zu üben und ihren Witz spielen zu lassen. Aber bald ging diese marklose Negation verloren, und das Mittelalter fand

die Philosophie als Hülfswissenschaft der Theologie vor. In dieser Epoche sind die großen Verdienste, welche sich die Spekulation um Cultur und Christenthum erwarb, keineswegs zu verkennen, obwohl ihre minutiöse Thätigkeit dem einfachen Kirchenglauben nicht selten störend in den Weg trat, und ihre zergliedernde Bearbeitung von manchem Dogma Poesie und Blume rücksichtslos abstreifte. Indessen gelang es der incisiven, durchdringenden, Sphäre und Inhalt der Begriffe sichtenden Scholastik doch, ein System des Kirchenglaubens aufzustellen, und die unterscheidenden Merkmale der Orthodoxie und Häresie klar auseinanderzusetzen. Ihre christlichen Hauptrichtungen, die theoretische und praktische, entfernten sich nicht aus dem Gebiete des katholischen Kirchenthums, und die eine diente der andern als durchdringender, erfrischender Sauertaig.

„Dagegen vermögen wir, selbst bei dem besten Willen, nicht, die sich so nennende Reformation dem philosophischen Streben zuzuschreiben; denn diese Zerreißung der Kircheneinheit ist, wie wir bald sehen werden, ungleich mehr fleischlicher, als geistiger, mehr materieller, als ideeller Natur. Weit entfernt, die Fesseln der scholastischen Philosophie zu fühlen und ihre Emancipationsversuche mit dieser Tendenz zu beginnen, erhoben sich die Wortführer der kirchlichen Umwälzung nie zu der Höhe freier und selbstständiger Denker, vielmehr versanken sie in eine scholastische Kleinigkeitskrämerei, wie kaum je die katholische Kirche eine gleiche bei ihren Lehrern gesehen hatte. Der todte Buchstabe, den jene, an der Stelle des lebendigen, immer gegenwärtigen Wortes und des warmen Gefühls, als Leichnam auf den Secirtisch gelegt hatten, und den sie versuchsweise, ohne richtige Kenntniß seines Organismus, mit aristotelischer Dialektik mißhandelten, war ihr Götze, aus welchem sie ein willkürliches und schwankendes Dogma herausklaubten, das nur als Opposition gegen das wahre Leben eine Art Scheinleben behaupten konnte und, sobald dieser Widerspruch oder Protest keinen politischen Sinn mehr

hatte, nothwendig in sich selbst zerfallen mußte. Durch die Reformation litt die Philosophie eben so, wie die Kirche, der bessere Geschmack eben so, wie das Recht; denn die Blüthe des Schönheitssinnes, welche an Männern, wie Erasmus von Rotterdam, im Garten der Kirche aufgegangen war, fiel wieder ab während der kriegerischen Stürme und des exegetischen Gewäsches, — ein Doppelunglück des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts, das sich lediglich von dem unseligen Aufstande gegen die katholische Kirche, die Mutter der europäischen Civilisation, herschreibt. Wer die höhere wissenschaftliche Bildung der neuesten Zeit für ein Verdienst der Reformation ausgibt, der wird wohl daran thun, auch die Sprachenkunde jener Verwirrung beim weiland babylonischen Thurmbaue zu verdanken.

„In der That, welches sind auch die Verdienste der protestirenden Kirchenfaction in philosophischer Beziehung, gegenüber von den unberechenbaren Nachtheilen in socialer, politischer und zum Theile selbst moralischer Hinsicht? Man rühmte und rühmt noch beinahe bis zum Ueberdrusse den Geist der freien Forschung, der einen Hauptbestandtheil ihrer Grundsätze bilde. Aber, laßt uns diese Forschung etwas näher betrachten. Eine sclavische Exegese war es, die noch überdieß ihren Zweck, absolute Unterwerfung unter das geschriebene Wort, aus Mangel an hermeneutischen Hülfsmitteln nicht einmal erreichen konnte, sich daher in den dunkeln Wald der Conjecturen flüchtete und daselbst verirrte, und in ihrer eigenen Ansicht und Weisheit so sehr verstockte, daß man die christlichen Glaubenssysteme bald nach Dutzenden zählte und jeder, einigermaßen schulgerechte, Kopf eine eigene Secte zu stiften trachtete. Weil dieß aber doch nicht recht anging, und den weltlichen Herren mit sothanem Galimatias auch nicht gedient war, so bildeten sich um die Haupteregeten und energischsten Wortkämpfer größere Gruppen, aus deren Versammlungen — wo die Autorität oder Majorität galt, — symbolische Bücher, Concordienformeln, Artikel und Katechismen

resultirten, welche — neben den Mängeln des innern Widerspruches, der absichtlichen Zweideutigkeit und offenbaren Gewaltthat an dem, zum Gotte gemachten, ohne historische Kritik genommenen, Texte der Bibelbücher — sich als eben so viele unmittelbare Bäche aus der reinen Glaubens- und Lebensquelle erklärten, während sie doch nur die, unter sich selbst verschiedensten, Ausgeburten einer Anarchie von Meinungen waren. Kann man das wohl philosophisch finden, wenn man absichtlich vierzehn Jahrhunderte einer Kirchen- und Dogmengeschichte überspringt, um sich in den seltsamen Wahn hinein zu lügen, daß man jetzt die unmittelbare Fortsetzung des ersten Anfangs sei? Es ist dieß eben so widersinnig, als wenn der Greis wieder in seiner Mutter Leib, die Wasser der Rheinmündungen wieder auf die Gebirge Rhätiens zurückkehren wollten! Der geistige Lebensgang der katholischen Kirche hatte ihr Dogma allmälig gestaltet und entfaltet, dieses Dogma war in den Cultus und die Disciplin hineingewachsen; beide, Lehre und Uebung, waren, im Bewußtsein und Sinne der katholischen Kirche, mit der Zeit einer Besserung und Fortentwickelung fähig geworden, denn immer fallen neue Lichtströme von oben in die Gemeinschaft der Heiligen; aber jene radicale Verneinung der kirchlichen Entwickelungsgrundsätze, die Verwerfung ihres Bildungsganges, die Aufhebung ihrer Organisation und Einheit, die sonderbare Autorität in Glauben, Cultus und Verwaltung, welche der Theil, nachdem er sie, unter dem Titel der Befreiung von einem Joche, dem Ganzen der Kirche abgesprochen hatte, nun selbst ausübte: dieß Alles zusammen soll doch wohl nicht im Ernste ein Triumph der Philosophie genannt werden?

„Aber allerdings gab diese Irrfahrt des isolirungslustigen Verstandes, dieser Egoismus der Besonderheiten, nachdem einmal aus dem Protestantismus durch physische Gewalt eine anerkannte Thatsache, gegenüber dem Universalismus der katholischen Kirche, geworden war, einer praktischen Philosophie das Leben, welche, in ein System gebracht, sich so-

der katholischen Kirche 217. i. In der Würdigung der innern Großartigkeit und Folgerichtigkeit des katholischen Lehrbegriffs und des katholischen Systems überhaupt 251. k. In der Betrachtung des Cultus 253. l. Die in Wirklichkeit schon vollzogene Rückkehr der protestantischen zur katholischen Kirche 255. V. Die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart 260. 1. Religion und Politik 260. 2. Die absolute Religion des Christenthums und die Menschheit. Das Heil und der Segen der Welt 268. 3. Der christliche Staat und seine Aufgabe 270. 4. Der christliche Staat in seinem Unterschied von den Naturstaaten 319. 5. Der christliche Staat und die Gerechtigkeit 329. 6. Der christliche Staat und die Liebe 342. 7. Die religiöse Begründung des gesammten Wissens und Lebens 346. 8. Die Aufgabe der katholischen Kirche. Das religiöse Wirken. Die Universalität der Wissenschaft. Die sociale Freiheit. Das endliche Friedenswerk 350.

6.

Dr. Wilhelm Binder: Geschichte des philosophischen und revolutionären Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf die Gestaltung der kirchlichen Zustände. I. Bd. VI u. 434 S. II. Bd. 425 S. gr. 8°. Hurter'sche Buchhandlung in Schaffhausen. 1844. 1845.

Die gegenwärtige Schrift des schon rühmlich bekannten Verfassers schließt sich ihrem Inhalt und Charakter nach an die geschätzten Werke von Barruel, Proyart und Stark an. Worin sie sich jedoch von ihnen wiederum wesentlich unterscheide, darauf soll am Ende unserer Anzeige hingewiesen werden.

Ueber Zweck und Absicht im Allgemeinen spricht sich der Verfasser in der Vorrede zum ersten Bande also aus: „In Stunden des tiefern Nachdenkens, wo auch das Herz, dem

Abfall mußte bei den denkenden und ächten Protestanten im Laufe der Zeiten eine intellectuelle Nothwendigkeit werden, denn jedes System strebt, sich durch Fortentwicklung seiner Grundsätze zu vollenden. Man hatte die eine Seite der christlichen Kirche, nämlich die sichtbare, in ihrer Einheit und Totalität zerrissen, hatte ihr, so weit dieß möglich war, das Haupt abgeschlagen und Glied um Glied vom Rumpfe getrennt; nun ging man ohne Scheu weiter, man erklärte die Ganzheit ihres sichtbaren Organismus für unnöthig, ja, der Freiheit schädlich, und entzog ihr Mark und Nerven durch Verweltlichung des Clerus und Secularisirung ihres rechtmäßigen Eigenthums. Die Kirche, schützte man vor, sei ihrem Wesen nach geistig, unsichtbar; die Gemeinschaft ihrer Gläubigen verlaufe sich innerlich, ihre Domäne sei lediglich die Gedankenwelt; das Zeitliche, als zufälliges Agglomerat, habe keinen Werth, es heiße sogar, sich Verdienste um das wahre Beste der Kirche erwerben, wenn man sie auf ihre ursprüngliche Einfachheit und Armuth zurückführe. Man hatte somit einen Mordversuch an dem Leibe begangen, wohl wissend, daß hienieden in der Körperwelt die Seele nur in Verbindung mit dem Leibe ihre Zwecke verfolgen könne und daß, zum bessern Gedeihen des Gesammtwesens, vor Allem der Leib unverstümmelt und gesund sein müsse. Weil aber ein zerstörendes Princip nie auf halbem Wege stehen bleiben kann, sondern, gleich dem corrosivischen Gifte, immer weiter um sich fressen muß, so gingen die Feinde der Katholizität von dem Körper der Kirche auch bald zum Geiste derselben über. Zuerst verwarfen sie die Vermittelung des Uebersinnlichen durch das Sinnliche in dem Cultus, soweit dieses nicht die absolute Bedingung der Mittheilung überhaupt ist; dann klügelten sie, auf exegetische Hypothesen gestützt, an dem kirchlichen Dogma, hier wegnehmend, dort ansetzend; das Christenthum aber und seine Göttlichkeit wenigstens ließen sie noch stehen, wie bedeutend auch der Schaden sein mochte, den sie innerhalb seines Gebietes angerichtet hatten. Soweit also

auf dem gesammten Gebiete, welches der menschliche Verstand und Fleiß bearbeitet, weiter gekommen: aber, — fragen wir jetzt — wie steht es denn um den Boden, worauf unsere Tausende von Tausendkünstlern fußen? Ist dieser nicht auf allen Seiten unterminirt? droht nicht hier und dort sichtbarlich der Einsturz? Der Eckstein, die Religion, ist in Trümmer zerschlagen und, hielte nicht das größte Stück derselben, die katholische Kirche, den Bau noch zusammen, er läge längst schon über dem Haufen, und es bedürfte der Schaar theologischer Mineurs und Sappeurs auf protestantischen Lehrkanzeln, in protestantischen Kirchen-Canzelleien und sonst in allen Ecken nicht mehr, um das große Werk der Zerstörung vollends zu beendigen. Schon ist die Hauptsäule, der Staat, seitdem er auf die Polizei, anstatt auf das Christenthum, basirt wurde, an mehreren Orten gewichen: dieses Weichen nennt man Revolution. Die socialen Zustände sind schaudererregend und jämmerlich, seitdem blos das starre Recht des Besitzes, und nirgends mehr das christliche Gemüth, die Ausgleichung zwischen Reichthum und Armuth vornimmt. Fast will es scheinen, als ob die neue Cultur die Axt wäre, womit das Tau gekappt werden sollte, welches die Erde an den Himmel knüpft: so ganz ist während ihrer Herrschaft der herzlose Egoismus über das Princip der Liebe, welches die Menschheit allein zusammenhält, Meister geworden. Das Raffinement des Verstandes glänzt, aber es erwärmt nicht; es secirt Vorhandenes, aber es vermag Nichts zu erzeugen. Der neue Ideenstrom treibt nur Eisschollen herbei, aber keinen befruchtenden Stoff: die Gemüther verhärten sich, und die ganze Gesellschaft wird dem kalten Pole immer näher gerückt.

„Diese völlige Umgestaltung des socialen Principes hat sich bei mir im Verlaufe meiner Studien auf dem Gebiete der neuen Geschichte als entschiedenes, nothwendiges Resultat ausgesprochen; ich suchte die letzte Quelle davon zu erforschen und fand diese in den Verfolgungen gegen die christliche

Kirche, gegen sie, die zuvor als gemeinsame Sonne die Herzen erleuchtet und erwärmt hätte.

„Mein Plan ist nun, die gewonnene Ueberzeugung durch historische Thatsachen im Einzelnen nachzuweisen. Daß ich, von diesem Standpunkte ausgehend, keine eigentliche, fortlaufende Geschichte zu liefern bezwecken konnte, liegt am Tage. Mein Werk soll vielmehr nur eine philosophisch-historische Tendenzarbeit sein, deren Aufgabe es ist, darauf hinzuwirken, daß der höhern Vernunft, welche auf die Auctorität einer gemeinsamen christlichen Kirche, als der einzigen Retterin aus diesem Verstandeschaos, dringt, ihr Platz endlich einmal wieder eingeräumt werde.

„So betrachtet, steht denn das Werk, welches ich hier dem deutschen Publikum übergebe, im engsten Zusammenhange mit meiner im verflossenen Jahre veröffentlichten Schrift: „der Protestantismus in seiner Selbstauflösung" indem es die Resultate, welche dort auf apriorischem Wege gefunden wurden, durch das Zeugniß der Geschichte bewahrheiten soll. Ich sehe deßhalb auch voraus, daß es dasselbe Schicksal erfahren wird, wie jenes: es wird heftig angefochten werden von den Protestanten, freundlich aufgenommen von entschiedenen Katholiken, bezweifelt von ängstlichen. Dem sei so. Ich selbst bin Protestant. Warum ich es bin, erklärt meine Geburt; warum ich es noch bin, darüber mögen — bis auf Weiteres, was nicht ausbleiben wird — diejenigen unter meinen Freunden, gegen die ich mich schon vor Jahren und Tagen über diesen Punkt ausgesprochen, einem Jeden, der in Gutem und zu Gutem fragt, die gewünschte Auskunft ertheilen."

Die Einleitung in das ganze Werk S. 3—14. hat zu ihrem Inhalte die Feststellung der allgemeinen Principien und die Anwendung derselben auf die Geschichte des letzten Jahrhunderts. Die philosophischen Gedanken und geschichtlichen Anschauungen, welche der Verf. hier im Bunde mit einander entwickelt, sind nicht

nur als die Resultate anzusehen, zu denen er durch die von ihm begriffene Objectivität selber geführt worden ist, sondern sie sind auch von der Wichtigkeit, daß wir unsern Lesern nur einen Dienst zu thun glauben, wenn wir sie ihnen nicht vorenthalten.

Er sagt aber: „Die vorherrschende Idee des Mittelalters war ein doppelter Universalismus: der Universalismus weltlicher Herrschaft, repräsentirt in dem Oberhaupte des römischen Reiches deutscher Nation, und der der geistlichen Macht, als deren Mittelpunkt der katholische, d. h. Allen gemeinschaftliche, über Alle gesetzte, Statthalter Christi zu Rom galt. Freilich liegt in diesem Universalismus zugleich ein Dualismus, aber kein anderer, als ein solcher, wie er auch die Grundlage, Triebfeder und Lebensquelle unserer ganzen Schöpfung ist, der die Einheit in sich trägt und zu ihr zurückzukehren strebt, dessen beide Bestandtheile in einer moralischen Individualität zum Voraus vereinigt sind und, so feindselig und widerspenstig auch oft der eine gegen den andern anzukämpfen scheint, sich in Wahrheit doch nie von einander zu trennen vermögen. Wir können diesen Dualismus vergleichen mit der Centripetal- und Centrifugalkraft der sphärischen Körper, mit Helle und Dunkel an einem und demselben Tage, mit Seele und Leib an einem Menschen; ferner mit dem Gedanken und der Handlung, mit dem idealen Sein in der Zeit und dem realen Werden im Raume, oder endlich, moralisch betrachtet, mit den psychologischen Gegensätzen, deren Quelle ein und dasselbe Vermögen der Seele ist.

„Ein christliches Weltreich, mit dem Mittelpunkte Rom, war die Aufgabe, welche sich das Mittelalter gesetzt hatte. Es zeigten sich aber sofort bei Lösung dieser Aufgabe die dualistischen Begriffe: Kirche und Staat, Papst und Kaiser, Clerus und Laien u. a. m. — Ursache dieses Conflictes war die, für beide Begriffe zu ihrem Heraustreten in die Erscheinungswelt nothwendige,

Anspruch auf Vertrauen haben. Was endlich diese Schrift über die verwandten von Baruel, Proyart und Stark stellt, ist der in ihr herrschende philosophische Takt, so wie der bei weitem größere Umfang des darzustellenden Gegenstandes, wenn auch die Werke dieser Männer stets noch mit Ehren neben dem gegenwärtigen bestehen können. Ranke und Seinesgleichen, das sei schließlich bemerkt, mögen an Binders Schrift lernen, wie man geistreich und doch zugleich gründlich, so wie historisch wahr sein könne.

Literarischer Anzeiger.

☞ **Alle in diesem literarischen Anzeiger aufgenommenen Werke sind vorräthig in der**

Fr. Wagner'schen Buchhandlung
in Freiburg im Breisgau.

In der Junfermann'schen Buchhandlung in Paderborn ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu haben:

Fr. Heinrich Goßler's Priester und Prediger aus dem Orden der strengern Observanz **Pilgerreise nach Jerusalem** in den Jahren 1843 und 1844. Vollständig in 6—8 Lieferungen mit einem Stahlstiche und mehreren lithogr. Zeichnungen von Palästina, der Türkei, Griechenland, Italien ꝛc. Preis der Lieferung von 6 Bogen und 2 Lithographien brosch. 7½ Sgr. oder 27 kr.

Ferner die ausgezeichneten Gebet- und Erbauungsbücher:

Jesus meine Liebe im heiligsten Altarsakramente. Ein vollständiges Gebet- und Erbauungsbuch für katholische Christen, vorzüglich für alle treuen Verehrer Jesu im hochheiligsten Altarssakramente. Dritte genau revidirte, vermehrte und verbesserte Ausgabe.

Ausgabe Nr. 1. auf starkem, weißen Druckpapier mit einem schönen Stahlstiche und einem schönen Crucifixbilde 10 Sgr. oder 36 kr.

Ausgabe Nr. 2. auf sehr weißem, starken Velinpapier, mit drei schönen Stahlstichen und farbiger Titelschrift. 15 Sgr. oder 54 kr.

De imitatione Christi libros quatuor redactos in seriem dominicalem et festivalem per annum cum locis scripturae sacrae inde convenientibus orationibus libello precum et indice capitum, edidit P. Henricus Gossler. Editio secunda et minoris pretii. 20 Sgr. oder 1 fl. 12 kr.

Jesus meine Liebe im heiligsten Altarsakramente. Ein Erbauungs- und Gebetbuch für katholische Christen, insbesondere für alle treuen Verehrer und Liebhaber Jesu im hochheiligsten Altarssakramente, vor-

züglich für junge Leute und Erstkommunikanten, als Anleitung zu herzlicher Andacht und zum würdigen Empfange der hl. Kommunion.

Ausgabe Nr. 1. auf starkem weißen Druckpapier mit 1 Stahlstiche. 5 Sgr. oder 18 kr.

Ausgabe Nr. 2. auf schönem Velinpapier mit 1 Stahlstiche und 1 Lithographie. 7½ Sgr. oder 27 kr.

Im Verlage von Johann Ulrich Landherr in Heilbronn ist so eben erschienen und in allen soliden Buchhandlungen des In- und Auslandes vorräthig zu haben:

Die Grundlehren der Religion Jesu Christi und der christkatholischen Kirche nebst Betrachtungen über den Cultus, die Sitten, den Glauben, die selige Beruhigung und die freudige Begeisterung des wahren Christen von **J. B. Bossuet,** Bischof von Meaux, Mitglied der französischen Akademie. Sorgfältige, mit einigen Ergänzungen vermehrte, deutsche Bearbeitung von Reinhold Sinner. Velinp. 8. geh. 36 kr. oder 8gGr.

Eine Beute des Aberglaubens würde das Volk werden, wenn ihm nicht das Christenthum zu Hülfe käme, um ihm geläuterte Begriffe von Gott und Gottesverehrung beizubringen. In grobe Laster, in wilde Ausschweifungen würde das Volk versinken, wenn nicht mit Nachdruck auf sein Herz gewirkt würde, das wahre Christenthum, wie es in dieser trefflichen Schrift meisterhaft dargestellt ist, ergreift und durchdringt das Volk mit einer Kraft und Macht, durch welche die Sitten gemildert, durch welche Ordnung und Zucht allenthalben eingeführt, durch welche eine edle, lebendige und wirksame Gottes- und Menschenliebe erweckt und genährt wird. Daß des Christenthums bedeutsamer Inhalt auf alle Bedürfnisse des Volkes berechnet sei, ist in Bossuets gediegener Schrift klar und bündig dargethan, auf welche der Verleger alle Freunde der Religion aufmerksam zu machen sich erlaubt.

Ferner ist in derselben neu erschienen:

Die achtzehnte, rechtmäßige und verbesserte Original-Auflage von dem trefflichen **Gebetbuch für aufgeklärte katholische Christen.** Herausgegeben von Dr. Philipp Joseph v. Brunner, weil. großh. badischem geistlichem Ministerialrathe zu Karlsruhe. Mit Genehmigung des bischöflichen Vikariats zu Bruchsal. Mit 3 schönen Stahlstichen und dem Titelblatt in Farbendruck. 26 Bogen 8. auf feinstem Velinpapier in sehr elegantem Druck. brosch. fl. 1. 30 kr. oder 20 gGr. Prachtvoll gebunden 2 fl. 42 kr. oder 1½ Rthlr.

hatte, nothwendig in sich selbst zerfallen mußte. Durch die Reformation litt die Philosophie eben so, wie die Kirche, der bessere Geschmack eben so, wie das Recht; denn die Blüthe des Schönheitssinnes, welche an Männern, wie Erasmus von Rotterdam, im Garten der Kirche aufgegangen war, fiel wieder ab während der kriegerischen Stürme und des exegetischen Gewäsches, — ein Doppelunglück des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts, das sich lediglich von dem unseligen Aufstande gegen die katholische Kirche, die Mutter der europäischen Civilisation, herschreibt. Wer die höhere wissenschaftliche Bildung der neuesten Zeit für ein Verdienst der Reformation ausgibt, der wird wohl daran thun, auch die Sprachenkunde jener Verwirrung beim weiland babylonischen Thurmbaue zu verdanken.

„In der That, welches sind auch die Verdienste der protestirenden Kirchenfaction in philosophischer Beziehung, gegenüber von den unberechenbaren Nachtheilen in socialer, politischer und zum Theile selbst moralischer Hinsicht? Man rühmte und rühmt noch beinahe bis zum Ueberdrusse den Geist der freien Forschung, der einen Hauptbestandtheil ihrer Grundsätze bilde. Aber, laßt uns diese Forschung etwas näher betrachten. Eine sclavische Exegese war es, die noch überdieß ihren Zweck, absolute Unterwerfung unter das geschriebene Wort, aus Mangel an hermeneutischen Hülfsmitteln nicht einmal erreichen konnte, sich daher in den dunkeln Wald der Conjecturen flüchtete und daselbst verirrte, und in ihrer eigenen Ansicht und Weisheit so sehr verstockte, daß man die christlichen Glaubenssysteme bald nach Dutzenden zählte und jeder, einigermaßen schulgerechte, Kopf eine eigene Secte zu stiften trachtete. Weil dieß aber doch nicht recht anging, und den weltlichen Herren mit sothanem Galimatias auch nicht gedient war, so bildeten sich um die Hauptexegeten und energischsten Wortkämpfer größere Gruppen, aus deren Versammlungen — wo die Autorität oder Majorität galt, — symbolische Bücher, Concordienformeln, Artikel und Katechismen

in feinem Einbande mit Goldschnitt und Futteral. Preis: 24 Kreuzer.

Der gediegene Inhalt obigen Gebetbüchleins und dessen äußere elegante Ausstattung, machen dasselbe namentlich zu passenden Preis- und andern Festgeschenken empfehlenswerth.

Ferner:

J. A. Jais christkatholisches Gebetbüchlein. Zum allgemeinen Gebrauche und zunächst für die Jugend. Verbessert und vermehrt von C. Münch. Maschinenpapier, 126 S. in 18., in Pappband mit Titelbild und Futteral. Preis: 12 Kreuzer.

Im Endesgenannter ist erschienen:

Rothe, R., Ethik 1r u. 2r Bd. gr. 8. 5 Thlr. 10 Sgr. oder 9 fl. 36 kr.

Zimmermann'sche Buchhandlung in Wittenberg.

Bei Metzger und Koch in Rorschach ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen Deutschlands und der Schweiz zu haben:

Nachfolge Christi des gottseligen Thomas von Kempis. Auch zugleich ein vollständiges **Meß- und Gebetbuch.** Enthaltend: Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Kommunion-, Vesper- und Kreuzweganbachten, Tagzeiten und verschiedene andere Gebete, ausgezogen aus den Schriften des heil. Augustinus, Liguori und anderer Heiligen, nebst einem Anhange der gebräuchlichsten Kirchenlieder. Uebersetzt und herausgegeben von einem Geistlichen der Rottenburger Diöcese. Schönes weißes Maschinenpapier, 312 Seiten in 8., mit einem Stahlstich und einer Vignette. Brosch. in Umschlag 24 kr. — in netten Pappband 28 kr. — in Rück und Eck Leder mit Goldtitel 36 kr.

Ueberflüssig wäre es, ein Wort zur Empfehlung obiger Schrift beizufugen; die Vortrefflichkeit derselben ist hinlänglich bekannt. Nur das erlaubt sich die Verlagshandlung zu bemerken, daß auch das angehängte Gebetbuch in jeder Beziehung entsprechend sei, sowohl durch Reichhaltigkeit des Inhaltes, als auch durch Zweckmäßigkeit und zeitgemäße Tendenz Mit vielem Nutzen wird dasselbe besonders von der Jugend gelesen werden. Was die innere und äußere Ausstattung anbelangt, so übertrifft dieselbe alle ähnlichen wohlfeilen Ausgaben, und hat die Verlagshandlung, um Billigkeit mit eleganter Ausstattung zu vereinen, für passende, geschmackvolle Einbände möglichste Sorge getragen. Es kann daher diese neueste und schönste Ausgabe fur das christkatholische Volk in aller und jeder Beziehung dem hochwürdigen Clerus zur Verbreitung auf das Beste empfohlen werden.

fort auch theoretisch ausbildete und, wie sie bereits Kirche und Staat mit Raub, Zerstörung und Trümmern heimgesucht hatte, sofort auch Spekulation, Glauben und Moral invahirte. Wer kennt sie nicht, diese Philosophie, welche die Verkettung der Zeiten läugnet, und dem Augenblicke die Befugniß verleiht, alle Rechtsverhältnisse, so oft es ihm beliebt, umzuwälzen, gleich dem Chamäleon in allen Farben zu spielen und dem Gewissen die Rolle des Proteus zuzuwenden? „Christliche Freiheit“ nannte sie sich, einen heiligen Namen mißbrauchend, im Zeitalter der Reformation. Ihre Tendenz war damals, den Massen, d. h. den ehrgeizigen Führern der Massen, ein moralisches und physisches Faustrecht in die Hände zu geben, das, auf rechtliche Verhältnisse und eine höhere Weltanschauung basirte, Doppelschiedsgericht der christlichen Menschheit, das Papstthum und Kaiserthum, und die Verwaltung und Vertheilung aller geistigen und zeitlichen Güter von Neuem in Frage zu stellen. Das contradictorische Gegentheil der wahren Freiheit, nämlich die rechenschaftslose Ungebundenheit kleiner Besonderheiten, wobei freilich die Herrschsucht Einzelner ihre gute Rechnung fand, kam jetzt zum Vorscheine und bildete sich in dem ganzen Umfange menschlicher Verhältnisse aus. Die abgefallenen Fürsten nahmen das Kirchengut, die Bauern zerstörten die Schlösser ihrer Lehensherren, mächtige Vasallen des Reiches bekriegten den Kaiser, weil er katholisch geblieben war, und die Reformatoren verketzerten, verfluchten und beschimpften einander, weil keiner seinem Consorten eben so viel Recht, Kenntnisse und guten Willen einräumen wollte, als er sich selbst beimaß.

„Von diesem, theilweise glücklichen, Angriffe auf bisher heilig geachtete Institutionen und Persönlichkeiten, von dem Treubruche an der Kirche und dem Hochverrathe an deren Oberhaupte, mit Einem Worte, von der Empörung gegen die socialen Verhältnisse und gegen die äußere Erscheinung des Christenthums, bis zum Abfalle von den Hauptlehren dieser Religion selbst, war es nur ein leichter Schritt. Dieser

Abfall mußte bei den denkenden und ächten Protestanten im Laufe der Zeiten eine intellectuelle Nothwendigkeit werden, denn jedes System strebt, sich durch Fortentwicklung seiner Grundsätze zu vollenden. Man hatte die eine Seite der christlichen Kirche, nämlich die sichtbare, in ihrer Einheit und Totalität zerrissen, hatte ihr, so weit dieß möglich war, das Haupt abgeschlagen und Glied um Glied vom Rumpfe getrennt; nun ging man ohne Scheu weiter, man erklärte die Ganzheit ihres sichtbaren Organismus für unnöthig, ja, der Freiheit schädlich, und entzog ihr Mark und Nerven durch Verweltlichung des Clerus und Secularisirung ihres rechtmäßigen Eigenthums. Die Kirche, schützte man vor, sei ihrem Wesen nach geistig, unsichtbar; die Gemeinschaft ihrer Gläubigen verlaufe sich innerlich, ihre Domäne sei lediglich die Gedankenwelt; das Zeitliche, als zufälliges Agglomerat, habe keinen Werth, es heiße sogar, sich Verdienste um das wahre Beste der Kirche erwerben, wenn man sie auf ihre ursprüngliche Einfachheit und Armuth zurückführe. Man hatte somit einen Mordversuch an dem Leibe begangen, wohl wissend, daß hienieden in der Körperwelt die Seele nur in Verbindung mit dem Leibe ihre Zwecke verfolgen könne und daß, zum bessern Gedeihen des Gesammtwesens, vor Allem der Leib unverstümmelt und gesund sein müsse. Weil aber ein zerstörendes Princip nie auf halbem Wege stehen bleiben kann, sondern, gleich dem corrosivischen Gifte, immer weiter um sich fressen muß, so gingen die Feinde der Katholizität von dem Körper der Kirche auch bald zum Geiste derselben über. Zuerst verwarfen sie die Vermittelung des Uebersinnlichen durch das Sinnliche in dem Cultus, soweit dieses nicht die absolute Bedingung der Mittheilung überhaupt ist; dann klügelten sie, auf exegetische Hypothesen gestützt, an dem kirchlichen Dogma, hier wegnehmend, dort ansetzend; das Christenthum aber und seine Göttlichkeit wenigstens ließen sie noch stehen, wie bedeutend auch der Schaden sein mochte, den sie innerhalb seines Gebietes angerichtet hatten. Soweit also

können wir diese Neuerer immer noch Theologen nennen, denn sie bedienten sich der Philosophie blos als Hilfswissenschaft, oder, um im Geiste der damaligen Zeit zu reden, als Magd der Theologie. Die Magd jedoch wäre ihres Namens nicht werth gewesen, wenn sie von dem Emanzipations-Principe ihrer Gebieterin nicht auch hätte profitiren wollen. Und wie jener französische Lakai im Jahre 1793 an einem schönen Morgen in das Zimmer seines Herrn trat und zu ihm sagte: „Bürger, wir sind alle gleich; ich habe dir zwanzig Jahre lange die Kleider gereinigt, nun kommt die Reihe an dich:“ so trat auch die Magd Philosophie in das Zimmer ihrer bisherigen Gebieterin, der protestantisch gewordenen Theologie, und gab die Erklärung von sich: „Schwester, wir sind beide gleich, sind beide Protestanten; du protestirst gegen die Auctorität, das Gesetz und den Glauben der allgemeinen Kirche, ich protestire gegen die Auctorität, welche du aufstellst, nämlich gegen den Buchstaben deiner Bibel, deren Bücher du nach Willkür gesammelt und heilig gesprochen hast, deren Text du nach deinem Kopfe und Gutdünken erklärst.

„Sofort begann die Philosophie ohne Rückhalt ihren Kampf gegen die Prämissen des Christenthums überhaupt und gegen jeden seiner Lehrsätze ins Besondere. Sie ging aber noch weiter. Nicht blos die christliche Glaubenstheorie und Speculation warf sie, ihre eigene Weltanschauung sich bildend, auf die Seite; sondern, wie zuvor die Reformatoren den Organismus des kirchlichen Leibes verworfen hatten, läugnete sie ihrer Seits auch den Geist und mit ihm den praktischen Theil der Religion, die Moral. Dieser Materialismus, der sich allmälig in die öffentliche Gesellschaft einschlich, und zuerst die Höfe und höhern Cirkel entsittlichte, bis er sich auch zu dem großen Haufen Bahn brach, — dieser, Vergeltung, Schöpfer und Richter läugnende Materialismus ist das Haupt und Schibolet des protestirenden Principes, dem es frei steht, sich an Alles zu wagen, also vorerst an sich selber. Aus der

nem Schüler Schelling eine neue Epoche der Geschichtsanschauung angebrochen, und Hegels Phänomenologie, wie in ihr eine höchst großartige, wenn gleich der christlichen zuwiderlaufende, Geschichtsanschauung ist, zieht unwiderstehlich zur Betrachtung des Lebens und des Geistes hin, der in ihm sich kund gibt.

Es hat sich in der neuern Zeit eine eigene Wissenschaft aufgethan, die Geschichtsphilosophie, die nach dem was bis jetzt geleistet ist, wohl höher gewürdigt werden muß, als es von Gervinus [1]) in seinen inhaltsreichen Grundzügen der

1) Grundzüge der Historik. Leipzig 1837. S. 61—64. „Noch wollten wir als einen Berührungspunkt der Geschichte und Philosophie eine Gattung angeben, in der man sich in neuerer Zeit in England und Deutschland versucht hat. Die Art und Weise, wie bei uns Herder (übrigens Er mehr poetisirend) angefangen hat, die Geschichte philosophisch zu konstruiren, und wie dieß unsre philosophischen Schulen scheinen fortführen zu wollen, ist zwar nicht historisch, weil man hier das historische Material abscheidet, und nicht philosophisch, weil man sich der historischen Form dabei beugt, wird aber wohl so wenig zu hemmen sein, wie die gemischten Gattungen, die sich an der Grenze aller benachbarten Wissenschaften herauszustellen pflegen. Die Philosovhie kann die Geschichtschreibung zu ihrem Gegenstande nehmen und wird dann eine Historik entwerfen, in der sie sich (um so umständlicher, als sie überhaupt ausführlicher sein will) auf das Wesen der Geschichte, des Objekts der Geschichtschreibung, verbreiten kann, gerade so wie sie in der Kunstphilosophie neben der Natur des Künstlers und des Kunstwerkes auch das Reich des Idealen besprechen muß, aus dem sie jene erst herleitet. Ja je abhängiger der Historiker von seinem Objekte ist, desto mehr müßte man hier auf dieses zurückkommen. Hier dünkt mir, hätte sich die Philosophie längst anbauen dürfen. Sie kann ferner den Staat, die Dichtung und Alles was die Geschichte in seinen Veränderungen zeigt in seinem ruhenden Zustande betrachten, (und hierzu hat sie für Politik, Aesthetik u. s. w. kaum angefangen aus der Geschichte zu lernen), sobald sie aber hievon abweicht, würde sie die Form der Geschichte borgen, und müßte zur Geschichte des Staats u. s. w. werden. Es wäre aber irrig, zu sagen, daß dieß dann nicht das Werk des Historikers wäre, daß der Historiker keine Geschichte eines Abstraktums schreiben könne, obgleich auch hier

historik geschehen ist. Es hat jede Zeit ihre Geschichte und Geschichtsphilosophie, und wie die Geschichte eines Volkes einen Maaßstab abgibt, um seinen grossen Werth zu betreffen, so ist nichts weniger seine Geschichtsphilosophie ein neues Kennzeichen seines Geistes.

Geschichte kommt her von Geschehen, und bezeichnet sehr sinnig das, was geschieht (res gestae) und die Erzählung dessen was geschah (historia rerum gestarum). Ueberall nämlich, wo ein Geschehen, eine Entwicklung ist, da ist auch ein Bewußtsein davon, und wo ein Volk eine Geschichte hat,

---

das Produkt wieder einer gemischten Art sein würde. Ginge man in den Ansprüchen so weit, daß man dem Historiker jede Darstellung der Geschichte in ihren tieferen Beziehungen wehren wollte, so könnte er sorglos dagegen mit Erfolg protestiren, weil es ihm, wenigstens wie jetzt die Wissenschaft steht, viel leichter werden würde sich hier zu behaupten als dem Philosophen. Zwar, daß sich die Philosophie bisher in dem Aufsuchen ihres Standpunktes zur Geschichte so rathlos verhielt, beweist vielleicht mehr die Schwäche der Geschichtschreibung als der Philosophie, denn die wissenschaftlich-philosophische Behandlung der Geschichte ist noch sehr gering, weil sie bei dem praktischen Bezuge der Geschichte auch sehr schwer ist. Allein gleichwohl muß für die philosophische Konstruktion von Geschichte und Natur das Beste erst von der Geschichtschreibung und Naturwissenschaft geschehen. Die Masse der Materie ist noch lange nicht gesichtet und beleuchtet genug; dieser Beleuchtung der Materie voraus zu eilen mit allgemeinen Ansichten ist überall unräthlich; dazu ist der historische Sinn noch kaum geweckt unter uns. Was sich als Philosophie der Geschichte (der Menschheit) bei uns geltend gemacht, mag vielleicht philosophische Anlagen verrathen, historische Erfahrung und Weisheit verräth es gar nicht. Wenn noch Männer wie Herder und Kant in der Geschichte immer ein Ziel, einen idealen Höhepunkt, vollkommene Vereinigung in der Menschengattung, vollkommenen Zustand der Gesellschaft und dergl. suchen, so kann man sagen, daß sie das Alphabet und Einmaleins aller Geschichtslehre nicht inne gehabt haben, und kann daher wenig Hoffnung zu dem fassen, was uns die philosophischen Ansichten der Geschichte vorläufig einbringen würden."

da sind geistige Prozesse in ihm vorgegangen. Die Fullahs die Pescheräs haben keine Geschichte; wenn sie auch plötzlich zu Raub und Mord aufstürmen, und sich verheerend über andere ausbreiten, so entwickelt sich hier doch nichts. Haben sie ausgetobt, so sinken sie in ihr altes Geleis zurück, um vielleicht nach Jahren von Neuem aufzustürmen; sie selber aber bleiben die Nämlichen; hier ist keine Geschichte möglich. Wo aber ein geistiges Arbeiten ist, wo erhabene Gestalten aus der Fluth des Lebens auftauchen, da steht der Mensch und sinnt dem Geiste nach, der in ihnen wirkte; er ergreift den Griffel, um die Bahnen, in welchen jene glänzenden Sterne auf- und untergingen, für immer zu bezeichnen, zu freudigem erhebendem Angedenken.

Jedes solche Volk hat bei seiner Geschichte auch seine Geschichtsphilosophie. Mit der Erzählung spricht es aus, wie es die Ereignisse auffaßt, was es für das Ziel alles Geschehens hält, wie es sich das Verhältniß von Individuum und Gattung denkt u. s. w.; daß diese Art und Weise seiner Geschichtsanschauung zur Beurtheilung seines Geistes einen Maaßstab gibt, daß sie uns seinen Geist von einer neuen Seite kennen lernt, ist durch sich selber klar.

Die ganze Geschichte theilt sich in zwei große Weltalter, vor und nach Christus. Christus ist der Mittelpunkt der Zeiten, und wie die ganze Zeit vor ihm nur ihn vorzubereiten hatte; so ist Alles nach ihm nur Entwicklung dessen, was er uns gab, Entfaltung seiner Ideen. In zwei Hälften ist durch ihn die Geschichte getheilt, die in sich abgeschlossen in allen geistigen Richtungen durchaus verschieden sind.

Das Christenthum behauptet von sich, die Wahrheit der Geschichte zu sein, wie es die Wahrheit der Natur und des Geistes ist. Zur Erörterung dieser Behauptung soll in nachfolgender Arbeit eine Vergleichung der Geschichtschreibung und Geschichtsphilosophie vor und nach Christus gegeben werden. Die Alten haben zwar keine eigentlichen Geschichtsphilosophieen geschrieben, wie in unserer Zeit es geschah, dagegen

in feinem Einbande mit Goldschnitt und Futteral. Preis: 24 Kreuzer.

Der gediegene Inhalt obigen Gebetbüchleins und dessen äußere elegante Ausstattung, machen dasselbe namentlich zu passenden Preis- und andern Festgeschenken empfehlenswerth.

Ferner:

J. A. Jais christkatholisches Gebetbüchlein. Zum allgemeinen Gebrauche und zunächst für die Jugend. Verbessert und vermehrt von C. Münch. Maschinenpapier, 126 S. in 18., in Pappband mit Titelbild und Futteral. Preis: 12 Kreuzer.

In Endesgenannter ist erschienen:

Rothe, R., Ethik 1r u. 2r Bd. gr. 8. 5 Thlr. 10 Sgr. oder 9 fl. 36 kr.

Zimmermann'sche Buchhandlung in Wittenberg.

Bei Mezger und Koch in Rorschach ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen Deutschlands und der Schweiz zu haben:

Nachfolge Christi des gottseligen Thomas von Kempis. Auch zugleich ein vollständiges **Meß- und Gebetbuch.** Enthaltend: Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Kommunion-, Vesper- und Kreuzwegandachten, Tagzeiten und verschiedene andere Gebete, ausgezogen aus den Schriften des heil. Augustinus, Liguori und anderer Heiligen, nebst einem Anhange der gebräuchlichsten Kirchenlieder. Uebersetzt und herausgegeben von einem Geistlichen der Rottenburger Diöcese. Schönes weißes Maschinenpapier, 312 Seiten in 8., mit einem Stahlstich und einer Vignette. Brosch. in Umschlag 24 kr. — in netten Pappband 28 kr. — in Rück und Eck Leder mit Goldtitel 36 kr.

Ueberflüssig wäre es, ein Wort zur Empfehlung obiger Schrift beizufügen; die Vortrefflichkeit derselben ist hinlänglich bekannt. Nur das erlaubt sich die Verlagshandlung zu bemerken, daß auch das angehängte Gebetbuch in jeder Beziehung entsprechend sei, sowohl durch Reichhaltigkeit des Inhaltes, als auch durch Zweckmäßigkeit und zeitgemäße Tendenz. Mit vielem Nutzen wird dasselbe besonders von der Jugend gelesen werden. Was die innere und äußere Ausstattung anbelangt, so übertrifft dieselbe alle ähnlichen wohlfeilen Ausgaben, und hat die Verlagshandlung, um Billigkeit mit eleganter Ausstattung zu vereinen, für passende, geschmackvolle Einbände möglichste Sorge getragen. Es kann daher diese neueste und schönste Ausgabe für das christkatholische Volk in aller und jeder Beziehung dem hochwürdigen Clerus zur Verbreitung auf das Beste empfohlen werden.

In unterzeichnetem Verlag ist so eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Bickell, J. W., Geschichte des Kirchenrechts. I. Bandes 1. Abtheilung. gr. 8 broschirt. 1⅓ Rthlr. oder 2 fl. 24 kr. Der II. Band befindet sich unter der Presse.

Haas, Dr. R., der geistliche Beruf in allen seinen Verhältnissen und nach den Bedürfnissen der neuesten Zeit für Staatsmänner, Geistliche und Nichtgeistliche wissenschaftlich dargestellt. Mit dem Motto: „Volkeswohl ist Fürstenglück und Reform nicht Revolution.“ Zweite Ausgabe. gr. 8. Brosch. 12 gGr. oder 54 kr. Rh.

Lutterbeck, A., (Prof Dr. theol. cath.), Hermenien aus dem Gebiete der religiösen Speculation. gr. 8. Brosch 1 Thl. oder 1 fl. 48 kr.

Maas, C., Kurze Uebersicht der allgemeinen Weltgeschichte für katholische Volksschulen. Mit Approbation der Hochw. Bischöflichen Ordinariate zu Mainz, Rottenburg und Würzburg, sowie der Hochw. Bischöfe Johann Leonhard von Fulda und Peter Joseph von Limburg. gr. 8. broschirt. 6 gGr. oder 27 kr.

Panlitzky, Dr. H. F., Anleitung zu einer vernünftigen Gesundheitspflege. Ein Handbuch für Landgeistliche und verständige Hauswirthe, zumal in Gegenden wo keine Aerzte sind. 9te vermehrte und verbesserte Aufl. 35 Bogen gr. 8. 1 Rthlr. oder 1 fl 48 kr.

Schlez's Denkfreund für katholische Schulen. Bearbeitet unter Mitwirkung der Herren Dr. Barentin, Cannabich und Dr. Weigand von Caspar Maas. Mit Approbation der Hochw. Bischöfl. Ordinariate zu Mainz, Rottenburg und Würzburg, sowie der Hochwürdigen Bischöfe Johann Leonhard von Fulda und Peter Joseph. von Limburg 15. Auflage. gr. 8. Brosch. 10 gGr. oder 45 kr. Rh. Partien von 50 und mehr Exemplaren à 9 gGr. oder 40 kr. Rhein.

Schmid, L., (Prof. Dr. theol. cath.,) fünf Predigten, in den letztverflossenen Jahren in Gießen gehalten und nun zu einiger Erwägung für unsere Tage herausgegeben. 8. Brosch. 6 gGr. oder 27 kr.

Gießen im November 1845. G. F. Heyer's Verlag.

Bei Braumüller und Seidel in Wien ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Die Geschichte der Kirche, erzählt von Professor Dr. J. A. Ginzel. Erster Band, auch unter dem Titel: Das Leben der Kirche, beschrieben von Joseph Augustin Ginzel, Doctor der Theologie, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts an der theologischen Lehranstalt zu Leitmeritz. Erster Band. gr. 8. Wien 1846, brosch. 1 Rthlr. 4 gGr.

Der hochwürdige Herr Verfasser spricht sich über sein Werk in der Vorrede folgender Maßen aus: ein kirchengeschichtliches Handbuch von mäßigem Umfange, welches außer Theologen auch einem größe-

ren Kreise gebildeter Christen zugänglich wäre, ist nicht nur eine Lücke in unserer Literatur, sondern scheint auch ein Bedürfniß der Zeit zu sein. Diese neue Kirchengeschichte will jene Lücke zum Theil ausfüllen, und diesem Bedürfnisse möglichst entgegenkommen. Daß das Buch aus dem Grunde kirchenhistorischer Quellenforschung erwachsen ist, werden Männer vom Fache nicht verkennen. Ich habe es aber absichtlich unterlassen, die gebrauchten Quellenschriften unter dem Texte anzuführen, weil dieß bedeutenden Raum weggenommen, und dadurch das Buch vertheuert hätte, und — weil dieser gelehrte Aufputz mich für die meisten Leser überflüssig dünkte.

Der erste Band besteht aus 22 Bogen, ist auf das schönste Papier gedruckt, und daher der Preis ein ungemein billiger.

In gleichem Verlage ist ferner erschienen:

Der Geist des katholischen Kultus. Eine Darstellung der kirchlichen Orte, Geräthe, Handlungen und Zeiten, in ihrem Bezuge auf die katholische Lehre. Für die katholische Jugend und für alle gebildete Christen von Mathias Terklau, Weltpriester und Pfarr-Cooperator bei St. Johann. Wien 1845. Broschirt 12 Gr.

Der katholische Kultus will nicht blos um seiner Pracht und Herrlichkeit willen angestaunt, sondern auch in allen seinen Theilen recht verstanden sein, um seine segensreiche Wirksamkeit äußern zu können. Vorliegendes Werkchen sucht nun die Wahrheit und Gnade im Kultus der katholischen Kirche zum Verständniß zu bringen, und wir empfehlen es daher nicht nur der katholischen Jugend, für deren Unterricht es anfänglich bearbeitet wurde, sondern in gegenwärtiger Form den Freunden der Religion insgesammt.

I.

Abhandlungen.

2.

Geschichtsphilosophie vor und nach Christus.

Einleitung.

Bei dem Aufschwunge der Wissenschaften zu Ende des vorigen und zu Anfang dieses Jahrhunderts, ist es besonders die Geschichte, in die ein neues Leben kam. Wenn der Grund davon einerseits in den dankenswerthen Leistungen der neuen Philologie zu suchen ist, welche die kostbaren Denkmäler des Alterthums ans Licht gezogen, zur allgemeinen Kenntniß gebracht, und in ihren erhabenen Geist eingeführt hat: so ist derselbe auf der andern Seite wieder in den großen geistigen Bewegungen zu finden, die das Ende des vorigen und den Anfang dieses Jahrhunderts zu einer welthistorischen Epoche machten; denn wo ein großes geschichtliches Leben ist, wird der Blick nicht blos auf Aehnliches in der Vergangenheit geleitet, sondern da sucht der Geist sich über die Fluth der eilenden Momente zu stellen, und ein bleibendes Bild von dem zu entwerfen, was da schnell und im Sturme vorüberrauscht.

Ein sehr großes Verdienst um den Aufschwung der Geschichtschreibung in Teutschland hat unstreitig die Philosophie. Durch Kant kam in alle Geister ein ernsteres regeres Leben; wenn Fichte auch im kühnen Fluge seines Geistes alles historische Wissen als unwichtig verwarf, so ist doch von sei-

nem Schüler Schelling eine neue Epoche der Geschichtsanschauung angebrochen, und Hegels Phänomenologie, wie in ihr eine höchst großartige, wenn gleich der christlichen zuwiderlaufende, Geschichtsanschauung ist, zieht unwiderstehlich zur Betrachtung des Lebens und des Geistes hin, der in ihm sich kund gibt.

Es hat sich in der neuern Zeit eine eigene Wissenschaft aufgethan, die Geschichtsphilosophie, die nach dem was bis jetzt geleistet ist, wohl höher gewürdigt werden muß, als es von Gervinus [1]) in seinen inhaltsreichen Grundzügen der

1) Grundzüge der Historik. Leipzig 1837. S. 61—64. „Noch wollten wir als einen Berührungspunkt der Geschichte und Philosophie eine Gattung angeben, in der man sich in neuerer Zeit in England und Deutschland versucht hat. Die Art und Weise, wie bei uns Herder (übrigens Er mehr poetisirend) angefangen hat, die Geschichte philosophisch zu konstruiren, und wie dieß unsre philosophischen Schulen scheinen fortführen zu wollen, ist zwar nicht historisch, weil man hier das historische Material abscheidet, und nicht philosophisch, weil man sich der historischen Form dabei beugt, wird aber wohl so wenig zu hemmen sein, wie die gemischten Gattungen, die sich an der Grenze aller benachbarten Wissenschaften herauszustellen pflegen. Die Philosophie kann die Geschichtschreibung zu ihrem Gegenstande nehmen und wird dann eine Historik entwerfen, in der sie sich (um so umständlicher, als sie überhaupt ausführlicher sein will) auf das Wesen der Geschichte, des Objekts der Geschichtschreibung, verbreiten kann, gerade so wie sie in der Kunstphilosophie neben der Natur des Künstlers und des Kunstwerkes auch das Reich des Idealen besprechen muß, aus dem sie jene erst herleitet. Ja je abhängiger der Historiker von seinem Objekte ist, desto mehr müßte man hier auf dieses zurückkommen. Hier dünkt mir, hätte sich die Philosophie längst anbauen dürfen. Sie kann ferner den Staat, die Dichtung und Alles was die Geschichte in seinen Veränderungen zeigt in seinem ruhenden Zustande betrachten, (und hierzu hat sie für Politik, Aesthetik u. s. w. kaum angefangen aus der Geschichte zu lernen), sobald sie aber hievon abweicht, würde sie die Form der Geschichte borgen, und müßte zur Geschichte des Staats u. s. w. werden. Es wäre aber irrig, zu sagen, daß dieß dann nicht das Werk des Historikers wäre, daß der Historiker keine Geschichte eines Abstraktums schreiben könne, obgleich auch hier

Historik geschehen ist. Es hat jede Zeit ihre Geschichte und Geschichtsphilosophie, und wie die Geschichte eines Volkes einen Maaßstab abgibt, um seinen grosen Werth zu bemessen, so ist nichts weniger seine Geschichtsphilosophie ein treues Kennzeichen seines Geistes.

Geschichte kommt her von Geschehen, und bezeichnet sehr sinnig das, was geschieht (res gestae) und die Erzählung dessen was geschah (historia rerum gestarum). Ueberall nämlich, wo ein Geschehen, eine Entwicklung ist, da ist auch ein Bewußtsein davon, und wo ein Volk eine Geschichte hat,

---

das Produkt wieder einer gemischten Art sein würde. Ginge man in den Ansprüchen so weit, daß man dem Historiker jede Darstellung der Geschichte in ihren tieferen Beziehungen wehren wollte, so könnte er sorglos dagegen mit Erfolg protestiren, weil es ihm, wenigstens wie jetzt die Wissenschaft steht, viel leichter werden würde sich hier zu behaupten als dem Philosophen. Zwar, daß sich die Philosophie bisher in dem Aufsuchen ihres Standpunktes zur Geschichte so rathlos verhielt, beweist vielleicht mehr die Schwäche der Geschichtschreibung als der Philosophie, denn die wissenschaftlich-philosophische Behandlung der Geschichte ist noch sehr gering, weil sie bei dem praktischen Bezuge der Geschichte auch sehr schwer ist. Allein gleichwohl muß für die philosophische Konstruktion von Geschichte und Natur das Beste erst von der Geschichtschreibung und Naturwissenschaft geschehen. Die Masse der Materie ist noch lange nicht gesichtet und beleuchtet genug; dieser Beleuchtung der Materie voraus zu eilen mit allgemeinen Ansichten ist überall unräthlich; dazu ist der historische Sinn noch kaum geweckt unter uns. Was sich als Philosophie der Geschichte (der Menschheit) bei uns geltend gemacht, mag vielleicht philosophische Anlagen verrathen, historische Erfahrung und Weisheit verräth es gar nicht. Wenn noch Männer wie Herder und Kant in der Geschichte immer ein Ziel, einen idealen Höhepunkt, vollkommene Vereinigung in der Menschengattung, vollkommenen Zustand der Gesellschaft und dergl. suchen, so kann man sagen, daß sie das Alphabet und Einmaleins aller Geschichtslehre nicht inne gehabt haben, und kann daher wenig Hoffnung zu dem fassen, was uns die philosophischen Ansichten der Geschichte vorläufig einbringen würden."

da sind geistige Prozesse in ihm vorgegangen. Die Fullahs die Pescherâs haben keine Geschichte; wenn sie auch plötzlich zu Raub und Mord aufstürmen, und sich verheerend über andere ausbreiten, so entwickelt sich hier doch nichts. Haben sie ausgetobt, so sinken sie in ihr altes Geleis zurück, um vielleicht nach Jahren von Neuem aufzustürmen; sie selber aber bleiben die Nämlichen; hier ist keine Geschichte möglich. Wo aber ein geistiges Arbeiten ist, wo erhabene Gestalten aus der Fluth des Lebens auftauchen, da steht der Mensch und sinnt dem Geiste nach, der in ihnen wirkte; er ergreift den Griffel, um die Bahnen, in welchen jene glänzenden Sterne auf- und untergingen, für immer zu bezeichnen, zu freudigem erhebendem Angedenken.

Jedes solche Volk hat bei seiner Geschichte auch seine Geschichtsphilosophie. Mit der Erzählung spricht es aus, wie es die Ereignisse auffaßt, was es für das Ziel alles Geschehens hält, wie es sich das Verhältniß von Individuum und Gattung denkt u. s. w.; daß diese Art und Weise seiner Geschichtsanschauung zur Beurtheilung seines Geistes einen Maaßstab gibt, daß sie uns seinen Geist von einer neuen Seite kennen lernt, ist durch sich selber klar.

Die ganze Geschichte theilt sich in zwei große Weltalter, vor und nach Christus. Christus ist der Mittelpunkt der Zeiten, und wie die ganze Zeit vor ihm nur ihn vorzubereiten hatte; so ist Alles nach ihm nur Entwicklung dessen, was er uns gab, Entfaltung seiner Ideen. In zwei Hälften ist durch ihn die Geschichte getheilt, die in sich abgeschlossen in allen geistigen Richtungen durchaus verschieden sind.

Das Christenthum behauptet von sich, die Wahrheit der Geschichte zu sein, wie es die Wahrheit der Natur und des Geistes ist. Zur Erörterung dieser Behauptung soll in nachfolgender Arbeit eine Vergleichung der Geschichtschreibung und Geschichtsphilosophie vor und nach Christus gegeben werden. Die Alten haben zwar keine eigentlichen Geschichtsphilosophieen geschrieben, wie in unserer Zeit es geschah, dagegen

liegen ihre Ansichten hierüber implicite in ihren Geschichtswerken und zerstreut in den Schriften ihrer Philosophen.

Der Verfasser ist zu seiner Arbeit vielfach angeregt worden, durch eine Schrift des verdienten Ulrici über die Geschichtschreibung der Griechen und Römer, dem er in seiner Darstellung derselben vielfach gefolgt ist, und er erlaubt sich am Anfange seiner Arbeit, die nur ein bescheidener Versuch schwacher Kräfte an einem großen Ziel sein soll, eine Stelle anzuführen, welche die Wichtigkeit einer solchen Untersuchung darlegt [1]:

„Es ist für den einzelnen Menschen äußerst charakteristisch, wie er ein Ereigniß auffaßt, beurtheilt und darstellt. Der Phantast ergreift die Thatsache von ihrer poetischen Seite, sie gefällt ihm am meisten wegen ihrer wunderlichen Sonderbarkeit; der kalte Verstand secirt sie nach Ursache und Wirkung, und findet ihren Werth in Klugheit und Nützlichkeit; Gefühl und Gemüth vernachlässigen die That, und versenken sich in die Seele und den Geisteszustand des Thäters; die Sinnlichkeit endlich, wo sie unter den Seelenkräften des Beschauenden vorherrscht, verweilt bei dem Bilde der That, ergötzt sich an der Lust, die sie gewährte, urtheilt nach sinnlichem Nutzen. Die Art der Aufhebung des Ereignisses zeigt mithin die Mischung der Seelenkräfte an; das Urtheil ist das Bekenntniß der Denkweise, der Leidenschaften und herrschenden Interessen; die Darstellung endlich ist das Bild der äußern Form des Lebens.

„Das Alles muß deutlicher noch hervortreten in der Auffassung, Beurtheilung und Darstellung historischer Ereignisse in ihrer Verknüpfung zur Einheit des geschichtlichen Wissens. Je mehr hier der bessere Historiker mit seiner Person aus seiner Geschichtschreibung zurückzutreten strebt, desto mehr wird der Geist des Volkes hervortreten. Denn wenn selbst der größte Mann die Farbe seiner Zeit, seines Volkes trägt, so wird der

---

1) Charakteristik der antiken Historiographie. Berlin 1833. S. 6 ff.

Geschichtschreiber seines Jahrhunderts, je mehr er in das Leben und die Thaten desselben einzudringen, je mehr er in dem Labyrinth der Verhältnisse und Ereignisse, in dem Innersten der Charaktere einheimisch zu werden sucht, desto weniger der Einwirkung des Volks- und Zeitgeistes entgehen können, weil ja jedes Durchdringen ein Durchdrungenwerden bedingt. Also wird der Historiker Repräsentant des Volks- und Zeitgeistes hinsichtlich der Welt- und Lebensansicht; letztere hinwiederum läßt mit Leichtigkeit schließen auf die ganze innere Verfassung der Seele.

„Ferner ist wichtig welchen äußern Standpunkt die Geschichte habe. Wurde sie im Alterthum nicht als vom Leben entthronte Gelehrsamkeit betrachtet, bedurfte sie nicht wie heutzutage gleichsam einer Brücke, um thätig in den Kreis der Geschäfte einzugreifen, wurde sie vielmehr gerade am liebsten vom gewandten Staatsmann bearbeitet, in's Staats- und Volksleben selbst hineingezogen; so leuchtet ein, um wie viel bedeutender sie wird für unsern Zweck. Denn wie sie eben darum genöthigt wird, in den ganzen Geist der Geschäftsführung und Staatsverwaltung einzudringen, so wird sie ihrer Seits diesen Geist, wie sie ihn in sich aufgenommen, zurückstrahlen. Indem sie nicht das Todte zu erwecken und zu beleben sucht, sondern das gegenwärtige Leben darstellend, und diesem Leben selbst sein Spiegelbild vorhaltend, nützlich zu werden strebt, ist eben der Spiegel, der dieß Bild enthält, der das Bild bedingend, durch das Bild bedingt wird.

„Demnächst versteht es sich von selbst, daß es äußerst charakteristisch für den Geist der alten Welt ist, was ihr die Geschichte galt, was sie ihr sein wollte und sollte. Die Geschichte im idealen Begriffe ist das Buch der Offenbarung Gottes im Menschengeschlechte. Es fragt sich, wurde dies im Alterthum erkannt, und wie wurde diese göttliche Offenbarung verstanden? denn nichts ist unterscheidender für Menschensinn und Menschengeist, als, ob und wie das Göttliche ergriffen wird. Die Geschichte in ihrem realen Begriffe ist die Offenbarung

des Menschengeistes, die Darstellung seiner Bildung und Entwicklung, das Bild seiner Kräfte und seines Strebens. Es fragt sich: wurde wenigstens dieß im Alterthum erkannt? Wurde die Einheit der verschiedenen Völker in dem Einen großen Ganzen des Menschengeschlechts, wurde die Identität des Zwecks und des Strebens der Menschheit eingesehen? Wurde die Geschichte als die Laufbahn der mannigfaltigsten Wege zu dem Einen großen Ziele angeschaut? Mit einem Worte: wurde sie als eine Geschichte der Menschheit oder der einzelnen Völker und Staaten betrachtet? Endlich im profanen Verstande unwissenschaftliche Auffassung ist die Geschichte das was sie eigentlich nur formell ist: der Inbegriff von Thaten und Begebenheiten vergangener Zeiten in ihrem pragmatischen Zusammenhang. Es leuchtet ein, wie bedeutsam es für die Erkenntniß antiker Anschauungs- und Betrachtungsweisen, sowohl des Verhältnisses zwischen Gott und Welt, wie des Verhältnisses der Menschen untereinander, wie bedeutsam es ist zur Einsicht der Wissenschaftlichkeit, des geistigen Lebens und der ideellen Bildungsstufe der Alten, zu wissen: in welchem Sinne sie die Geschichte aufgefaßt haben?

»Endlich ist bekannt, wie hoch die Historie im Alterthum geschätzt und geehrt wurde. Viele der auf uns gekommenen Werke sind historischen Inhalts; unendlich viele giengen verloren; es scheint fast als sei die historische mit die reichste Literatur gewesen. Bei den Griechen erblühte sie sogleich mit der Entstehung der Wissenschaft und dem höheren Leben einer geistigen Cultur; bei den Römern entstanden in ihr die ersten schriftstellerischen Werke prosaischer Form, bis zur Zeit des großen Pompejus wurde sie nur von den edelsten und besten der Römer bearbeitet, wie Sueton der Meinung des Cornelius folgend, berichtet. Ueberall finden sich bei Schriftstellern begeisterte Lobeserhebungen der Geschichte. Sie war nebst der Poesie die erste geistige Nahrung, die der gereiftere Knabe empfing; die Großthaten seines Volkes wurden ihm vorgehalten, fast wie bei uns die Thaten und Leiden des Heilands.

„Wenn nun einer Seits in der christlichen Welt zunächst der Preis der Geschichte sank, und Anderes im Werthe stieg; so muß jene hohe Schätzung derselben im Alterthum ebenfalls auf innern Gründen, auf andern geistigen Richtungen beruhen. Wenn aber andrerseits die Liebe zur Geschichte, in neuerer Zeit mit neuem Feuer rege ward, so muß es eine wichtige Frage der historischen Wissenschaft sein, wie sie am besten den Geist christlicher Volks- und Staatenbildung sich zu eigen mache, der gleichsam Eins mit ihm werde, ihn ganz in sich aufnehme und ganz ihn durchdringe, mit andern Worten, wie der Geist der christlichen Cultur am gemäßesten aufgefaßt und behandelt sein müsse, um zu lebendiger Wirksamkeit und Thätigkeit zu gelangen; denn wenn es wahr ist, daß der Geist des Zeitalters, der Wissenschaft ihre individuelle Gestalt und Persönlichkeit giebt, so ist es nicht weniger wahr, daß es nicht in Kunst und Politik der Preis des Strebens ist, in dem großen Strome der Zeit nicht sein eignes Bild nur zu finden und zu schauen, vielmehr den Strom zu durchdringen bis in die geheimen Tiefen seines Grundes; — sondern auch die Wissenschaft, obwohl sie unbekümmert um Menschen und irdisches Bedürfniß, in göttlicher Freiheit dem einen Ziele der Wahrheit nachstrebt, doch die Bahn zu wählen hat, auf der der Geist der gegenwärtigen Menschheit geht, damit sie in Einigkeit und Liebe sich gegenseitig fördern und helfen. Die Geschichte aber scheint noch besonders bestimmt zu sein, einer thätigen Wirksamkeit in der Zeit anzugehören, da selbst die geringern Institute des öffentlichen Lebens ohne sie nicht zu verstehen und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart zu begreifen sind. Und so scheint jene Frage allerdings im Interesse der Wissenschaft; vielleicht aber möchte es zu ihrer Beantwortung Einiges beizutragen, wünschenswerth sein, zu wissen: in welchem Geiste schrieben die Alten Geschichte, und wie verhielt sich ihre Auffassungs- und Behandlungsweise zu dem innersten Wesen ihres Lebens und Denkens."

Die Geschichtsphilosophie der alten Welt.

„Zuerst der natürliche, dann der geistige Mensch."
Paulus.

§. 1.

Das geistige Leben des ganzen Alterthums bewegt sich in zwei, sich durchaus entgegengesetzten Weltanschauungen. Nach der einen ist die Natur das Göttliche, Ewige, Absolute und alle Götter sind nur Naturgestalten, personifizirte Kräfte und Prozesse des Naturlebens; nach der andern ist das Göttliche an und für sich Geist, absolut, Autonsie, Allmacht und Allwissenheit, und alle Natur erst durch dasselbe geworden, von ihm abhängig. Jene hat mehrere Stufen der Entwicklung, je nachdem das Gesetz alles Lebens mehr oder weniger tief erfaßt wird; diese zeigt sich nur verschieden in der größern oder geringern Intensivität der Erfassung; jene durchschreitet eine Reihe von Völkern, in immer weiterer und tieferer Erfassung ihres Princips, diese zeigt sich stärker oder schwächer nur bei einem Volk, welches an sich klein nur welthistorisch geworden ist durch seine Metaphysik, und was dieselbe im Reiche des Geistes vorbereiten sollte.

Die erstere, die das Heidenthum genannt wird, zeigt sich ebenso sehr als die zweite, die das Judenthum begreift, in allem geistigen Leben, durchdringt Religion und Kunst, Philosophie und Staat. Alle äußern Thaten eines Volkes sind nur zu begreifen und zu würdigen aus seiner Weltanschauung heraus, sie sind die äußersten Zweige, die nur Haltung haben am großen Baum seiner großen Thaten; gerade so verhält es sich auch mit der Geschichtsauffassung und Geschichtschreibung eines Volkes. Ein Volk, das eine vollendete Geschichtschreibung besitzt, hat sicher schon viele geistige Kämpfe durchgemacht; und umgekehrt: wo geistig gerungen und gesiegt wird, da fehlt gewiß auch der Geschichtschreiber nicht, der da sam-

melte, was flüchtig vorüberrauscht und im Tempel Mnemosynes zur Unsterblichkeit niederlegte [1]).

Wenn nun nur wo ein Geschehen war, eine Geschichte ist, und umgekehrt wo eine Geschichte ist, ein Geschehen war; so ist der Schluß von der geistigen Bildung auf die auch (verloren gegangene) Geschichtschreibung ein richtiger, so sehr als der von einer ausgebildeten Geschichtschreibung auf den einer umfassenden Entwicklung. Die Geschichtschreibung beleuchtet das Leben eines Volkes, und wird durch dasselbe wieder beleuchtet.

Die Geschichte des heidnischen Alterthums bewegt sich in zwei Welttheilen, in Asien und Europa. Afrika ist von je, wie Hegel treffend sagt, an der Schwelle der Weltgeschichte gestanden; denn Aegypten ist wesentlich indisch und Carthago phönizisch, Cyrene griechisch. Asien ist eigenthümlich in seiner Entwicklung und dem zufolge in seiner Geschichtsanschauung wie Europa.

I.

Das Heidenthum.

Asien.

§. 2.

Das älteste Reich Asiens ist China. Der Chinese faßt das Göttliche als das abstrakte Eins, das er Tao, Vernunft nennt und dessen reinstes Bild der klare Himmel ist. Das Göttliche ist das formgebende Princip, China ist die Blume der Mitte, der Chinese kennt nur eine Geschichte China's. — Der Kaiser ist der Mittelpunkt des ganzen chinesischen Lebens und der gegenwärtige Gott; die Geschichte Chinas ist wesentlich Geschichte der Dynastieen. Das chinesische Bewußtsein stellt Alles außer sich hinaus in den Kaiser, die Individualitäten an sich sind werthlos, sind nicht zur Durchbildung gekommen;

1) Vgl. Hegel, Phil. d. Gesch. Einltg. Berlin 1840. Zweite Auflage.

die chinesische Geschichte wird arm sein an großartigen plastischen Gestalten. Die chinesische Religion ist die der Zauberei, der Mensch wird gewußt als mächtig über die Natur. Der Mittelpunkt der (chinesischen) Menschheit ist der Kaiser, der die Geister, die den Winden, den Flüssen gebieten, ein- und absetzt. Regiert der Kaiser mit den Mandarinen gut, so ist die Natur folgsam, und bietet Alles in Fülle, die Stürme wüthen nicht und der Reis gedeiht; in der chinesischen Geschichtschreibung finden daher die Ereignisse in der Natur, Wetterschäden, Ueberschwemmungen u. s. w. ihren Platz, wie die Thaten der Menschen.

Die Chinesen sind ein sehr verständiges Volk, und haben eine uralte Geschichtschreibung. Schon im Jahr 900 v. Chr. soll jede Provinz des himmlischen Reiches ihre eigene Chronik gehabt haben. Wahrhaftigkeit halten sie für die höchste Pflicht der Geschichtschreibung, und für ihren höchsten Zweck, ein Spiegel der Aufführung für die Nachwelt zu sein. Der Kaiser ist immer von vier Geschichtschreibern umgeben, die Alles, was er spricht und thut, auf einzelne Blätter niederschreiben und in eine Kiste werfen, die aber erst unter dem Nachfolger geöffnet wird. Gutes und Böses wird aufgeschrieben, und nach seinem Tode seine Geschichte zusammengestellt zur Ermunterung oder Warnung der Nachwelt. Der Kaiser selber weiß nicht, was von ihm niedergeschrieben wird, er soll sich selbst bewahren und in Besonnenheit erhalten; die Geschichtschreiber aber haben schon oft eher ihr Leben gelassen, als die historische Treue verletzt.

Die chinesische Geschichtschreibung ist einförmig, wie die chinesische Geschichte. Drei Perioden sind darin besonders zu beachten. Die alte patriarchale Zeit, die nach Khungfutseu, der sie im Schuking beschreibt, bis ins Jahr 2357 hinaufgeht. Es ist „die goldene Zeit der Unschuld und Reinheit," wie sie die Chinesen nennen, von der das Buch der Lieder so idyllische Schilderungen enthält. China war wahrhaft eine große Familie, der Kaiser Aller Vater; unter ihm standen die hun-

dert Fürsten, die ihm jährlich am Feste der Ahnen ihre Geschenke brachten, und mit den Zeichen seiner Gnade geschmückt zurückkehrten. Alles betrieb den Landbau, Bedürfnisse gab es wenige, und Kaufleute gab es nur am Hofe des Kaisers. Kam Gefahr, so wandte man sich an die Jü's; diese waren begabte Männer, die sich einem beschaulichen Leben ergeben und in die Einsamkeit zurückgezogen hatten, wenn aber die Noth es erforderte, an die Spitze der Geschäfte gestellt wurden, wo sie großartig zu wirken verstanden.

Auf diese Zeit der Kindheit und Unschuld folgte die Periode der Zerrüttung und des Kampfes. Die Fürsten entarteten, und das Reich zerfiel; die Jugend verachtete die Weisheit der Alten, und die Laster herrschten. Die Jü's zogen sich zurück, und Laotseu, der speculativste Kopf, der größte Mystiker Chinas, verzweifelte an allen Versuchen, das Volk zu belehren und zog gegen Westen und ward nie mehr gesehen. Khungfutseu allein hielt es für feige, den Stürmen zu weichen; wenn die beglückende Weisheit des Alterthums bis zu ihm gekommen, so seie es auch wieder seine Pflicht, sie der Nachwelt zu überliefern, auf daß sie von Geschlecht zu Geschlecht fortströme, bis zum Ende der Jahrhunderte.

Khungfutseu wandte die ganze Kraft seiner reichen Seele an diesen Zweck; und wenn auch oft mißkannt, verfolgt und in Lebensgefahr, so gelang es ihm doch eine Schule zu stiften, die seiner Lehre treu blieb und sie zu verbreiten suchte. Gleich den Propheten sprachen sie unerschrocken vor Fürsten und Volk, was Noth that, und der edle Mengtseu verschonte selbst die Hohen mit seinen Sarkasmen nicht. Bald entstand ein Kampf gegen die Schule, und Schihoangti, der große Eroberer, versuchte umsonst sie auszurotten. Als er die Schriften des berühmten Lehrers auszuliefern gebot, geschah dieß nur von Wenigen, und 460 Anhänger der Schule bestiegen muthig den Holzstoß. Schihoangti's Dynastie verlor den Thron, und die Schule siegte so vollständig, daß Khungfutseus Lehre Reichs-

gesetz, und in allen Schulen der Hauptgegenstand des Unterrichts wurde bis auf den heutigen Tag.

„In Khungfutseus Schriften ist alle Geschichtsphilosophie der Chinesen zu suchen. Die ganze Geschichte Chinas wird ihm nur die fortgehende Erzählung der auf- und absteigenden Metamorphosen des immer Gegenwärtigen; Darstellung des Progresses der großen Gemeinschaft zum Ziel der Mitte, zur himmlischen Vernunft oder des Regresses und des Herabsinkens von diesem Ziele, bis auf die niedrigste Rohheit und Brutalität: Alles aus dem unmittelbar freien Entschlusse der Erfüllung der Bestimmung und Pflicht oder aus freiwilliger Vernachlässigung derselben. Vernünftig zu sein, in der Mitte zu bestehen, und zwar nach der einmal festgesetzten und gültigen Ordnung der großen Gemeinschaft, das ist das Mysterium und die Aufgabe, worum sich Alles bewegt. Hiemit ist kein Spiel und keine Fiktion erlaubt; es gilt nur ernstes Forschen nach der Mitte, die Alles hält und strenges Wandeln in ihr [1].“

Dieß ist die Richtschnur, womit Sûmatsian, der berühmteste Geschichtschreiber Chinas, (1. Jahrh. vor Chr.) alle Handlungen und Persönlichkeiten admißt, dabei sich der größten Einfachheit und Natürlichkeit befleißt, weßwegen auch Remûsat [2], der berühmte Kenner der chinesischen Literatur, es unpassend findet, ihn den Herodot der Chinesen zu nennen, er stelle nur das wahrhaft Wirkliche dar und sei ein Muster der Wahrhaftigkeit in der Geschichtschreibung. — Khungfutseus Schriften gelten allen Chinesen als das Höchste was in der Kunst der Darstellung geleistet werden kann. Seine Geschichte des Königreichs Lu gilt auch bei uns [3] als „ein Muster historischer Kunst in Genauigkeit, lebendiger Vergegenwärtigung, Kraft und Feuer. Der Anfang und Fortgang,

---

1) Windischmann, die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte.
2) Mem. sur la vie de Lao-tseu.
3) Vgl. Windischmann l. c.

die Entwicklung und die Heilmittel der Umwälzungen im Staat und in den Sitten sind darin unvergleichlich vorgestellt, die wahren Kennzeichen der Rohheit und Verweichlichung, der Tyrannei und Knechtschaft, der falschen Mäßigung und Inconsequenz der Herrschenden; überhaupt Alles, was dem öffentlichen und häuslichen Leben eine Angelegenheit ist, wird aufs Bestimmteste bezeichnet, die Wege der Vorsehung, des Schangti werden angedeutet — die Wege der Erhebung und des Sturzes der Fürsten, die Wege der Belohnung und Bestrafung für das gesammte Reich. In Betreff des Styls steht dieses Werk den Kings am nächsten — jedes Wort an seiner Stelle, und je kürzer der Ausdruck, desto klarer die gewählten Worte und Charakterzüge."

Das Princip der Lehre des Khungfutseu ist das Princip des chinesischen Staatslebens. Wie aber dieses Princip ausgelebt und kraftlos geworden, wie die Wogen der Weltgeschichte drohend an diesen morschen Felsen anschlagen, und China nahe daran ist, in das christliche Leben hineingezogen und durch das Herzblut der europäischen Menschheit verjüngt zu werden, das ist Jedem klar, der die Ereignisse der letzten Jahre kennt und ihrem Gange aufmerksam gefolgt ist. Khungfutseu selbst spricht von einem Weisen, der aus dem Westen kommen werde, und im Schiking ist das Schicksal des chinesischen Geistes klar ausgesprochen in den Worten:

> Alles haben wir erspäht,
> Auch zur tiefsten Tiefe geht
> Unsers Geistes Forschen.
> Dennoch ist uns angesagt,
> Daß dem Reich ein Morgen tagt,
> Wo es wird vermorschen.
> Denn an innerem Gehalt,
> An des Geistes Urgewalt,
> Fehlt es unserm Können [1]).

---

1) Vergl. Schiking oder chinesische Lieder gesammelt von Confucius. Ins Teutsche übersetzt von Cramer. Crefeld 1844. S. 156.

§. 3.

Die Inder sind ein uraltes und reichbegabtes Volk. Wir kennen erst den geringsten Theil ihrer Literatur, und doch reicht dieser hin, um uns einen hohen Begriff von ihrem geistigen Leben zu geben. Ihre Poesie ist reich in aller Beziehung; lange vor Homer hatten sie großartige Epopäen; lange vor dem Griechischen Drama blühte das Indische, und Sakontala hat die Bewunderung aller Gebildeten erregt durch das tiefe Zartgefühl, durch den Hauch der Anmuth und kunstlosen Schönheit, von dem sie beseelt ist, wenn wir in ihr auch nicht die hohe Kunstordnung und den strengen Styl der Griechen finden. Die lieblichste Bilderfülle, die reinste Milde, neben der höchsten Kühnheit der Phantasie die elegische Weichheit finden wir in ihrer Lyrik. Ihre philosophischen Bestrebungen, für deren Kenntniß leider Othmar Frank (katholischer Priester und Professor in München) zu früh starb, zeigen sich in einer großen Reihe philosophischer Systeme [1]). Wir wissen von einer großen Blüthe der Wissenschaften schon in frühester Zeit; der Thierkreis rührt von ihnen her. Auf wie hohem Fuße ihr häusliches und öffentliches Leben stand, sehen wir nicht blos aus den Schilderungen in Mahabharata und Ramayana und ihrem Theater, sondern aus den Berichten der Griechen, die sich nicht genug wundern konnten, und die Inder als die Glücklichsten unter den Sterblichen priesen. Wüßten wir auch nichts von denselben, als daß bei ihnen gesetzlich auf dem Meineide keine Strafe stand, sondern die Vorwürfe des Gewissens für eine hinlängliche Strafe desselben galten; so wäre das genug, um sie in unsern Augen über die meisten Völker des Alterthums zu stellen.

Bei all seiner Bildung und seinem geistigen Reichthum

---

1) Vergl. über ihre Philosophie das treffliche Buch von Bohlen über Indien, und Schlegel: Weisheit der Inder, so wie die Vorlesungen über Geschichte.

hat dieses Volk dennoch keine Geschichtschreibung, ja es ist gänzlich unfähig, historische Personen und Thatsachen aufzufassen, es entbehrt alles Sinnes für Geschichte, und Colebrooke ist es trotz all seiner eifrigen Nachforschungen, und bei seiner großen Kenntniß Indiens und seiner Literatur, unmöglich gewesen, auch nur Eine Thatsache aus indischen Schriften historisch sicher zu stellen. Was wir aus alter Zeit von ihnen wissen, haben wir aus griechischen oder römischen, im Mittelalter aus arabischen Schriftstellern.

Der Grund dieser auffallenden Erscheinung ist in ihrer Religion, und dem bodenlosen Mysticismus derselben zu suchen. Die Inder waren ein sehr frommes Volk, und wie stark Jahrhunderte hindurch ihre religiöse Begeisterung war, sehen wir aus den ungeheuren Tempelbauten, deren Großartigkeit jede Schilderung hinter sich läßt. Diese Religion ist aber Pantheismus, und zwar Pantheismus der Phantasie, es fehlt ihm gänzlich der Zweckbegriff.

Das göttliche Wesen als in sich verschlossenes ungetheiltes ist Brahm; als sich zur Hervorbringung der Dinge neigendes Brahma; der Inbegriff aller Dinge ist Vischnu; alle Dinge sind aber einzelne, in denen das allgemeine Leben lebt, und da das Einzelne die unangemessene Form des Allgemeinen ist, so zehrt es sie auf, um sich von neuem zu vereinzeln, sich zu negiren, und aus dieser Negation in seine Einheit zurückzukehren. Dieß ist Siva. Diese Trimurti ist der Weltproceß; immer schmückt sich die Welt mit neuer Pracht, um immer wieder ins Nichts zurückzusinken. Es fehlt aller Zweckbegriff. Der Inder sieht daher in allem Gott; im Stein unterm Fuße, im Stern am Himmel athmet Vischnus Geist, in Allem ist Ein Geist; daher die Lehre der Seelenwanderung, in der Rose am Wege, in der Nachtigall auf der Palme weht ein verwandter Geist. In diesem Alleinsleben ist das Bewußtsein außer Stande eine historische Gestalt festzuhalten; Alles und Jedes führt der Inder schlechthin auf das Absolute zurück; auch in dem Gewöhnlichsten und Sinnlichsten sieht er die

Gottheit. Tritt ein großer Held auf, es ist nur eine Awatara des Gottes, und es reizt den Sohn nicht, muthig zu vollenden, was der Vater kühn begann. Hat eine Generation Großes geleistet, die nachfolgende zieht es gleich in Mythos hinüber. Indien ist daher auch nie erobernd aufgetreten, und hat sich nie zum Mittelpunkt der Weltgeschichte zu machen gewußt; es war immer das Land der Sehnsucht für fremde Eroberer, deren Triumphwagen es ziehen, und das saure Brod der Knechtschaft essen mußte [1]).

Der indische Geist schwebt in seinen höchsten Beziehungen immer in einem Taumel. Auf der einen Seite das abstrakte Absolute, das kein Gegenstand seiner Vostellung werden kann, auf der andern dieses und jenes Einzelne, das Gott ist, und wobei ihm doch immer wieder das Gefühl kommt, daß dieses Einzelne eine unpassende, unadäquate Form desselben sey. In der Kunst brachte ihn dieß Gefühl zu einer eigenen Symbolik, er vermehrte und häufte die Einzelheiten an; er gab dem Bilde viele Arme, Köpfe u. s. w. In seinem Culte brachte ihn dieß zur Büßung; er wird Jogi, und negirt alles Endliche, als des Geistes unwürdig; er flieht das Leben, um sich in sich zu versenken und Brahm zu werden. Frühe schon sehen wir die Klasse der Kschatria's schwach werden, und an vielen Orten allmählig aufhören. Es liegt daher auch auf dem ganzen indischen Leben eine tiefe Melancholie. Wenn große Individualitäten auf dem Gipfel des Glückes, in Sieg und Freude, im Vollgefühl ihrer Kraft in Wehmuth versinken beim Gedanken, wie schnell ihr Daseyn dahin schwindet, so ist dieß ein tiefes und wahres Gefühl; wenn aber der Inder Alles für nichtig und Trugbild der Maja hält, und sein Höchstes darein setzt, sein Einzelleben an die Substanz freudig hinzugeben oder sich bis zur Selbstlosigkeit des Bewußtseins zu verdumpfen, so ist dieß ein überreiztes, unwahres, der freien Seele unwürdiges Gefühl. Seine Religion hat dem Inder den Ver-

1) Vgl. Hegel's Phil. d. Gesch.

stand und die männliche Thatkraft gebrochen, ihn für geschichtliches Leben und Darstellen unfähig gemacht; und an dem Widerspruche zwischen Absolutem und Relativem, den sie ihm nicht zu lösen wußte, ist das indische Leben zu Grunde gegangen [1]).

§. 4.

Mit den Indern verwandt [2]) ist das Volk der Aegypter. Ein Priesterstamm zog ohne Zweifel von Indien nach Afrika, wo er Axum und Meroe und von da Theben gründete, den Nil entlang über Aegypten sich ausbreitete, und die Barbaren, auf die er stieß, cultivirte; und aus den einzelnen kleinen Staaten, die sich je um ein Heiligthum bildeten, ward unter Menes ein Reich; mit Menes beginnt das geschichtliche Bewußtsein des Volkes.

Die Aegypter nennt Herodot die unterrichtetsten und gelehrtesten Menschen, die *am meisten Ueberliefertes üben* [II, 77] [3]); seltsame und auffallende Ereignisse genau zu verzeichnen versäumt kein Aegypter (II, 82). „Von allen Königen hatten, nach Diodor (I, 44), die Priester schriftliche Verzeichnisse in ihren heiligen Büchern, die von alten Zeiten herstammten und immer den Nachfolgern im Amte überliefert wurden. In diesen wird angegeben, welcher Art jeder König gewesen sei, an Körpergröße und Gemüthsart; dann auch eines jeden Thaten der Zeitordnung nach.“ Es ließen sich noch viele Stellen aus dem Alterthume zum Beweise dafür anführen, daß die Aegypter schon in uralten Zeiten ihre Geschichtschreiber hatten; „mit Menes,“ sagt

---

1) Vgl. über Indien besonders Hegels Religionsphilosophie, I. Thl. S. 275—330 und über die Religion des Insichseyns (Buddhaismus) S. 252—260. Ferner Philosophie der Geschichte, 169—211.

2) Die Beweise dafür in: Bohlen, das alte Indien mit Rücksicht auf Aegypten. 2 Theile. Königsberg 1830. — Ferner in Heerens Ideen, II. Theil, I. u. II. Abthl.

3) „*Μνημην ἀνθρωπων παντων ἐπασκοντες μαλιστα λογιωτατοι εισι μακρῳ των ἐγω ἐς διαπειραν ἀπικομην.*“

Bunsen, „beginnt die Verzeichnung ägyptischer Könige, und es ist keine Ueberlieferung, die sich besser bewähren ließe." [1])

Die Aegypter sind das Volk der Erinnerung und Denkmäler. Aegypten war überdeckt mit Tempeln; aber ihre Kunstwerke hatten nicht den Zweck, das Schöne darzustellen, sondern sie sollten der Erinnerung dienen. Die Obelisken stellten durch ihre Hieroglyphen die Thaten der Vorwelt dar; jeder Tempel war ein aufgeschlagenes Geschichtsbuch, jede Wand, jede Säule war ein Blatt darin mit bedeutsamen Zeichen beschrieben; im hintersten Winkel, am Pfosten des Eingangs noch eine Anmerkung. Hermes heißt auch Thot, d. h. Säule; Hermes ist aber das personifizirte geistige Leben; und eine seiner Haupteigenschaften ist Thot, d. h. Geschichtschreibung auf Säulen und Geschichterlernung von den Säulen.

Aegypten hatte auch seinen eigenen Geschichtschreiber, den Oberpriester Manetho von Semenut, der, veranlaßt durch Ptolomäus Lagi, aus den Tempelarchiven Aegyptens Geschichte zusammenstellte. Leider ist uns dieses wichtige Werk verloren gegangen, und wir besitzen nur in Eusebius und Andern noch Auszüge aus ihm. Manetho's geschichtliche Zeit Aegyptens reicht bis in das Jahr 3223 vor Christo, und da dieß den Gelehrten unwahrscheinlich vorkam, so wurde Manetho für einen Betrüger gehalten, bis es in unsern Tagen Bunsen gelang, durch Benutzung der Tuthmosistafel zu Karnak, der Ramessestafel von Abydos, und des sogenannten Königspapyrus die Königsreihe des Manetho als richtig nachzuweisen, und damit der Weltgeschichte eine Zeit von mehr denn tausend Jahren zu vindiziren.

Aus ihren heiligen Büchern [2]), aus ihren Denkmälern, aus Allem, was uns alte Schriftsteller über sie berichten,

1) Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte. Hamburg 1845. I. Band, S. 33.

2) Bunsens Urtheil über das Geschichtliche in ihnen lautet also (l. c. S. 48): „Unendlich geschichtlicher als die hl. Bücher der Inder, und weniger geschichtlich als die hl. Bücher der Juden scheinen sie den

sehen wir, daß die Aegypter weit entfernt vom indischen Traumleben eine Anschauung von Geschichte besitzen, aus dem Leben Ernst machen, und so mit Verstand die Persönlichkeit auffassen und darstellen. Der Grund davon ist in der Natur ihres Landes und der ihnen eigenthümlichen religiösen Anschauung zu suchen. — Aegypten ist abgeschlossen, im Norden das Meer, im Süden die Steppen, rechts und links droht die Wüste; ohne seine Berge, die das Sandmeer von ihm abhalten, wäre es selber wie die Sahara. Dieß schloß die Aegypter von andern Nationen ab, vereinte sie aber unter sich zu Einem Volk in einem Gesammtbewußtsein. Das regelmäßige Steigen und Fallen des Nils, von dem die Fruchtbarkeit Aegyptens abhängt, der Einfluß der Gestirne, die nach unwandelbaren Gesetzen auf- und untergehen, trieb sie zu der Zeitrechnung; der Kampf, in dem sie beständig mit der Natur lagen, weckte ihren Verstand, und ihre Freude beim Anblick individueller Kraftentwicklung. — Ihre Religion ist zwar Pantheismus [2]), aber das individuelle Leben tritt

---

Zendbüchern gleichgestanden zu haben, jedoch mit großer Verschiedenheit beider. Offenbar haben Irans heilige Bücher den Vortheil einer breitern geschichtlichen Grundlage der Ueberlieferung verglichen mit denen halb oasen-, halb inselförmig begrenzten und beschränkten Nilthales, und eines von der asiatischen Wurzel losgerissenen Volkes, dessen Bewußtsein ganz in das Landschaftliche und überhaupt in die Form des Lebens versenkt ist. Dagegen bieten diese den Vortheil einer bei weitem weniger gestörten Landesgeschichte dar; auch in ihnen zeigt sich das ägyptische Volk vorzugsweise als das Volk der Erinnerung und Denkmäler. Seine heiligen Bücher enthielten bedeutend mehr geschichtliche Ausbildung, als wenigstens die uns bekannten Zendbücher ahnden lassen. Wären jene Schriften noch erhalten, so würden wir zwar die Zeitrechnung aus ihnen nicht herstellen, aber jede gefundene an ihnen prüfen können. Es würde hie und da der Schatten einer großen Persönlichkeit aus ihnen aufsteigen, statt eines bloßen ruhmvollen Namens oder einer in Dichtung untergegangenen Sage, deren Nachhall wißbegierige und fragsame Griechen vernahmen."

2) Vgl. hierüber Prichard Darstellung der ägypt. Mythologie

mehr in den Vordergrund. Der Aegypter sieht die ganze Geschichte religiös an; wie das Leben in seinem Nebeneinandersein von Geistern regiert wird, so auch in seinem Nacheinandersein. Dämonen führen die Seele, welche aus Lust nach dem irdischen Leben den Schooß des ewigen Vaters verließ, herab ins Leben, hüllen sie in Körper und stehen ihr zur Seite. Das Leben aber befleckt den Geist, der ursprünglich rein war; nur große edle Seelen vermögen im Leben Göttliches zu wirken; ihr Name lebt aber auch im Munde heiliger Sänger. Der Tod ist der wahre Geburtstag der Seele. Dämonen führen sie vor Osiris, und wenn er sie rein befunden, kehrt sie zurück in den Schooß des liebenden Vaters; wenn nicht, so muß sie in Thiergestalt wieder auf der Erde leben, bis zur ἐκπυρωσις, d. h. bis nach dreitausend Jahren Alles wieder durch Feuer verjüngt wird.

Wir finden viel Widersprechendes in der ägyptischen Religion. Auf der einen Seite wird die Seele bestraft für das, was sie auf Erden that, auf der andern Seite ist doch nur wieder der Leib die Ursache der Sünde [1]). Auf der einen Seite tiefe Ahnungen über die Natur des Göttlichen, daß es selbst den Tod erleiden müsse, damit das Land glücklich wäre,

---

a. d. Engl. übersetzt v. Haymann mit einem Vorwort von A. W. Schlegel. Bonn 1837. Ferner Creuzers Symbolik. I, 240—533.

1) Beim Einbalsamiren wurden die Eingeweide in einen Kasten gelegt und in den Nil versenkt. Dabei sprach Einer im Namen des Verstorbenen: „O Herrscher Helios und ihr Götter alle, die ihr dem Menschen das Leben verliehen habt, nehmt mich auf und führet mich in den Chor der übrigen Götter. Denn ich habe, so lange ich in der Zeitlichkeit war, die Götter verehrt, die meine Eltern mich zu verehren angewiesen; auch habe ich die Urheber meines Daseins jederzeit geehrt. Ich habe keinen Nebenmenschen getödtet und kein mir anvertrautes Pfand unterschlagen. So ich aber durch Essen oder Trinken dessen, was verboten war, gesündigt, so habe ich dieses nicht durch mich gethan, sondern dieser Bauch trägt davon die Schuld.“ Porphyr. de Abstin. IV, 10 in Creuzers Symbol. I, 406.

und auf der andern der roheste Thierdienst: im Thiere sieht der Aegypter das geheimnißvolle, innerliche, unergründliche Leben des Universums; in seinem instinktmäßigen Thun sieht er die Weisheit, in seiner Ruhe den Gegensatz zur Unruhe in der eigenen Brust.

Wir sehen im ägyptischen Volke einen Geist, dem es äußerst Ernst ist, klar zu werden über sich selbst und sein Verhältniß zum Göttlichen; er arbeitet Tag und Nacht, baut Tempel über und unter der Erde, um seine Vorstellungen zu objektiviren, und dadurch über sich selbst ins Reine zu kommen. Aber sein Drang, seine Arbeit, seine Entsagungen sind umsonst; sein Geist bleibt befangen in der Natur, und vermag sich nicht aus ihr zu erheben. Die Sphinx, diese aus dem Thierleib hervorstrebende Menschengestalt ist sein Symbol; ihr Räthsel aber vermochte er nicht zu lösen.

Noch müssen wir die Mythe vom Vogel Phönix berühren, die dem Aegypter eigenthümlich ist.

Der Phönix, so erzählt Herodot und Tacitus, ist ein Vogel von goldenem und rothem Gefieder, ähnlich einem Adler. Er lebt im Morgenland, und nach einem Leben von 600 Jahren verbrennt er sich selber; aus seiner Asche ersteht sein Sohn, der die Ueberreste seines Vaters sammelt und in Myrrhen einhüllt, und in den Tempel nach On in Unterägypten bringt. Die Erklärung, die Creuzer von diesem Mythos gibt, ist diese: der Phönix bezeichnet die Idee des großen Jahres; er verbrennt sich selbst, d. h. alle Bande müssen gesprengt werden, um das Neue, Bessere zu gestalten. Aus der Asche der alten steigt der Genius der neuen Zeit siegreich auf; die neue Zeit ist dankbar gegen die alte, mit heiliger Liebe nimmt der Phönix den Leichnam seines Vaters und bringt ihn in den Tempel. Den Vater begräbt der Sohn, d. h. die gleiche, zu gleichem Loos des Sterbens bestimmte Zeit. — Ist diese Deutung Creuzers [1]) Wahrheit,

1) Creuzer, l. c. I, 438.

so erfaßten die Aegypter im Phönix eine der tiefsten Ideen der Geschichtsphilosophie. Die Kirchenväter dachten dabei an die Unsterblichkeit und Auferstehung des Fleisches.

§. 5.

Wie in Aegypten, so treffen wir in Vorderasien frühe schon eine Annalistik und eine Kunst, die der Geschichte dient. Berosus und Sanchuniathon haben aus Archiven ihre Geschichten niedergeschrieben, die aber leider fast ganz für uns verloren sind. Bei der despotischen Regierungsform, wo Wohl und Weh von Hunderttausenden von einem Einzigen abhing, mußte das Leben des Herrschers früh Gegenstand der Geschichtschreibung werden. Eine neue geistige Entwicklung finden wir aber nicht. Zabaismus und Thierdienst ist ihre Religion. Das Hauptbestreben der Völker Vorderasiens war Handel und Förderung materieller Interessen. Dadurch entstand Wohlstand, Ueppigkeit und damit eine geistige Erschlaffung, die Fortschritte im Reiche des Geistes unmöglich machte.

Ein Fortschritt ist in dem medisch-persischen Reiche [1]. Zoroaster — lebte unter Gustasp dem Großoheim des Cyrus — wollte sein Volk von den Banden, in denen die Menschheit gefesselt lag, befreien und pflanzte die Cypresse, das Symbol der Freiheit, vor seiner Hütte. Seine Religion ist eine ethische und hierin ist der Fortschritt. Aus Zeruane Akerene gingen Ormuzd und Ahriman hervor: Licht und Finsterniß, die sich ewig bekämpfen, bis zuletzt zum Vortheile des Lichtes der Kampf entschieden wird. Wie im Reiche der Geister ein Streit, so auf der Erde. Das ganze Leben der Geschichte ist ein fortwährender Kampf. Ueber den Urzustand heißt es im Bundehesch (XV. Zendavesta v. Kleuker, Band 3, p. 85):

---

1) Vgl. Rhode die hl. Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser ode[illegible] Zendvolks. Frankfurt a. M. 1820. Creuzer Symbolik. I. [illegible] Hegels Religionsphilosophie, 1r Bd. und Braniß Geschichte der Philosophie seit Kant. 1r Theil. Einleitung. Breslau 1842. Ferner: Liebe, sechs Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. Wolfenbüttel 1844.

„Der Mensch wurde. Der Himmel ward ihm bestimmt, mit dem Beding der Herzensdemuth, des Gehorsams gegen den Willen des Gesetzes, der Reinheit in Gedanken, Reden, Thun und Lassen, und daß er keine Devs anbete. Durch Beharrung in diesem Geiste sollte der Mann zum Glück des Weibes, das Weib zum Glücke des Mannes leben. So waren auch ursprünglich ihre Gedanken, so waren ihre Werke. Anfangs sprachen sie: Ormuzd ist es, von dem Wasser und Erde, Thiere und Bäume, und Sterne, Sonne und Mond, und alles Gute kommt, was reine Wurzel und reine Frucht hat. In der Folge bemächtigte sich Ahriman ihrer Gedanken, verbildete ihre Seelen und gab ihnen ein, Ahriman sei es, der Alles erschaffen habe. So gelang es Ahriman, sie zu betrügen, und von Anfang bis zum Ende sucht dieser Grausame nichts als Betrug. Meschia und Meschiane, die beiden ersten Menschen, wurden Daswands, d. h. sie sündigten und wurden bestraft."

So denkt Zoroaster über den Urzustand der Menschheit. Was das Ende, das Ziel des Menschenlebens anbelangt, so ist sein Glaube dieser: Ahriman wird zuletzt große Gewalt bekommen, und die Menschen werden sich den Devs ergeben; Religion und Gerechtigkeit werden schwinden, alle Laster herrschen. Dann wird ein Erlöser kommen, der die Bande der Menschheit sprengt: „die Paris und alle ihre Anschläge werden zertreten werden durch den, deß Zeugerin die Quelle ist, durch Sostosch, den Siegeshelden, der aus dem Wasser geboren werden soll durch Oscheberbami und Oschedermah, die vom Lande des Wassers Kanse ausgehen werden." [1]) Dann ist die Auferstehung der Todten. [2]) Alles wird geläutert, alles wird neu leben. Selbst Ahriman wird sich bekehren und in Ormuzd Lichtwelt zurückkommen. — Dieß ist das Ende der Weltgeschichte. Zwischen Anfang und Ende

1) Vendidat Farg. 19. B. 2. S. 375.

2) Vgl. die schöne Stelle Bundehesch 31. B. 3. S. 111.

ist aber das Leben des Kampfs. Durch den Abfall werden die Menschen sterblich. Jedoch kommt Jeder frei auf die Welt; von seinem Willen hängt es ab, ob er gut oder böse sein wird. „Der Mensch ist geschaffen zum König der Thiere, zum Herrn der Welt, zum König der Zeit.“ (Zendavesta v. Kleuker, Band 2, p. 115.) Ahriman und seine bösen Geister bieten Alles auf, ihn zum Bösen hin überzuziehen. Zoroasters Lehre hilft ihm aber, „den Weg der beiden Schicksale“ zu wandeln. Der Diener Ormuzd ist daher beständig mit dem Kosti, dem heiligen Gürtel umschlungen, zum Zeichen daß er ein Kämpfer ist für das Licht. Das Perserreich ist ein Verein von Kämpfern für das Licht, und das Abbild von Ormuzd heiligem Reich. Adragatus nennt sich darum Cyrus, persisch Kor d. h. Sonne; wie vor der Macht des Sonnenlichts alles Dunkel schwindet, so soll sich vor der Macht des Herrschers jede irdische Macht als nichtig erweisen. Darum eilt Cyrus im Siegesfluge wie ein Sturmwind über die Länder. Ueber die ganze Erde soll sich das Reich des Lichtes ausbreiten, und die Darstellung dieses Kampfes für dasselbe ist die Geschichte. — Die Geschichtschreiber finden wir daher überall um den persischen König; sie sind um ihn im Pallaste und im Getümmel der Schlacht; was er spricht, was er thut, was im Reiche geschieht, ist der Aufbewahrung werth. Während der Schlacht bei Salamis sitzen bei Xerxes auf dem Vorgebirge Aegialeos die Beschreiber des Kampfes.

Cyrus und Cambyses breiteten das Reich aus, Darius (— nach Tychsen von Dara, frommer Einsiedler, Ormuzddiener) ordnete es nach der Lehre Zoroasters. Die persische Herrschaft wirkte anfangs wohlthätig auf das Leben von ganz Vorderasien; die Gebildetsten der Hellenen zollten ihr vielfach ihre Bewunderung; so Pindar, Plato, Xenophon. Es war auch eine großartige höhere Erscheinung nach dem wilden Treiben der assyrischen und babylonischen Könige. Aber schon seine kurze Dauer zeigte, wie ungenügend dem ringenden Geiste das neue Prinzip war. Gott ist das Licht, nicht in

idealem Sinne, wie wir es fassen, sondern in materiellem. Das Licht ist die Gottheit; oder das Licht ist Symbol des Guten; aber eben so sehr ist das Gute Symbol des Lichtes. Das Leben der Gottheit ist in den Naturprozeß herunter gezogen; Zoroaster kam zum Bilde des Geistes; aber den wahren Begriff desselben vermochte er nicht aufzustellen. Ein Bild ist aber kein Gedanke. Das Licht beleuchtet Alles, macht die Dinge sichtbar; aber die Dinge hängen nicht von ihm ab; so ist auch der Zusammenhang des Reiches lose, und beim ersten Anstoß fällt es zusammen. Zoroaster war nicht in das Wesen des Geistes eingedrungen. Der Perser kam durch seine Lehre wohl zu einem thätigen, besonders ackerbauenden Leben, zu einer äußern Sittlichkeit, nicht aber zur Verinnerung, zum Bewußtsein seines wahren Werthes. Jenseits ist ein abstraktes Vorbild, dessen Nachbild das Diesseits sein soll. Alles Abstrakte führt aber im Leben zum Gegentheil dessen, was es soll. Dieß sehen wir bald in der Sittenlosigkeit, der die Perser schon nach Verlauf eines Jahrhunderts anheimfielen. Auch der Perser verlegt das, was er selber sein sollte, in die Person des Herrschers. Es fehlt das Prinzip der Individualität. Darum nimmt auch der Einzelne keinen geistigen Antheil am Leben des Reiches; die Satrapen und über den Satrapen der König leitet Alles. Darum wird aber auch das persische große Heer vor der Handvoll Männer auf den Feldern von Hellas zu Schanden.

Mit den Persern zieht die Geschichte von Asien, das nun in Lethargie versinkt, nach Europa hinüber, wo in Griechenland ein neuer Frühling der Menschheit anbricht. Hier begegnet uns ein neues Princip, das wir erst am Ende der griechischen Geschichtschreibung vollständig darlegen, vorderhand aber als das der Freiheit und Schönheit bezeichnen können. In Poesie und Mythos hatte das griechische Volk bisher sich geistig ausgesprochen; seine Geschichtschreibung begann, als es selber welthistorisch wurde. Ohne lange mit

den Logographen und ältesten hellenischen Geschichtschreibern uns zu beschäftigen, gehen wir gleich zum ersten Lieblinge Klio's, zu Herodot über.

§. 6.

Herodot (Lyxes Sohn, geb. 484 vor Chr.) stellt als den Zweck seiner Geschichtschreibung voran: „Hier gibt Herodot von Halikarnaß eine Denkschrift seiner gesammelten Kunde, damit nicht die Handlungen der Menschen durch die Zeit verloren gingen, noch große und wunderbare Werke, wie sie Hellenen und Barbaren ausgeführt, des Ruhmes verlustig würden; besonders auch, aus welcher Ursache sie einander bekriegt haben." I. 1. Seine Aufgabe ist nach Schlosser: „Sieg griechischer Freiheitsliebe, Ordnung und zufriedner Armuth über asiatische Sklaverei, asiatischen und afrikanischen Reichthum und Pomp, über die chaotische Verwirrung ihrer Völkermassen und die phantastischen Plane ihrer erhitzten Einbildungskraft. Diesem Zwecke gemäß gestaltet sich sein Werk so, daß alles Fremde, das Asiatische und Afrikanische, sowie die griechische Anmuth, Kraft und Einrichtung in den Geschichten, die er auswählt, vor unsern Augen vorbeigeführt wird." Zu diesem Zwecke machte er große Reisen — sein Werk ist theilweise eine Reisebeschreibung — und beschrieb nicht blos rein Geschichtliches, sondern die Merkwürdigkeiten der Natur, Religion, Kunst u. s. w. Dabei sichtete er das, was er erfuhr, nicht mit dem kritischen Verstande, sondern nahm alles mit seiner jedem Eindruck offenen Seele auf; höchstens berichtet er uns: er begreife Etwas nicht; schreibe es aber, weil

---

1) Ueber Herodot vergleiche: Creuzers historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung. Lpzg 1808. Staudenmaier, Geist der göttlichen Offenbarung oder Wissenschaft der Geschichtsprinzipien. Gießen 1837. Dahlmann, Herodot, aus seinem Buch sein Leben. Altona 1823. Hoffmeister, die Weltanschauung des Herodot. Essen 1832. Schlossers universalhistorische Uebersicht der Geschichten der alten Welt, I, 2, 135—140. Otfried Müller, Geschichte der griech. Literatur. Breslau 1841. Ir B.

man es ihm gesagt. Was nun Herodots Geschichtsphilosophie anbelangt, so müssen wir Folgendes hierüber bemerken:

Herodots Seele ist voll Religiosität, überall sucht und sieht er das Göttliche, von dem ihm Alles bedingt und getragen ist. Zwar bei Naturereignissen, sofern sie nicht auf das menschliche Loos einwirken, tritt das Göttliche in seiner Erklärung in Hintergrund. S. VI. 129, 19, VII. 189. Wenn aber die Natur auf das Menschenleben Einfluß hat, so ist Alles in ihr durch die Gottheit bewirkt; „die Gottheit läßt für die Menschen regnen III, 117. III, 108. und überhaupt ist die Vorsehung der Gottheit gar weise bestellt. Denn was feigherzige und eßbare Thiere sind, die hat sie sämmtlich vielträchtig gemacht, damit sie nie alle aufgegessen werden, die bösen und lästigen aber allesammt wenigträchtig. Die Löwin hat Einmal im Leben ein Junges." Besonders ins Leben bedeutender Persönlichkeiten greift die Gottheit ein. Cyros ist unter göttlicher Schickung geboren, I, 26, und steht unterm Schutz der Gottheit, I, 209. In Allem, was geschieht, ist θειη τυχη oder πομπη. So I, 62. III, 77. VIII, 94. In Allem ahnt Herodot die allwirkende Nähe der Gottheit; sie offenbart sich aber besonders in Orakeln, Träumen und ungewöhnlichen Naturereignissen. Die Orakel sind Götterstimmen, und Herodot zählt sie voll Andacht auf; wer dem Orakel nicht folgt, den trifft Unglück. VIII, 20. IV, 164. I, 91. II, 165. VIII, 77. „Den Göttersprüchen kann ich nicht widersprechen, daß sie falsch waren; ich will gar nicht versuchen, so augenscheinliche zu widerlegen, kann es auch nicht von Andern leiden." Die Götter wirken auch durch Träume, besonders aber durch ungewohnte Naturerscheinungen und zufällige Begebenheiten. Der Säugling (Kypselos) lächelt den an, der gekommen war, ihn zu ermorden, durch eine göttliche Schickung, denn er entwaffnet dadurch den Mörder. V, 92. Blitz und Donner, Erdbeben, Rauch, Mißgeburten sind bedeutungsvoll; „die göttliche Schickung offenbart sich durch viele Zeichen." IX, 100.

Herodot aber ist bei all seiner religiösen Weltanschauung doch fatalistisch. Ueber Allem herrscht das Fatum, das unabänderliche, nothwendige Verhängniß (πεπρωμενη μοιρα). Thorheit ist jeder Versuch, es abzuwenden; selbst einem Gott ist es unmöglich, ihm zu entfliehen. „Was Gott einmal verhängt hat, das kann kein Mensch abwenden; denn Keiner will dem glauben, der die Wahrheit sagt. Viele Perser wissen es recht gut (daß sie auf dem Zuge gegen Hellas umkommen); wir folgen aber dennoch, weil die Noth uns bindet (ἀναγκῃ ἐνδεδεμενοι). Der bitterste Kummer aber auf aller Welt ist der, wenn man bei aller Einsicht keine Gewalt in Händen hat." IX, 16. Alles Große was geschieht, geschieht durch des Schicksals Macht. (So in vielen Stellen, besonders VIII, 6. IX, 17. VI, 137. III, 64. VI, 64. V, 92. VII, 10.) Die Götter greifen bei Herodot überall in das Leben ein; aber sie selbst können das „was kommen soll, höchstens verschieben, aber nimmer vermögen sie, es abzuwenden." „Dem bestimmten Verhängniß ist unmöglich zu entgehen, selbst für einen Gott." I, 91. Der Gott oder die Gottheit, die über den einzelnen Göttern steht, ist die ewige Schickung, die geheimnißvolle, verborgene, übernatürliche Allmacht; die Moira lenkt den Lauf des Schicksals im Großen, die Götter führen es aus. Die Götter oder die Gottheit ist daher durch das Schicksal beschränkt, und daher nicht unabhängig und vollglücklich; sie kann es daher auch nicht dulden, daß der Mensch vollständig glücklich sei, und ist daher auf menschliches Glück immer neidisch und verursacht Störungen. Το θειον αἰει φθονερον και ταραχωδες. So schreibt Amasis an Polykrates, III, 40: „Wohl lieblich ist es, zu erfahren, daß es einem Freunde und Gastverwandten gut geht; doch gefallen mir deine hohen Glücksstände, nach meiner Erkenntniß der Gottheit, wie sie mißgünstig ist (το θειον ὡς εστι φθονερον). Und ich wünsche für mich und die mir anliegen, Glück in einem Theil, in einem andern Anstoß zu finden; und so die ganze Lebenszeit im Wechsel zu stehen, lieber als in Allem

Glück zu haben. Dennoch habe ich von Keinem gehört, der nicht zuletzt ein ganz und gar schlechtes Ende genommen, wenn er in Allem Glück hatte.“ Und Artabanos warnt den Xerxes VII, 10: „Siehst du wie Gottes Donner immer die erhabensten Geschöpfe trifft und sie nicht läßt sich überheben in ihrem Uebermuthe, die kleinen ihn aber nicht kümmern. Siehst du wie sein Blitz immer in die größten Gebäude und höchsten Bäume schlägt? Denn Gott pflegt zu zertrümmern Alles, was sich zu hoch erhebt. Also wird auch ein großes Heer von einem kleinen geschlagen auf die Art, wenn der neidische Gott einen Schrecken über sie bringt (ἐπεαν σφι ὁ θεος φθονησας φοβον ἐμβαλῃ) oder einen Donner, wodurch sie denn schmählicher Weise vernichtet werden; denn Gott leidet nicht, daß ein Anderer sich so hoch dünke als er.“ — Glück und Unglück ist daher überall im gleichen Maaße vertheilt; „es gibt keinen Sterblichen und wird keinen geben, dem das Unglück von der Stunde seiner Geburt an nicht beigesellt ist; den mächtigsten Menschen aber ist es im größten Maaße verbunden.“ VII, 204. Dieser Glaube gab den Griechen Muth als Xerxes mit seinem ungeheuern Heere gegen sie heranzog; er beruhigt Herodot beim Anblick irdischer Größe oder menschlichen Elendes; es wird hienieden Alles ausgeglichen; von einer Ausgleichung jenseits scheint Herodot nichts zu wissen. Der Glaube an Unsterblichkeit ist in seinen Schriften nirgends nachzuweisen; vielmehr scheint Herodot, obschon er in die Mysterien zu Sais eingeweiht war, den Tod für einen „ewigen Schlaf zu halten, wo der Schlafende nicht einmal ein Traumgesicht hat.“ [1]) Die Seele ist ihm die natürliche Lebenskraft des Körpers; wenn der Körper leidet, ist auch sie krank.

Wenn der Mensch so beschränkt ist durch die Moira und die Götter, so soll er dieß auch anerkennen und im Glück sich nicht überheben; die Laster des Uebermuths und Hoch-

1) Den ausführlichen Beweis dafür liefert Hoffmeister l. c. §. 9.

muths werden strenge bestraft. Tugenden sind daher dem Herodot besonders Mäßigkeit, Weisheit, Frömmigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit, Laster aber Unmäßigkeit, Gottlosigkeit, Ungerechtigkeit, Unverstand und Feigheit. Dem Laster folgt die Strafe auf dem Fuße und die Götter sind die Vollstrecker der sittlichen Weltordnung. So II, 120. III, 128. IV, 205. IX, 93 und an vielen andern Stellen. Die Tugenden werden zwar auch belohnt; aber oft muß der Unschuldige leiden, weil die Kinder die Schuld der Väter büßen müssen. Das Böse was Menschen thun, ist nur der Vorwand (προφασις) II, 161. um das Unglück über sie zu bringen, das, wären sie auch unschuldig geblieben, über sie dennoch hereingebrochen wäre. Die Freiheit des Menschen ist bei Herodot nach sehr vielen Stellen gänzlich aufgehoben; und wenn sich an andern doch die sittliche Ueberzeugung von der menschlichen Freiheit zeigt, so ist dieß nur im Widerspruch mit seiner religiösen Weltanschauung. Vgl. I, 8. II, 161. III, 13, 64, 128. V, 92. VII, 10. VIII, 141. IX, 16, 64, 65, 109. — In allem Menschlichen ist aber ein Kreislauf (ἐκεινο πρωτον μαθε, ὡς κυκλος των ἀνθρωπηιων ἐστι πρηγματων).

In jedem Geschichtswerke finden wir eine gewisse aus der Weltanschauung des Verfassers und dem Gegenstande seiner Darstellung hervorgehende Stimmung. Wir finden in Herodot auf der einen Seite eine jugendliche Frische und Heiterkeit; es ist sein eignes reines, reiches Leben, und die Jugendlichkeit und Frische der Zeit, die sich in ihm spiegelt. Herodot lebte in der schönsten Zeit Griechenlands. Die Hunderttausende, welche Hellas die Knechtschaft bringen sollten, lagen erschlagen auf Marathon und Thermopylä, oder begraben in den Tiefen des Meeres. In der höchsten fürchterlichen Noth hatten die Griechen ihre Kraft kennen gelernt, und waren jetzt von jugendlichem Stolze erfüllt. Alles regte sich, in alle Geister kam ein neuer Aufschwung. Das griechische Leben stand in der schönsten, aber auch schnell verwelkenden Blüthe. Auf der andern Seite aber klingt eine tiefe

Wehmuth, eine fromme Traurigkeit durch Herodots Geschichtswerk. Wenn alles menschliche Loos nur eine Mischung von Leid und Freude ist, wenn hinter allem menschlichen Leben die neidische Gottheit und das eherne Schicksal steht, wenn das Dasein so kurz ist, und keine Unsterblichkeit nach demselben, hat da Artabanos, dem Herodot seine eigenen Gedanken in Mund legt, so Unrecht, wenn er sagt, VII, 46: „Ja es jammerte mich, als ich bedachte, wie kurz das Menschenleben ist; denn von all diesen Leuten wird über hundert Jahren keiner mehr am Leben sein. — Es gibt aber noch etwas viel Bejammernswürdigeres bei dem Leben. Nämlich in dieser so kurzen Lebenszeit gibt es keinen so glücklichen Menschen auf der Welt weder unter diesen noch unter den übrigen, daß er nicht oft und nicht blos einmal in den Fall käme, daß er lieber todt sein als leben wollte. Denn da kommen Unglücksfälle, da beunruhigen uns Krankheiten, und diese machen, daß dieses so kurze Leben uns dennoch lang vorkommt. Auf diese Art ist der Tod für den Menschen die erwünschteste Zuflucht aus den Mühseligkeiten des Lebens, und die Gottheit, die uns das süße Dasein zu kosten gegeben, wird neidisch befunden" (ὁ θεος φθονερος ἐν αὐτω εὑρισκεται ἐων VII, 46).

Wir sind weit davon entfernt, Herodot einen Vorwurf über diese seine Welt- und Geschichtsanschauung zu machen, wir nennen ihn vielmehr den frömmsten, den Theologen unter den griechischen Geschichtschreibern. Er ist der Sohn seiner Zeit, und wir hören sie aus ihm heraus. Seiner Wißbegierde, seinem Drange, der Nachwelt „die großen und wundervollen Thaten der Hellenen und Barbaren" zu überliefern, verdanken wir einen Schatz von historischen Thatsachen und den tiefen ächten Genuß, den sein „ursprüngliches" Geschichtswerk gewährt. Wenn Herodot Falsches berichtet, so kommt dieß nicht von Mangel an Liebe zur Wahrheit her, sondern seine religiöse Weltanschauung führt ihn zuweilen irre; gegen die Vorwürfe, die ihm in der alten und neuen Zeit gemacht

worden sind, hat Dahlmann ihn siegreich vertheidigt, der am Schlusse seiner Untersuchung sagt: „Fürwahr, es wäre kaum erklärlich, wie der strenge Inhalt des Werkes so könnte verkannt sein, wie geschehen, wenn es nicht eine Eigenschaft am Buche gäbe, die um so mehr die Leser festgehalten hat, je seltener sie ist. Es ist die kindliche Gemüthseinfalt, welche diese unbestechliche Wahrheitsliebe treu begleitet, und in Folge dieser Verbindung jene gewinnende, durch keine Künste der Ergötzung und pathetischen Aufregung erreichbare, in natürlicher Sitte lebende, glückliche Schreibart. Denn während die gefallenden Reden der Menschen wie Regenbäche daherrauschen und das kurze Dasein durchtosen, breitet sich der silberne Strom seiner Worte nachlässig aus, seiner unsterblichen Quelle gewiß, überall rein und aufrichtig, bis zum seichten oder tiefen Grunde; und die die ganze Welt beherrscht, die Furcht vor dem Lächerlichen, berührt die erhabene Einfalt seines Sinnes nicht."

§. 7.

Auf die Perserkriege folgte das Perikleische Zeitalter, der Höhepunkt nicht blos des griechischen Lebens, sondern des ganzen Alterthums. Um die großartige Gestalt des Perikles reihen sich wie Sterne die größten Dichter, Künstler, Denker Griechenlands; Athen herrscht durch seinen Geist und durch seine Macht, und steht in einer Blüthe, die gleich der Rose schön aber von kurzer Dauer ist. Der peloponnesische Krieg brach bald aus, und stürzte nicht blos Athen, sondern ganz Griechenland von seiner Höhe herunter. Diese Zeit der Blüthe und des Verfalls durchlebte Thucydides [2]), des Olorus Sohn,

1) Urtheile der Alten über Herodot und überhaupt alle griechischen Geschichtschreiber in Grauert: de historicis Græcis testimonia veterum scriptorum præcipua. Münster 1829.

2) Vgl. Staudenmaier, Geist der christl. Offenb. Wigand, Andeutungen über das religiöse Prinzip des Thucydides. Berlin 1829. Kortüm, zur Geschichte hellen. Staatsverfassungen im Anhange. Besonders die ausgezeichnete Schrift von Wilhelm Roscher: Leben,

und seinen Schmerz beim Sturze des Vaterlandes hat er nicht in leere Klagen ausgehaucht, sondern ihm Gestalt gegeben und durch seine Schilderung der Höhe und des Sinkens von Athen unsterblich gemacht, und der Welt ein unvergängliches Bild des griechischen Lebens vorgehalten.

Wie in allen andern Zweigen des Geisteslebens Griechenland sich nach den Perserkriegen mit wunderbarer Schnelle erhob, so hat es auch in der Geschichtschreibung schnell das Höchste erreicht. Thucydides ist der größte Geschichtschreiber nicht blos seiner Zeit, sondern des ganzen Alterthums; und sein Werk hat formell eine solche Vollendnng, daß Hegel es „den absoluten Gewinn nennen konnte, den die Menschheit vom peloponnesischen Krieg habe" [1]). Wenn Herodot einem Jünglinge gleicht, den die Welt anlacht, so ist Thucydides der ernste Mann, der bei allem Blühen den Verfall sieht, und mit unerbittlicher sittlicher Strenge jede Gestalt des Lebens richtet.

Wir müssen Thucydides vorweg als den **pragmatischen** Geschichtschreiber bezeichnen. Als solcher übt er historische Kritik, und nimmt nichts Sagenhaftes, Erdichtetes auf. Nach welcher Richtschnur er gegangen, und welch hohes Bewußtsein er von seiner Geschichtschreibung habe, sagt er selbst im 22. Kapitel des ersten Buches. „Den Thatbestand der Ereignisse wollte ich nicht nach einer Erkundigung bei dem Ersten Besten, noch nach meiner besondern Ansicht aufzeichnen, sondern ich stellte das Einzelne dar theils wie ich es als Augenzenge kannte, theils nach möglichst genauer Erforschung von Andern. Es kostete aber Mühe die Wahrheit herauszufinden, weil die Zuschauer der Begebenheiten in ihren Berichten über dieselben Thatsachen nicht übereinstimmten, sondern so sprachen wie einer dieser oder jener Partei günstig oder der Erinnerung

---

Werke und Zeitalter des Thucydides. Göttingen 1842, von der die Fortsetzung sehr zu wünschen ist.

1) Werke IX, S. 324. Zweite Ausgabe.

mächtig war. Die Entfernung vom Mährchenhaften in diesen Nachrichten wird dem Ohr vielleicht minder anziehend erscheinen; mir aber wird es genügen, wenn wer irgend das Zuverlässige über die Vergangenheit sowohl, als über das, was nach dem Laufe der menschlichen Dinge einst wieder auf gleiche oder ähnliche Weise sich ereignen wird, zu erforschen wünscht, dieses Werk für nützlich achtet. Auch ist es mehr zum Besitzthum für alle Zeiten als zum Redeprunkstück für den Augenblick zusammengestellt."

Thucydides ist eine große historische Seele. Als Jüngling hörte er Herodot in Olympia seine Geschichte vorlesen, und die Mischung von Lust und Schmerz, Sehnsucht und Bewunderung, als er der Vorfahren wunderbare Thaten vernahm, entlockte seinen Augen Thränen. Später „begann er sein Werk sogleich mit dem Ausbruche des peloponnesischen Krieges, in der Erwartung, er werde groß und denkwürdiger werden als alle frühern." I, 1. Er folgte dem ganzen Verlaufe des Krieges, und dem ganzen Kampf der Parteien ging er in seinem Geiste nach und folgte den Ereignissen auf ihre geistigen Ursachen, und umgekehrt den Ursachen auf ihre Folgen. Daher ist in seinem Werke der Zusammenhang nicht lose wie bei dem mehr epischen Herodot, sondern Alles ist consequent, lebendig, wie im Drama. Und wie im Drama der Handlung das Wort, den Helden der Chor nebenhergeht, so in Thucydides den Thaten die Reden, in denen der große Geschichtschreiber seine Ansichten und die der Parteien niedergelegt hat.

In Herodot sehen wir die Frömmigkeit und die religiöse Begeisterung, mit der die Perserkriege ausgefochten wurden; bei Allem was geschieht, wirken Götter unmittelbar oder durch Orakel und Zeichen. Thucydides hat Alles in den Menschen verlegt, die Zeichen erklärt er auf verständige Weise aus Naturgesetzen. Die Orakel gibt er an, sofern sie auf Thatsachen Einfluß hatten; aber überall zeigt er die Ansicht, daß die Weissagungen eigentlich nur menschliche Aussagen und keine

Götterstimmen sind. In aufgeregten Zeiten möchte der Mensch gerne die Zukunft wissen; was ihn sein Verstand von ihr schließen läßt, das faßt er mysteriös als Orakel; trifft das Orakel ein, so vergrößert dieß seinen Aberglauben; trifft es nicht ein, so vergißt er es, oder gibt sich die Schuld, daß er es falsch erklärt habe [1]).

Thucydides geht in seinem Geiste den Rechtsansichten der Parteien nach, und entscheidet sich für keine. Er schildert sie in ihrem Kampfe; die schwächere unterliegt, und die stärkere hat Recht, weil sie siegt, weil sie lebendiger, machtvoller, consequenter ist. Alles Recht beruht auf der Stärke. Von je hat der Schwächere dem Stärkeren weichen müssen; dieß können weder Menschen noch Götter tadeln. I, 76. V, 105. Wer die Herrschaft erringt, kann dem Hasse nicht entgehen; aber weil er um des Höchsten willen Haß erduldet, so hat er das Rechte erkoren. II, 64. Ist die Herrschaft angetreten, so wird sie zur Zwangsgewalt, und es ist gefährlich ihr zu entsagen. II, 63. Die Athener waren der Herrschaft am würdigsten, I, 73. VI, 83. und die Bundesgenossen kamen in Knechtschaft, weil sie der Knechtschaft werth waren. VI, 77. 82. Zu loben sind die, welche der natürlichen Neigung der Menschen, über Andere zu herrschen, sich hingeben, aber dabei gerechter verfahren, als ihre Macht es gestatten würde.

---

1) So V, 26: Man wird finden, daß der Krieg 27 Jahre dauerte, wenn man die einzelnen Zeiten berechnet, so daß für die, welche Bestätigung von Orakelsprüchen hernehmen, dieß allein in Erfüllung ging. II, 54: Während der Pest gedachten die ältern Personen, wie leicht zu erachten, des alten Orakels: Kommen wird dorischer Krieg und die Pest in seinem Gefolge. Es entstand nun Streit, ob die Pest (Loimos) oder der Hunger Limos in seinem Orakel gemeint sei, denn die Erinnerungen der Menschen gestalten sich nach ihren Begegnissen. Sollte aber später einmal ein dorischer Krieg ausbrechen und eine Hungersnoth eintreten, so würde man die Weissagung darnach ausdeuten. So fanden sie nun den Erfolg dem Orakel ganz entsprechend.

Die Alten sprachen viel über den Unterschied zwischen Herodot und Thucydides. Jenen nannten sie den honigsüßen, diesen den herben und feurigen, jenen verglichen sie einem ruhig und glatt dahinziehenden Strome, von diesem sagten sie, er singe einen schauerlichen Schlachtgesang. Thucydides ist ernst; er sieht die Menschheit im düstern Lichte. Von den vielen Stellen, in denen er ausdrückt, auf wie niederer Stufe er den Menschen erblickt, nur einige. So III, 84: „Bei der damaligen Verwirrung aller Lebensverhältnisse im Staat, wo die menschliche Natur, welche sonst gewohnt ist, gegen die bestehenden Gesetze zu sündigen, sich über alle Gesetze hinwegsetzte, zeigte sich's unumwunden, daß sie unvermögend ist, den Zorn zu bemeistern, daß sie sich über das Recht erhebt, und fremde Vorzüge anfeindet. Denn sonst würde nicht, sobald dem Neide ein Spielraum gegeben war, ohne Gefahr seine Macht zu zeigen, die Rache über die heiligsten Pflichten und die Gewinnsucht über die Gerechtigkeit ihnen das Uebergewicht erlangt haben. So geneigt sind die Menschen, die gemeinsamen Gesetze für solche Fälle, worauf die Hoffnung Aller beruht, wenn sie ein Unfall trifft, sich selbst zu retten, bei der Rache gegen Andere zuerst zu vernichten und nicht einmal für sich bestehn zu lassen, wenn Einer etwa selbst in Gefahr käme und ihres Schutzes bedürfte.“

„Die Prahlsucht ist den Menschen natürlich.“ V, 68. „Die Menschen sind gewohnt, häufiger nach ihren unklaren Wünschen, als nach den Regeln einer sichern Klugheit mit untrüglicher Umsicht die Dinge zu beurtheilen, einer unüberlegten Hoffnung zu vertrauen, was sie begehren, und durch falsche Schlüsse von sich zu weisen, was ihren Wünschen nicht entspricht.“ IV, 108. „Die meisten Menschen wollen lieber durch Bosheit den Namen kluger Leute verdienen, als rechtschaffen und dabei einfältig heißen; sie schämen sich des Letztern und rechnen sich jenes zur Ehre an.“ III, 84. Ueberhaupt enthält dieses Kapitel eine schwarze Schilderung menschlicher Entartung.

Das menschliche Leben nach all seinen tausendfachen Verknüpfungen, die menschliche Handlung in all ihrer Entwicklung aus dem Charakter und der Lage des Individuums, das große dramatische Bild der Kräfte und Energie der Parteien seiner Zeit, ist in Thucydides Geschichte dargestellt. Die Begierden und Leidenschaften der Menschen bestimmen die Geschichte, die ganz aus dem Menschenwesen allein hervorgeht. Nach dem Laufe menschlicher Dinge wird die Vergangenheit auf gleiche und ähnliche Weise sich wiederholen. I, 22. Die ganze Geschichte ist eine Kreisbewegung. Eine Entwicklung in unserm Sinne kennt Thucydides nicht. Naturgemäß ist jedes Ding zum Sinken bestimmt. I, 64.

An vielen Stellen treffen wir eine Fügung des Geschickes. Die Ereignisse hat der Mensch bei aller Einsicht und Macht nicht in seiner Gewalt, und sie fallen oft gegen alle Erwartung aus, *ὁ παραλογος του βιου.* Was von der Gottheit kommt, muß man als ein Nothwendiges, dem man nicht entgehen kann, ertragen, das Menschliche aber, das uns entgegentritt, mit Tapferkeit überwinden. II, 64. Der peloponnesische Krieg ist nothwendig, *αναγκη πολεμειν.* I, 144. Eine übermenschliche Gewalt (*ουκ ανθρωπινη δυναμις*) durchkreuzt die weisesten Berechnungen und die thörichtesten Hoffnungen. Kluge Vorsicht und Mäßigung in Entwürfen schränkt sie ein. Sind wir hier nicht in der religiösen Anschauung des Herodot?

Herodots Anschauung vom Göttlichen und seinem Einwirken auf die Welt differirt weit von der des Thucydides. Wo dieser von Göttern spricht, führt er Worte und Ansichten Anderer an; er selber schweigt überall darüber, und was er davon dachte, wissen wir zunächst von Anderen. — Der religiöse Zustand Griechenlands war zu seiner Zeit ein ganz eigener. Der alte Glaube stand kurz vor ihm noch in altem unbezweifeltem Ansehen; die Perserkriege wurden mit religiöser Begeisterung ausgefochten. Bald darauf verlor er sein Ansehen durch Philosophen und Naturforscher, es kam die Zeit

der Aufklärung, und vor dem erwachenden Denken mußten die Gebilde der Phantasie zusammensinken. Gegen diese Partei der Aufklärer erhob sich eine gewaltige Reaktion. Die Philosophen wurden verbannt und entkamen mit Mühe der Lebensgefahr. Mit welcher Heftigkeit der Kampf geführt wurde, sehen wir aus dem Prozesse der Hermokopiden und der Anklage gegen Sokrates, daß er neue Götter einführe (das Dämonium).

Einer dieser Männer, die in das geistige Leben der Griechen diese neue Bewegung brachten, war Anaxagoras von Klazomenä. Alle Wunder und göttlichen Erscheinungen, an welche die Griechen glaubten, erklärte er aus Naturgesetzen. Er ward vor Gericht gezogen, weil er gelehrt hatte, daß die Sonne ein glühender Stein und die alte Vorstellung von ihr unrichtig sei. Thucydides ist der Schüler des Anaxagoras und wurde wie sein Lehrer als *ἄθεος* verschrieen. Wie sein Lehrer findet auch er in dem, was Andere für Götterzeichen halten, nur Naturgesetzliches. So erklärt er, (III, 89.) die Ueberschwemmung, welche die Lazedämonier als göttliches Verbot eines Einfalls in Attika ansahen, aus einem Erdbeben. VII, 79. glauben die Athener, daß Regengüsse und Donnerschläge auf ihren Untergang hindeuten; Thucydides weiß, daß dieß immer zu geschehen pflegt, wenn das Jahr sich zum Spätsommer hinneigt. Aehnliches an vielen andern Stellen. Wie sein Lehrer erkennt auch er keine andere Nothwendigkeit als die der Natur, welche nach bestimmten Gesetzen sich bewegen muß.

An die Stelle der Jonischen Naturprinzipien stellte Anaxagoras [1]) den *νους*, die Vernunft, als das Prinzip des Seins auf; es war in ihm ein großer Fortschritt geschehen, weßwegen auch Aristoteles sagt, er verhalte sich zu den frühern Philosophen wie ein Nüchterner zu Trunkenen. Der

---

1) Vgl. Ritter, Geschichte der Phil. I. B. Hegel, Geschichte der Phil. I. Braniß l. c.

Stoff der Welt ist ihm eine einige ruhende unendliche Masse verschiedenartiger Stoffe, die weder zu- noch abnimmt; der *νους* ist die Macht, welche diese Stoffe bewegt, ordnet und zum schönen Weltall gestaltet. Dieser *νους* ist aber nicht persönlich zu fassen, sondern als Naturgeist, als Zweckbegriff. Das ganze Alterthum hat keinen richtigen Begriff von göttlicher Persönlichkeit [1]). Er ist bei Anaxagoras ganz einfach und arm an Bestimmungen. Daher ist auch in allem Wechsel bei Thucydides doch eine gewisse Gleichartigkeit, und in allem was geschieht ein Kreislauf, aber keine Entwicklung. — Die Durchführung seines Prinzips finden wir bei Anaxagoras nicht, und Sokrates sagt von ihm, er habe den Gedanken des allgemeinen Geistes zwar gesetzt, aber keine Erkenntniß desselben gegeben, sondern sich statt dessen in lauter physische Partikularitäten verloren. Nach Anaxagoras bringt es der menschliche Geist zur Anerkenntniß des allgemeinen Geistes, aber nicht zur Erkenntniß, die Forschung finde den göttlichen Geist immer im Besondern. So ist uns erklärlich, wie Thucydides schweigt über die Natur des Göttlichen, aber das Menschliche so unübertrefflich mit dem Gepräge der Frische und lebendigen Wahrheit darstellt; das Göttliche steht im Hintergrund, aber in der Hoheit menschlicher Größe und im Sturze desselben, weil es einseitig und mangelhaft ist, erkennt Thucydides sein Walten. Thucydides ist erhaben über die Mythologie seiner Zeitgenossen, beklagt aber bitter, daß die Spur von dem Göttlichen aus der Seele Aller verschwunden sei. Er weiß wohl, daß auf dem Glauben an ein Uebersinnliches allein Sicherheit, Treue und Wahrhaftigkeit im Leben beruht, II, 53. III, 82. Beim Tode des frommen Nikias, VII, 86. fügt er hinzu: „Er war am wenigsten unter den Hellenen seiner Zeit würdig, ein so unglückliches Loos zu erlangen, in Rücksicht seiner der Tugend ganz angemessenen streng gesetzmäßigen Handlungsweise.“ Er achtet

1) Vgl. Sengler, die Idee Gottes. 1r Theil.

das religiöse edle Gemüth des unglücklichen Feldherrn. Eine tiefere Einsicht in die Natur des Göttlichen, als sie seinen Zeitgenossen eigen war, nicht Indifferentismus ist der Grund, warum er nur das Seiende, nicht aber das über das Sein Hinausgehende schildert; seine ernste sittliche Gesinnung, seine unbefangene Wahrheitsliebe zeugt dagegen. Und Roschers Urtheil über die Religiosität eines so außerordentlichen Geistes verdient einige Beschränkung. Er sagt nämlich (l. c. S. 228) „dem Thucydides und Aristophanes wäre gemeinsam: Ein Gefühl von der Unzulänglichkeit der bestehenden Religion und vom Veraltetsein ihrer Institute; doch aber eine sinnige Verehrung der Zeiten, wo der alte Glaube noch wahrhaft gelebt hatte. Abscheu gegen die neumodige Weisheit der Sophisten, in denen man die Verderber der Religion, zugleich auch der Kunst, der Sitte, des ganzen Staats erkannt hatte; doch aber wenig Verlangen nach einer bessern Ueberzeugung; überall zwar viele Ehrfurcht vor den reinern Gestalten der Götterlehre, aber meist nur Verstandessache, zwar mit keinem unbefriedigten, aber auch keinem lebhaften Bedürfniß der Religion. Daher mit dem irdischen Treiben völlig zufrieden; nicht wie Sophokles gedrungen, es durch Hereinziehen der höhern Welt zu erklären. Kurz eine Stimmung, wie sie auch in unsern Tagen mehr als Ein großer Mann gehabt hat. Man denke an Niebuhr.“

In Xenophon ist die griechische Geschichtschreibung schon wieder von der Höhe, auf die sie sich in Thucydides erschwungen hatte, gesunken. Ueber die vielbesprochene Frage, ob Xenophon zu den Großgeistern seiner Nation gehöre, eigenen Urtheils uns bescheidend, geben wir das was Weil (Zimmermanns Jahrbücher für Alterthumswissenschaft, IX, 2.) darüber sagt:

„Xenophon sollte durchaus unter die Geister ersten Ranges, neben einen Plato und Thucydides gesetzt werden. Aber diesen Platz konnte er nicht behaupten; es erhob sich mit vollem Rechte eine Opposition, die aber bis jetzt noch nicht

recht durchdringen konnte, und zum Theil selbst vor althergebrachtem Ruhme zu viel Rücksichten nahm. Nicht als ob Xenophon hier gänzlich verdammt werden sollte; er soll nur aus dem Range der ersten in den der untergeordneten Geister verwiesen werden. Unter diesen hingegen ist er recht rühmlich ausgezeichnet: hat man ihn erst in seine Kategorie hinabgedrückt, so kann man ihn dann innerhalb derselben ohne Bedenken wieder heben.

„Sein secundärer Rang spricht sich deutlich in seiner unselbstständigen, anschmiegsamen Natur aus; er ist nicht ein Baum, der durch sich selbst gestützt mit eigner Kraft gen Himmel aufstrebt, sondern eine Schlingpflanze, die sich an den kräftigen Stämmen emporrankt, zwischen welchen sie der Zufall hat aufwachsen lassen. Sokrates war es zuerst, der ihn bestimmte; dann füllte ihn der jüngere Cyrus; der Anstoß, den ihm diese beide gegeben, wirkte noch nach ihrem Tode fort, und ließ ihn die große That seines Lebens, den Rückzug der Zehntausend, vollbringen. Bald jedoch war es wieder ein Anderer, Agesilaos, nach dem er sich bildete, an dem er hing mit Leib und Seele, dem er Vaterlandsliebe, politische Ueberzeugungen, schriftstellerisches Talent preisgab. Dieser Männer sind seine Schriften voll, sie sind es vorzüglich, welche uns dieselben interessant machen, sie sind es auch zum Theil, welche ihre Mängel veranlaßt haben. Die Memorabilien, dem Inhalte nach vielleicht die werthvollste seiner Schriften, enthalten den sokratischen Geist, wie er sich in dem treuen, aber enggerahmten Spiegel des Xenophontischen darstellte. Die Hellenika sind ganz von Agesilaos erfüllt, sie tragen an der Stirne geschrieben, wie ihr Verfasser ganz in Agesilaos lebte, und nur durch ihn hindurch die Verhältnisse Griechenlands erblickte, so daß Athen ihm erst dann auf den rechten Weg zurückgekehrt scheint, als es zu Sparta hinübertritt; und der ungleich größere Epaminondas, unter den Männern der That vielleicht die edelste Gestalt der griechischen Geschichte, erst spät und abgedrungen ein Plätzchen

erhält in dem Raume, wo nur Agesilaos herrschen soll. Die Cyropädie, als Kunstwerk betrachtet, wohl die vollendetste von seinen Schriften, stellt den jüngern Cyrus idealisirt dar, so jedoch, daß in dieses Bild die Eitelkeit verstohlen das eigene Ich hineinschimmern läßt. Die Anabasis, das Lebendigste, was er geschrieben, ist auch zum Theil der Verherrlichung des jüngeren Cyrus gewidmet, hauptsächlich jedoch der Nachhall der größten Lebensbegebenheit des Autors.

„Wir sehen in Xenophon die neuere Philosophie und den frommen Glauben der Väter ruhig neben einander bestehen; diese zwei anscheinend so feindlichen Elemente, die, mögen sie sich in einem Menschen oder in einem ganzen Geschlechte zusammenfinden, diesen Menschen oder dies Geschlecht, so sollte man denken, mit sich selbst entzweien und in innerlichen Kampf bringen müssen, leben in Xenophon im tiefsten Frieden und in der schönsten Harmonie. Alles an Xenophon spricht innerlichste Befriedigung aus, ungetrübten Sonnenschein der Seele: seine naive Eitelkeit, sein behaglicher, ruhiger Lebensgenuß, sein gemüthlicher, wenn auch gerade nicht witziger, Scherz, das vergnügliche Verweilen bei den kleinen Dingen des Lebens, die bis in's Alter fortgesetzte Liebe zur Jagd und zur Reitkunst, die reine, fast kindliche Betrachtung und Auffassung der Natur, eine der Hauptliebenswürdigkeiten seiner Schriften, und die Unfähigkeit sich zu langweilen, eine Eigenschaft, die ihm im Leben vielleicht zu Statten gekommen, dem Leser seiner Schriften aber nicht sehr erwünscht ist. — Woher dies Wunder? Das Wort wird ausgesprochen werden müssen, trotz der Scheu, die davon zurückhält: von der Beschränktheit des Xenophon. Wie vortrefflich Sokrates die Menschen zu beurtheilen und Jeden nach seiner Eigenthümlichkeit zu behandeln wußte, davon gibt uns Xenophon selbst im Anfang des 4ten Buches der Memorabilien Beispiele; er führte den minder starken Geist nicht auf eine Höhe der Spekulation, welche dieser nicht hätte behaupten und nur zum eigenen Verderben hätte hinanklimmen können; er erleuchtete ihn, soweit das

Licht ihm frommen konnte, und ließ ihm weise den dunkeln alten Glauben unangetastet. In dieser hohen Eigenschaft des Sokrates liegt wohl der Grund, warum so viele seiner Jünger sich beeiferten, ein Bild von ihm zu entwerfen (Keinen befriedigte die Darstellung des Andern), und warum auch bei dem griechischen Weisen die Evangelien so sehr von einander abweichen. In dem Ebenmaaße und Gleichgewichte des Alten und Neuen, das Sokrates bei ihm zu erhalten suchte, und wozu seine eigene, gesunde griechische Natur von selbst neigte, erhielten unserem Schriftsteller während jener vielbewegten Zeit die in mannigfachen Kriegen nach Außen abgelenkte Thatkraft, und besonders die geistige Leibeigenschaft, in welche er sich den von ihm bewunderten höheren Geistern ergab.

„So kann dem Xenophon auf seiner Stufe die Abrundung und Vollendung der Persönlichkeit nicht abgesprochen werden, und diese ist es, welche aus seinen Schriften in ähnlicher, beruhigender Weise auf den Leser wirkt; nur von dem leichten Gaukeln des heiteren Scherzes und dem sanften Absturz einer erweichenden, aber nicht erschütternden Rührung zuweilen abgewechselten, immer still umfriedenden Styles. Wer schliefe aber im Frieden nicht auch einmal ein! Denn Freund Xenophon ist auch ein Pedant und schulmeistert gern, jedoch auf die liebenswürdigste, attischste Art von der Welt, indem er als Sokratischer Pestalozzi in beliebter dialogischer Form ziemlich einfache Begriffe in ihre Grundbestandtheile auflöst und breitschlägt.

„Ueberhaupt ist bei Xenophon das Leben bedeutender, als die Schriften: seine Natur ist vorzugsweise praktisch und hat wenig Anlage zum Spekulativen. Sein Geist ist nicht so umfassend, daß er die Begebenheiten in ihrem Zusammenhange als ein großes Ganze auffassen könnte; er sieht nur immer die Einzelnheiten, und weil man doch nicht alle Einzelnheiten erzählen kann, so hebt er seiner praktischen Natur gemäß besonders heraus, was für seine Lieblingsgegenstände, Taktik,

Behandlung der Soldaten, Jagd und Pferde, eine Lehre geben, oder was in behaglicher Weise das Leben erheitern kann. Auch an andern praktischen, jedoch nicht sehr tiefen Lebensregeln ist kein Mangel."

In dem religiösen Kampfe seiner Zeit hatte Xenophon seinen kindlichen Glauben an das Göttliche bewahrt, oder den verlorenen im Umgang mit Sokrates wieder gewonnen. Er sieht überall in der Geschichte ein göttliches Walten; es gibt eine Vergeltung in der Geschichte [1]), die Götter verfolgen das Unrecht, fördern die Tugend mit Rath und That; in Träumen, Zeichen und Orakeln verkünden sie ihren Willen. Xenophon hat mehr ethische Richtung, aber ist minder kritisch und unparteilich.

Xenophon hat Tendenzen bei seiner Geschichtschreibung; er schreibt nicht Geschichte aus Begeisterung für die Geschichte, wie Thucydides, sondern er hat den Zweck, zu unterrichten, zu bilden, anzufeuern, das gesunkene griechische Leben durch die Darstellung von großen Vorbildern zu heben. Das griechische Leben war gesunken, die schöne Welt zerfallen. Keine Philosophie, kein Ideal konnte mehr helfen; dem nach Wahrheit sehnsüchtigen Geiste mußte Anderes geboten werden.

§. 8.

Eine Frage gehört hieher, die in der neuesten Zeit verschiedentlich beantwortet wurde: Hatten die Alten eine Universalgeschichte. Roscher bejaht diese Frage also:

---

1) „Daß aber die Götter Frevel gegen sie und die Menschheit nicht ungeahndet lassen, dafür könnte man aus der Geschichte der Hellenen und Barbaren manche Belege geben; jedoch will ich nur eines anführen, das hieher gehört. Die Lacedämonier nämlich, welche uneractet ihres Eidschwurs, den Städten ihre Unabhängigkeit zu lassen, die Burg von Theben besetzt hatten, wurden allein von denen gezüchtigt, denen sie Unrecht gethan, da sie früher von Männern überwunden wurden; und die ihnen halfen, wurden von Flüchtlingen gestürzt." Hellenica V, 4. 1 ff. Aehnliches an vielen Stellen.

„Thucydides umfaßt nur sein Vaterland, Herodot alle Welt, so weit sie ihm offen lag. Thucydides handelt nur von einigen Jahrzehenden, Herodot von ebenso vielen Jahrhunderten. Ich muß hier einem weit verbreiteten Irrthume in den Weg treten. Man hört so oft, das frühere Alterthum habe keine Universalgeschichten. Aber was ist Universalgeschichte? Doch immer etwas sehr Relatives: auch die heutige Wissenschaft kann u. A. das innere Afrika, das älteste Amerika auf keine Weise darin aufnehmen. Fremder Weltkörper gar nicht einmal zu gedenken. Universalhistorisch nenne ich daher jedes Werk, welches die ganze Summe der vorhandenen historischen Kenntniß zu verarbeiten sucht. Fast jede Geschichtsliteratur beginnt und schließt mit Universalgeschichten. Die höchsten Meisterwerke pflegen da erschaffen zu werden, wo sich universale Vorstudien und speciale Beschränkung auf Einen Gegenstand vereinigen. — Bei den Hellenen sind die Logographen viel universaler, als Herodot, Herodot wieder universaler, als Thucydides. Xenophon nimmt von Neuem diese Richtung auf. Das erste Buch seiner Hellenika redet bald von Medien, bald von Karthago, aber im Verlaufe seines Werkes wird er dessen überdrüssig. Die Isokratiker endlich kehren zur völligen Universalhistorie zurück. Thucydides in der Mitte!“

Wir müssen sie verneinen und zwar aus folgenden Gründen:

Herodot, den Roscher anführt, wollte keine Universalgeschichte geben. Sein Plan war ein anderer. (Siehe oben.) Was er von fremden Völkern beibringt, ist nur episodenweise, zur Ausschmückung, um Mannigfaltigkeit zu haben. Wenn Polybius von einer ὁλων πραγματων συντελεια spricht (I, 4), so ist es seine Absicht nur, zu zeigen, wie die Römer zur Weltherrschaft gelangt sind. Allgemeine Geschichte hieß zu einer Zeit Geschichte der Römer und Griechen; die Barbaren wurden nur episodenweise aufgenommen. Diodors historische Bibliothek ist nur eine Zusammenstellung, ein Aus-

zug aus den frühern specialhistorischen Werken. — Eine Universalgeschichte war im Alterthum unmöglich. Der Mensch wurde von den Alten nicht als Mensch aufgefaßt. Ihnen galt nur Hellene und Barbar, Römer und Barbar. Zum Gedanken, daß alle Menschen gleich sind, erhoben sich die Alten aber nicht, auch die Weisesten nicht. Universalgeschichte ist aber nur möglich unter der Voraussetzung, daß alle Menschen gleich sind, eine große Person ausmachen. In dem freien Athen waren neben 20,000 Bürgern 400,000 Sclaven, und trotz aller Humanität durfte in Athen der Herr doch den Sclaven, den er auf sträflicher That ertappt, augenblicklich tödten, und zur Begründung seiner Behauptung vor Gericht seine Sclaven gräulich foltern lassen. Mit Recht sagt daher Becker (Charikles II, 20.):

„Es ist einer der auffallendsten Widersprüche in der Denkweise der Griechen, daß sie, als das Volk, welches vor allen anderen den Werth der persönlichen Freiheit erkannte, das über jede Bedrohung derselben im bürgerlichen Leben eifersüchtig wachte und mit Blut und Leben sie gegen jeden Angriff von aussen zu vertheidigen bereit war, daß, sage ich, ein solches Volk den gleichen Anspruch des ganzen Geschlechts nicht anerkannte, daß es Millionen anderer Menschen eben dieser Freiheit beraubte oder sie ihnen vorenthielt, sie zur Waare und zum willenlosen Werkzeuge herabwürdigte und den nutzbaren Hausthieren gleich stellte. Man berufe sich, wie man wolle, auf die Allgemeinheit der Sclaverei im Alterthume, die indessen doch eine gewisse Einschränkung erleiden muß; man führe an, daß der Grieche den Barbaren als von Natur sich untergeordnet betrachtete, daß er ihn sich gegenüber nicht in gleichem Sinne als Mensch anerkannte: in dieser ungeheuern Anmaßung liegt ja eben der Widerspruch, und wenn das griechische Volk auf eine auszeichnende und comparativ allerdings anzuerkennende Humanität Anspruch machte, so kann die Sitte eben jener Völker, die es so tief unter sich stellte, nicht zur Entschuldigung dienen. Auch mag

es mit dieser das Unrecht beschönigenden Ansicht kaum ernstlich gemeint sein und jedenfalls ist sie nicht als der Boden zu betrachten, aus dem das Sclaventhum erwuchs; vielmehr war es wohl die allgemeine Abneigung des griechischen Volks gegen niedere Arbeit und eine aus mißverstandenem Freiheitsbegriffe entsprungene Scheu vor Dienstbarkeit, welche den eigenthümlichen Besitz von Sclaven erst wünschenswerth und, als die Verhältnisse später sich so gestaltet hatten, daß ohne sie weder der Einzelne noch der Staat bestehen konnte, zur gebieterischen Nothwendigkeit machten, die den Gedanken an eine Erwägung des Rechts oder Unrechts kaum aufkommen ließ.

„Daher erklärt es sich, daß selbst bei dem milden, wohlwollenden Plato auch nicht die Ahnung sich ausspricht, als könne es anders sein, und daß in das Ideal eines Staats, aus welchem alles nicht Natur- und Vernunftgemäße ausgeschlossen werden soll, das Sclavenelemement unbedenklich aufgenommen wird; daß verschiedene Gesetze für Freie und Sclaven gegeben werden; daß, wo bei dem Freien ein Verweis hinreicht, der Sclave körperlich gezüchtigt wird und wo jener Geldstrafe zahlt, dieser mit dem Leben für das Vergehen büßet. Freilich erscheint, wie die Sache nun einmal stand, eine solche Strenge nothwendig; erstlich um die Kluft, welche beide Klassen trennen sollte, recht auffallend zu machen, und dann um die drohende Menge der an Zahl den Freien weit überlegnen Sclaven niederzuhalten. Der tiefdenkende, aber kältere Aristoteles hingegen, der die Frage, was den Sclaven zum Sclaven mache, und welche Geltung er habe, nicht umgehen konnte, läßt sich ebenfalls durch die Thatsache, das Dasein der Sclaven, offenbar verleiten, nicht erst zu untersuchen, ob in der Sache ursprünglich etwas Irrationelles, mit dem allgemeinen Menschenrechte im Widerspruche Stehendes liege, und sucht nur in den bestehenden Verhältnissen die Gründe auf, weshalb dem Sclaven der Platz gebühre, der ihm im Leben angewiesen war. Dabei mußte er

freilich auf zahlreiche Widersprüche stoßen, wie wenn er die Frage aufwirft, ob neben den mechanischen Verrichtungen und Dienstleistungen der Sclave noch ein anderes Verdienst haben könne, ob überhaupt Sclaventugend denkbar sei?"

Erst das Christenthum brachte den Millionen, die in der Nacht der Knechtschaft schmachteten, den Morgengruß der Freiheit, und dem Menschen seine Würde, sein Ich wiedergegeben zu haben, ist sein unsterbliches Verdienst.

(Fortsetzung wird folgen.)

II.

Recensionen und Anzeigen.

7.

Prolegomena zur Theologie des Alten Testaments von Dr. G. F. Oehler, Professor der evangel. Theologie in Breslau. Stuttgart 1845. S. XIV u. 95.

Die biblische Theologie — zu welcher diese Prolegomena einen beachtenswerthen Beitrag in Aussicht stellen — ist in ihrer ausschließenden Gestalt ein Product des Protestantismus. Der Katholicismus erfaßt den Inhalt der Offenbarungswahrheit in lebendiger Verbindung mit der in der Kirche geschichtlich vor sich gehenden Entwicklung, diese Entwicklung erkennt er als Entwicklung des christlichen Bewußtseins selbst, von welchem die heil. Schrift nur ein zu einer bestimmten Zeit für obwaltende Bedürfnisse schriftlich fixirter Theil ist. — Nach dieser Anschauung gestaltete sich jederzeit die Behandlung der Bibellehre; man wird sich darum

vergeblich bei den alten Theologen nach Vorgängern der protest. Behandlungsweise umsehen und wohl immer zu dem Geständnisse sich genöthigt sehen, „daß auf ihrem Standpunkt die Ausbildung einer selbstständigen alttestamentlichen Theologie nicht möglich war.“ Die christliche Theologie habe zwar von Anfang an dem Satze festgehalten, daß das A. T. ebenso in seiner Einheit mit dem Neuen, wie in seinem Unterschied von demselben gefaßt werden müsse; sie habe völlige Trennung und Ablösung beider (als marcionitische Häresie) glücklich abgewiesen, habe sich aber anderseits (theilweis aus Opposition gegen die Marcioniten) der Confundirung beider Testamente nicht erwehren können. Der an sich richtige Satz des Augustinus: **Novum testamentum in vetere latet, vetus testamentum in novo patet** sei dahin mißverstanden worden, daß man fast den ganzen Inhalt der christlichen Glaubenslehre bereits, wenn auch verhüllt, doch fertig im A. T. (vermittelst allegorischer Auslegung) nachweisen zu müssen glaubte (S. 17). — Diese Behauptung dürfte wohl etwas zu starksein; die kirchlichen Lehrer waren sich jeder Zeit bewußt, daß das A. T. eben so göttliche Offenbarung enthalte, wie das Neue, daß all' das, was jenes über Gott, die Welt, den Menschen u. s. w. offenbare, wohlberechtigte dogmatische Geltung habe; insofern nun das A. T. auf das Neue hinweist und, den Erlöser in der Verheißung enthaltend, nicht ohne den Erlöser ist, wurde das A. T. auch als Quelle der spezifisch christlichen Glaubenslehre beigezogen; allein zwischen symbolischen und prophetischen Beziehungen auf die Person und das Werk des Messias und zwischen dem ganzen Inhalt der, wenn auch verhüllten, doch fertigen christlichen Glaubenslehre ist noch ein großer Unterschied; mögen auch einzelne Väter Vieles gesucht und Vieles gefunden haben, von der gesammten alten Theologie ist jene Beschuldigung abzuweisen.

Die protestantische Theologie selbst blieb in den zwei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens (d. h. so lang das Ansehen der symbol. Bücher sich aufrecht erhielt) der frühern Behand-

lungsweise getreu und nahm die biblische Theologie ganz in die Dogmatik auf. Durch die theolog. Prinzipien der Reformatoren sei eine organische Auffassung des Ganges der Offenbarung und darum die Möglichkeit einer gesonderten Theologie des A. T. gegeben; dies gelte besonders von Luther und Calvin. — In des Letztern Hauptsatz: daß das A. und N. T. der Substanz und der Sache nach völlig Eins, und nur hinsichtlich der administratio verschieden seien, ist zugleich die Auffassung des A. T. angedeutet, wie sie im Wesentlichen in der orthodox-protestantischen Dogmatik festgehalten wurde. In der Opposition gegen die Katholiken und Socinianer schärften sich noch die Ausdrücke. Bellarmin unterschied die Lehre des A. und N. T. als doctrina inchoata und perfecta, von der Trinität behauptete er, daß sie im A. T. nur obscure et imperfecte gelehrt sei, u. s. w. Gerhard lehrt nun gegen ihn: Quod ad rem ipsam, sive mysteria fidei attinet, doctrina V. T. nequaquam est imperfecta, siquidem eosdem fundamentales fidei articulos tradit, quos Christus et apostoli in N. T. repetunt. Nur in Betreff des modus docendi seien einige Geheimnisse clarius et dilucidius in N. T. expressa quam in V., sed hoc perfectioni reali nihil quidquam derogat etc. — Gegen ein solches Verfahren dürfte der obige Vorwurf der „Vermischung beider Testamente“ begründeter sein, so wie in noch größerm Maaße gegenüber den Behauptungen gegen die Socinianer, so z. B. daß beide Testamente im fœdus gratiæ Eins seien. — Carpzov hält dafür, man solle gar nicht mehr vetus et novum testamentum, sondern instrumentum sagen, der Unterschied beider sei bloß ein Unterschied der Zeit (sola itaque temporis ratio). — Das A. T. wurde so ganz in das Neue hinaufgezogen.

Johannes Coccejus verließ in seiner Föderaltheologie den bisherigen Weg der scholastischen Behandlung des A. T. Was aber einerseits für eine organisch-geschichtliche Auffassung gewonnen war, ging anderseits durch seine

zu weit ausgedehnte typische Auffassung wieder verloren. Unter seinen Schülern, von welchen Einige noch weiter gingen, lenkte Herman Witsius wieder ein besonneres Verfahren ein.

Im Verlaufe des 18ten Jahrhunderts bemächtigte sich der Rationalismus der protestantischen Theologie, das Ansehen der symbolischen Bücher schwand, die Behandlung und Auffassung der hl. Schrift nahm eine andere Gestalt an. Es erhoben sich Angriffe von Seite des Deismus und Naturalismus; Warburton trat durch sein Werk: die göttliche Sendung Mosis, als Apologet für das A. T. auf; in ähnlicher Weise vertheidigte Shuckford. Die deistische Anschauung des A. T. war aber die herrschende geworden. Jerusalem und Michaelis (in seinem Mosaischen Recht) suchen die Mosaische Religion aus dem Gesichtspunkt der Klugheit zu rechtfertigen; Leß und Andere faßten die alttestamentlichen Geschichtserzählungen als Poesie (weil dieß der älteste Styl), darum müsse auch alles Wunderbare tropisch und figürlich verstanden werden u. s. w.

Durch diese subjectiven Richtungen wurde die biblische Theologie von der Herrschaft der kirchlichen Dogmatik befreit und selbstständige Wissenschaft. Dieses in zweifacher Beziehung: die Anhänger der destructiven Richtung mußten ihren Kampf gegen die kirchliche Dogmatik durch Aufzeigung des Widerspruchs dieser mit der reinen Schriftlehre rechtfertigen; die Vertreter der conservativen Theologie waren, da sie ein Bollwerk der kirchlichen Dogmatik um das andere preisgeben zu müssen meinten, um so eifriger bemüht nachzuweisen, daß die biblische Offenbarungswahrheit nicht-identisch sei mit der bisherigen Orthodoxie. — So wurde beiderseits eine von der Dogmatik unabhängige Untersuchung der hl. Schrift hervorgerufen, freilich auch nicht wenig getrübt.

Gabler ist nun der Erste, der die Idee der biblischen Theologie als einer historisch-theologischen Wissenschaft bestimmt ausgesprochen, in einer akademischen Rede vom Jahr 1781, de justo discrimine theologiæ biblicæ et dogmaticæ. Er

bestimmt die Aufgabe der bibl. Theologie dahin, daß dieselbe „die in der hl. Schrift enthaltenen religiösen Begriffe als ein geschichtliches Factum, mit Unterscheidung der verschiedenen Zeiten und Subjecte und so der verschiedenen Stufen in dem Entwicklungsgange jener Begriffe" darzustellen habe. Lorenz Bauer brachte dieses Prinzip in Ausführung und lieferte eine gesonderte Bearbeitung des A. und N. T. Er erwarb sich dadurch von seinen Zeitgenossen den Ruhm, das A. T. „lesbar" gemacht zu haben. Der Inhalt wird in platt-rationalistischer Weise gefaßt, theilweise als abergläubisch und unmoralisch verworfen. — Auf Bauers Standpunkt steht in neuerer Zeit noch Gramberg.

Den subjectiven, durch die Abstraction von aller kirchlichen Theologie und jedem philosophischen Systeme, voraussetzungslos sein wollenden Streben Bauers u. s. w. gegenüber mußte ein objectives Prinzip für die biblische Auffassung gewonnen werden. Vom theologischen Standpunkt aus ist dieß gegeben in der Thatsache des Christenthums, nur die Anwendung und Ausführung ist noch zu ermitteln. Außerhalb des theologischen Gebietes kann ein solches Prinzip gesucht werden, entweder auf rein religionsgeschichtlichem Wege durch comparativ-analytisches Verfahren, oder durch religionsphilosophische Speculation. Nach beiden Beziehungen hat die neuere Zeit für die wissenschaftliche Auffassung der alttestamentlichen Religion Manches geleistet.

Die Religionsgeschichte gehört als selbstständige Wissenschaft der modernen Zeit an; als theilweise Vorgänger kann von früher her Joh. Spencer betrachtet werden; durch sein gelehrtes Werk **de legibus Hebræorum ritualibus earumque rationibus, 1685**, wurde er der Vater einer noch jetzt vielfach sich geltend machenden comparativ-religionsgeschichtlichen Behandlung des A. T. Das Charakteristische, wodurch er dieß geworden, liegt darin, daß die prinzipielle Verschiedenheit der verglichenen Religionen verkannt, und von der

lichkeit im Rituellen auf Gleichheit der zu Grunde
l ze geschlossen wird [1]). Der durch Herder und
er ngeregte Umschwung der Religionsgeschichte be-
rte auch das A. T. Auf solchen Prinzipien beruht die
Theologie von Kaiser. Sein Standpunkt ist der
iversalismus, d. h. Anerkennung einer allgemeinen
ung Gottes an die Geisterwelt durch alle Völker und
ndurch; Judenthum und Christenthum sollen nach
lung in der kritisch vergleichenden Universalgeschichte
on andelt werden. Baur, Buttmann und
chten sich in einzelnen Partieen des A. T. auf
zeichneten Wege.

Stuhr betrat durch seine „Allgemeine Geschichte der
rmen der heidnischen Völker" einen neuen, dem
gerade entgegengesetzten Weg. „Statt von einer im
Nebel schwankender Hypothesen verhüllten Urreligion aus zu
den verschiedenen Religionen der einzelnen Völker vorzudringen,
will Stuhr vor Allem die Religion jedes heidnischen
Volkes aus den eigenthümlichen Verhältnissen desselben
begriffen wissen." — Judenthum, Christenthum, so wie der
Islam, erfahren wegen ihres eigenthümlichen Charakters
auch eine andere Erklärung und Behandlung als die heidnischen
Religionen, aber auch da bleibt Hauptaufgabe: die
Formen des in ihnen gesetzten eigenthümlichen religiösen
Lebens im geistigen Abbilde zu reproduciren und
sie „in ihrem innern Zusammenhange in der Gesammtentwicklung
der Lebendigkeit zu begreifen."

Die neuere Religionsphilosophie beginnt mit
Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der
Vernunft." Das A. T. ist darin nur wenig berücksichtigt;

---

1) Hengstenberg nennt Spencer einen Geistesverwandten von
Strauß. Bei Beiden derselbe Scharfsinn, aber unglaublicher
Mangel an Tiefsinn; dieselbe eisige Kälte, dieselbe religiöse Impotenz,
dieselbe Virtuosität in der Ertödtung des Gottesbewußtseins
u. s. w. (Authentie des Pentat. I, p. IV.)

Kant hatte starke Antipathien dagegen, weil das mosaische Gesetz keine moralische, nur politische Gebote enthalte, keine moralische Gesinnung als Triebfeder setze, particularistisch sei rc.

Umfassender und eindringlicher behandelte Hegel und seine Schule die alttestamentliche Religion; sie erscheint bei ihm auf der zweiten Stufe der Religionen, auf welcher Stufe das religiöse Bewußtsein nicht mehr durch die Natur bestimmt ist, wo das Subject in seinem Fürsichsein sich erfaßt und das die Natürlichkeit Determinirende ist; das Göttliche wird gewußt als frei sich durch sich selbst bestimmend und nach Zwecken handelnd. Diese Stufe explicirt sich wieder in drei Formen. In der ersten, der jüdischen Religion hebt sich das geistige Fürsichsein heraus als der geistig Eine und sich gleiche Gott, gegen welchen alles Natürliche und Endliche das schlechthin Unselbstständige ist. Gott manifestirt sich in der Natur, aber bleibt über ihr, die Natur ist entgöttert (Religion der Erhabenheit). Gott ist sich selbst Zweck und ist so Weisheit, und als der Eine alle Bestimmungen des Zweckes in Einen Zweck vereinigend, ist er der Heilige. Weil aber die Realisirung des Zweckes außer ihn fällt, wird der Eine göttliche Zweck vereinzelt und beschränkt, und durch diesen Widerspruch geht die israelitische Religion zu Grund. Als zweite Form dieser Stufe erscheint die griechische und als dritte die römische Religion; in diesen als den höhern Formen ist die alttestamentliche Religion aufgehoben, der spezifische Zusammenhang des Judenthums mit dem Christenthum ist damit aufgegeben; nur insofern die vorchristlichen Religionsformen als einzelne integrirende Momente der absoluten (christlichen) Religion gefaßt werden, findet noch eine organische Beziehung zwischen beiden statt; diese Auffassung kann aber der positiv christlichen Theologie nicht genügen. Der Hegel'schen Schule gehören die Leistungen von Br. Bauer, Theologie des A. T., Vatke, Religion des A. T. Bei letzterm mehrere Hegel'sche Sätze limitirt und gemildert.

Ueber die Hegel'sche Auffassung hinaus gehen: Baur (Gnosis), Rust (Philosophie und Christenthum), und Billroth (Religionsphilosophie). — Baur und Rust statuiren einen wesentlichen Unterschied zwischen der israelitischen und den heidnischen Religionen. Als spezifisches Merkmal der israelitischen Religion wird ihre Geschichtlichkeit bezeichnet, die Vermittlung des religiösen Bewußtseins durch Thatsachen. Dieß ein besonderer Fortschritt dieser Auffassung. Noch genauer faßt Billroth das Judenthum als diejenige Religion, welche durch geschichtliche Continuität mit dem Zustande, in den der Mensch unmittelbar durch den Sündenfall gerieth, zusammenhängt, als geschichtlich verlaufende Offenbarung zu verstehen und im Christenthum zur Erfüllung gelangt ist. — Braniß (Uebersicht des Entwicklungsgangs der Philosophie, 842) bezeichnet den Standpunkt der religionsphilosophischen Auffassung des A. T. also: „Der Gegensatz von Heidenthum und Judenthum ist ein völlig ursprünglicher und in der Geschichte so alt, als die Völkerbildung überhaupt. In seiner Erfassung hat man den Schlüssel zum Verständniß alles Lebens vorchristlicher Welt, denn in ihm liegt der Herzschlag dieses Lebens; es erlischt, so wie Heiden und Juden die substanziellen weltgeschichtlichen Mächte zu sein aufhören, aber sein Erlöschen ist auch der Beginn eines neuen Lebens, das von der Weltversöhnung ausgeht."

In dieser Weise wurde außerhalb der Theologie der Subjectivismus überwunden und die alttestamentliche Religion in ihrer objectivgeschichtlichen Bedeutung aufgefaßt und erkannt. Innerhalb des theologischen Gebietes selbst zeigt sich das gleiche Bestreben, sowohl über den ältern scholastischen Dogmatismus, wie über den Rationalismus hinaus zu einer organisch-lebendigen Auffassung des A. T. zu kommen. — Herder erkannte schon die Forderung hiezu. Die Bestrebungen der neuern, die alttestamentliche Religion in ihrer spezifischen Dignität und ihrem Zusammenhange mit dem Christenthum festhaltenden Theologie lassen sich auf drei Haupt-

richtungen zurückführen: 1. die überwiegend (rel. einseitig) dogmatische, 2. die theosophisch-mystische, 3. die organisch-geschichtliche.

Die erste wird nach ihrer mildern Form repräsentirt von dem frühern Supernaturalismus durch Storr, Heß, Steudel u. A.; in strengerer und consequenter Weise von Hengstenberg und seiner Schule. War es den Erstern im A. T. vor Allem um die allgemeinern religiösen Wahrheiten, die beiden Testamenten gemeinsam seien, zu thun, so suchen Letztere (wie in der frühern Zeit) das eigenthümlichst Neutestamentliche als fertige fixirte Lehre im A. T. nachzuweisen.

Die vorzüglichsten Vertreter der zweiten, theosophisch-mystischen Auffassung sind J. Fr. v. Meyer und R. Stier. — In der Offenbarung als einem lebendigen Organismus müsse jeder einzelne Theil zu der allgemeinen Idee und dem Ziel derselben in Beziehung zu setzen sein. — Die organisch-geschichtliche Auffassung geht aber durch ihre geistige Schriftauslegung verloren.

Als Begründer der dritten, der organisch-geschichtlichen, kann G. Menken betrachtet werden. Was er angebahnt, haben Nitzsch, Beck u. A. zum klaren, wissenschaftlichen Bewußtsein erhoben. Sack, Umbreit, Hofmann liefern gute Vorarbeiten. Das Bestreben dieser Richtung im Allgemeinen geht dahin, den Aussagen der von den Fesseln der Dogmatik befreiten Exegese und dem geschichtlichen Sinne ihr Recht widerfahren zu lassen und demgemäß die Einheit beider Testamente als eine wahrhaft geschichtliche und also durch wirklich unterschiedene Entwicklungsstufen vermittelte aufzufassen. (Man vergl. über das Bisherige die angezeigte Schrift §§. 7—14, p. 17—74.)

Dieß der Verlauf, den die biblische Theologie, in specie die des A. T., in der protestantischen theologischen und nicht theologischen Wissenschaft genommen hat. Wir hielten ein längeres Verweilen bei der literarisch-historischen Uebersicht des ehrenwerthen Hrn. Verfassers nicht für ungeeignet; die

richtige Würdigung der Sache überhaupt, so wie jene des Standpunktes, auf den sich unser Verfasser gestellt, möchte hiemit den dießfalls weniger orientirten Lesern näher gebracht sein. Es soll nun noch kurz angezeigt werden, wie diese Prolegomena das Wesen, die Aufgabe u. s. w. der alttestamentlichen Theologie bestimmen.

Der **Begriff** wird S. 1 also bestimmt: „Die Theologie des A. T. ist die historisch-genetische Darstellung der in den kanonischen Schriften des A. T. enthaltenen Offenbarungsreligion."

Rücksichtlich des **Umfangs** ist hiedurch festgesetzt, daß die Theologie des A. T. auf die (im protestantischen Sinne) kanonischen, d. h. hebräischen Bücher des A. T. sich zu beschränken habe (S. 2—6); daß eine Darstellung der alttestamentlichen **Religion** gegeben werden soll, nicht eine bloße Uebersicht ihrer religiösen **Vorstellungen** (Steudel), eine Religions**lehre**, sondern eine Vorführung der Religion des A. B. in der Totalität ihrer Erscheinung, wie sie sich vermittelt durch göttliche Thaten und Führungen (S. 6 u. 7). Von den übrigen alttestamentlichen Disciplinen fällt die biblische Literärgeschichte (Einleitung) ganz außerhalb des Gebiets der Theologie des A. T. (S. 8); mit der biblischen Archäologie wird sie in vielfache Berührung kommen, ohne jedoch in irgend einem Theile mit ihr völlig zu congruiren (S. 9 und 10); ähnlich gestaltet sich das Verhältniß zur israelitischen Geschichte (S. 11 u. 12).

Der **Standpunkt** des Verfassers ist der **christlich-theologische** (S. 13 ff.), wornach eine organische Einheit beider Testamente anerkannt wird; die alttestamentliche Religion wird begriffen (in ihrer spezifischen Dignität vor allen heidnischen Religionen) als die in einer Reihe göttlicher Thaten und Zeugnisse stufenweise fortschreitende Vorbereitung des in Christo erschienenen und vollendeten Heiles (S. 74, 75 ff.). Das objective Erkenntnißprinzip ist im Christenthum niedergelegt. — Diese christlich-theologische Auffassung hat ihre

biblische Begründung im A. und N. B. (S. 15 u. 16). — Die Bibel selbst bestimmt das richtige Verhältniß beider Testamente und zeichnet so der Theologie des A. T. ihre Aufgabe vor (S. 17).

Die Methode bestimmt sich aus der Auffassung der alttestamentlichen Religion als die historisch-genetische (Seite 78). Die alttestamentliche Theologie ist eine historische Wissenschaft vermöge ihres Objects, als einer in die Zeit eingetretenen und verlaufenden Erscheinung. Sie gründet sich auf die Ergebnisse der grammatisch-historischen und der diese ergänzenden psychologischen Exegese, diese selbst muß theologisch sein, was sie dadurch wird, daß sie alles Einzelne auf das objective Prinzip des A. T., d. i. den Geist Christi (1 Petri 1, 11) bezieht (S. 78—80). — Die genetische Methode sucht den lebendigen Entwicklungsgang der Sache selbst zu reproduciren; sie stellt den von der grammatisch-historischen Exegese gewonnenen Stoff in das Licht, welches von der Vollendung der Offenbarung aus auf die frühern Stufen fällt, findet so das in der ganzen Reihe der Erscheinungen waltende und dieselben unter sich einigende lebendige Band und erkennt den das Ganze bestimmenden Typus (S. 84).

Der Verfasser theilt das ganze Gebiet in drei Theile: Mosaismus, Prophetismus, Hebraismus. (S. 85 ff.) Der Mosaismus enthält die Grundlage für die ganze Entwicklung der israelitischen Religion. Die Entwicklung selbst verläuft so in zweifacher Gestalt; unter vorherrschend göttlicher Thätigkeit: die alttestamentliche Offenbarung vom Standpunkte des prophetisch-theokratischen Pragmatismus aus; unter vorherrschend menschlicher Thätigkeit: Ringen des israelitischen Geistes, in die durch den Mosaismus gegebene Lebensaufgabe und Lebensanschauung einzugehen. Jenes bezeichnet durch Prophetismus, dieses durch Hebraismus (S. 87 ff.). Diese Eintheilung entspricht der alten Eintheilung des hebräischen Kanons in Thora, Propheten und Hagiographen auch rücksichtlich des Inhalts.

Wir gehen zum Schluß unserer Anzeige. Das vorliegende Schriftchen hat uns Herrn Oehler kennen gelehrt als einen würdigen Genossen jener Klasse der protestantischen Theologen, deren gediegene Wissenschaft in positiv-christlicher Gesinnung ihre festen Wurzeln hat. Forschungen dieser Art sind auch anderwärts der verdienten Anerkennung gewiß; um so unlieber stößt man aber bei solchen Männern auf gewisse Befangenheiten (ut levissime dicam), wie wir unter Anderm es nennen müssen, wenn Hr. Oehler die zwar altprotestantische Ansicht über Kanonicität der alttestamentlichen Schriften noch vertheidigt und zu der seinigen macht, nachdem doch ehrenwerthe Stimmen der eigenen Confession zu Gunsten der sog. „Apokryphen" sich erhoben haben. Wir verweisen zu diesem noch auf das, was in neuester Zeit katholischerseits Staudenmaier in der Philosophie des Christenthums, I. Bd. S. IX ff. u. S. 10—80, Herbst und Welte, Einleitung ins A. T. I. Bd. S. 17—41, u. Kuhn, Dogmatik, I. Bd. S. 96 zur Genüge für die Vertheidigung der „deuterokanonischen" (Apocrypha nescit ecclesia, Hier.) Bücher gesagt haben. — Mit dem Wunsche, Hrn. Oehlers „Theologie des Alten Testaments" selbst, in Bälde begrüßen zu können, schließen wir unsern Bericht. K.

8.

Dr. John Mac-Hale, Erzbischof von Tuan: Die Beweisgründe und Lehren der katholischen Kirche. Nachweise über die Ueberzeugungskraft der ersteren und die Wichtigkeit der letztern für das Heil der menschlichen Gesellschaft. Nach der zweiten verbesserten und vermehrten Auflage teutsch von Dr. J. A. Moriz Brühl. Regensburg bei Manz. 1845. XVI und 597 Seiten.

Ueber Zweck und Absicht seines Buches spricht sich der Herr Verf. also aus: „Des katholischen Glaubens Wahrheit

aus den Urquellen der Offenbarung zu entwickeln, und den theoretischen wie praktischen Einfluß desselben auf das Glück der menschlichen Gesellschaft nachzuweisen, das ist der Zweck vorliegender Schrift. Von dem Ursprunge des religiösen Bewußtseins an folgt der Leser dem gewundenen Laufe des gewaltigen Stromes durch Judäa und weiter, wie derselbe sich unter die übrigen Nationen der Erde abzweigt. Da wird der Leser finden, daß der Strom abnahm in seinem Laufe durch die Regionen des religiösen Neologismus oder der Philosophie, während er in Judäa das schöne Schauspiel seiner allmähligen Bildung darbietet, wo dann endlich der majestätische Strom den Propheten zu einer Vergleichung desselben mit einem über die Erde fruchtbringende Wasser ergießenden Meere veranlaßt.

„Obgleich die katholische Kirche nichts ist, als das fortgesetzte Christenthum, so will man sich doch in unsern Zeiten bemühen, zu trennen, was nothwendig und unauflöslich verbunden. So bemühten sich gewisse Schriftsteller mit Erfolg, die Beweise für das Christenthum zusammenzustellen, während sie zugleich eine sonderbare und nach ihrem ganzen Streben unlogische Feindseligkeit gegen die katholische Kirche nicht verbargen, in diesem Kampfe mit dem Werke ihrer eigenen Hand eine gewisse classische Sage bewahrheitend. Sie beschränken ihre Darstellung sorgfältig auf die erste Verbreitung des Christenthums, wohl fühlend, daß zu jedweder spätern Periode das Christenthum sich in der erhabenen Gestalt der katholischen Kirche darbieten müsse. Sind die christliche und die reformirte Religion, gleichviel durch welch geheimes oder schwer zu entziffernde Band, wirklich so enge mit einander verbunden, mag es füglich unser Erstaunen erregen, daß diejenigen, die für beide eiferten, uns diese gegenseitige Verbindung nicht nachwiesen. Der Grund hievon ist übrigens offenbar. Vom ersten bis zum sechs[illegible]
hundert wäre ein großes Intervall auszufü[illegible]
hätte wahrlich großer historischer Stu[illegible]

größern Thätigkeit der Phantasie bedurft, um die immense Kluft zwischen Luther und den Aposteln mit wahren oder imaginären Nachkommen der letztern auszufüllen. Dagegen ist es eine bequemere, weil mehr summarische Art und Weise der Controverse, die regelmäßige Fortpflanzung des Christenthums gänzlich aus den Augen zu verlieren und **ex abrupto** zur Reformation überzugehen, als uns den langweiligen Weg der regelmäßigen Nachfolge, welcher vom Christenthum zur Reformation führt, verfolgen zu lassen. Die Nachweisung eines Bandes zwischen der christlichen und den protestantischen Kirchen, welche Institute sowohl ihrem innern Wesen als auch der Zeit nach durchaus von einander divergiren, wäre auch ein selbst für die angestrengteste Verstandesthätigkeit unmögliches Unternehmen; und wenn die Kämpen der Reformation, von dieser Wahrnehmung in die Enge getrieben, sich hinter die — in allem Ernste aufgestellte — Annahme einer unsichtbaren Kirche verschanzen, so mag es doch immer erlaubt sein, zu fragen: wann denn eigentlich das Christenthum, gleich dem Flusse Alpheus in der Fabel, sich in das unterirdische Bett ergoß, um im sechszehnten Jahrhundert an einer davon so weit entfernten Stelle wieder an das Tageslicht hervorzutreten?

„Wollte man daher bei den Beweisen für die Göttlichkeit der katholischen Kirche zur Zeit ihrer Gründung stehen bleiben, ohne des weitern nachzuweisen, daß die Allmacht, welche sie gründete, sie auch immerdar bewahrte und bewachte, so würde man jedenfalls nur eine unvollkommene Arbeit liefern. Vor der Fackel der Geschichte weichen alle Sectirer zurück, weil sie den Zeitpunkt beleuchtet, wo in das reine Gewässer sich der trübe Irrthum ergoß. Der Apologete der katholischen Kirche jedoch kennt solche Furcht nicht, die freie, unbegränzte Forschung ist ihm daher Bedürfniß, und ein Ignoriren der zwischen dem ersten und sechszehnten Jahrhundert verflossenen Periode nicht wünschenswerth. Nicht ein Tag ist, den er, mit Hiob, aus der Zeiten Buche gestrichen verlangt,

da jeder Augenblick die Continuität derselben Kirche und die Einheit ihrer Lehre bewahrheitet. Aus diesem Grunde dehnte auch ich meine Nachweisungen über die bisher gewohnten Gränzen aus, damit dem Leser die Gleichheit zwischen der katholischen Kirche des neunzehnten und der des ersten Jahrhunderts sowohl, als die Uebereinstimmung dieser Kirche mit den Uroffenbarungen, deren Entwickelung und Vollendung sie ist, recht einleuchtend werde.

„Der Katholik von heute, welcher das apostolische Glaubensbekenntniß recitirt, glaubt an die nämliche Kirche, wie Jener, der das Credo betete zur Zeit seines Entstehens; und so vermag er, an der ununterbrochenen Kette der Lehre festhaltend, die Wahrheit zurück zu verfolgen bis zum Ursprunge der Menschheit. Allein auch diese historische Untersuchung wäre noch immer eine unfruchtbare, ohne eine damit verbundene Betrachtung der wohlthätigen Einflüsse der katholischen Religion. Einzelne Institutionen unserer Kirche gehören übrigens gar nicht mehr in das Bereich der Controverse. Selbst Gegner, welche andere Lehren und Uebungen mit ihrem Geifer wahrlich nicht verschonten, spendeten jenen ihre volle Anerkennung. Darum ist es gerade mein Zweck, nachzuweisen, daß nicht nur die allgemein belobten, sondern auch die allgemein gehaßten und verfolgten Institutionen der katholischen Kirche vom größten Einflusse auf das Heil der menschlichen Gesellschaft waren und sind. Unter die in ihren Wirkungen als am schädlichsten dargestellten Lehren gehört auch die Suprematie des Papstes. Im Widerspruche mit gewissen sehr populären Geschichtschreibern versuchte ich nun nachzuweisen, daß gerade zu jenen Zeiten, wo die Suprematie des römischen Oberhirten sollte am unheilvollsten gewesen sein, dieselbe für die Erhaltung der menschlichen Freiheit wie Tugend am nothwendigsten und wohlthätigsten sich äußerte. Die Skizzen, welche ich von den Kämpfen zwischen Fürsten und Päpsten entwarf, werden den Leser überzeugen, daß deren gegenseitige Unabhängigkeit der bürgerlichen Freiheit festeste Stütze, wäh-

rend die Vereinigung der weltlichen und geistlichen Gewalt in einem und demselben Machthaber das sicherste Zeichen des Despotismus ist. Wer sein historisches und theologisches Wissen ausschließlich aus gegnerischen Quellen schöpfte, mag diese Behauptung parador finden. Eben deßhalb ist es endlich hohe Zeit, die Wahrheit in ihrer eigentlichen Gestalt zu zeigen und von Entstellungen zu säubern. Uebrigens hat die Fluth des Vorurtheils, welche drei Jahrhunderte lang sich unaufhörlich über die katholische Kirche ergoß, nachgerade ihre Gewalt erschöpft. Die günstige Aufnahme, welche Schriftsteller fanden, die den Muth besaßen, alte eingewurzelte Irrthümer zu bekämpfen, zeugt von einer erfreulichen Reaction im Geschmacke des Publicums und von dem Verlangen der Lesewelt, — der es endlich eckelt vor dem einer gewissen literarischen Production beigemischten Gifte religiöser Verleumdung — nach einer reinern und unparteiischern geistigen Speisung."

Der Herr Verf. führt seinen Zweck und seine Absicht in zwanzig Kapiteln aus, deren näherer Inhalt folgender ist.

1. Kapitel. Die Nothwendigkeit der Offenbarung. Eigenthümliches Interesse der jüdischen Geschichte. Religiöser Indifferentismus. Die Grundwahrheiten der Religion als Reliquien der Uroffenbarung. Die sociale Bestimmung des Menschen hängt nicht von seiner eigenen Wahl ab; sie ist nicht das Resultat eines menschlichen Vertrags. Die Autorität der Schrift als Hauptquelle der Erkenntniß. Verlangen nach Unsterblichkeit. Bund der Wahrheit und Tugend. Allgemeine Verderbniß der alten Welt. Skizze der Secten und Lehren der heidnischen Philosophie Seite 1. — 2. Kapitel. Die Autorität des Pentateuchs. Die Alten sind zuverlässigere Führer als die Neuern, da sie die Nothwendigkeit der Offenbarung erkannten. Die Wahrheiten der Religion sind in der heidnischen Welt eher zerstreut und verwirrt, als gänzlich untergegangen. Die Mysterien der Religion; die Beweiskraft der Wunder mußte an die Stelle der

Dunkelheit der Mysterien treten. Eigenthümlicher innerer Zusammenhang und Consequenz in den Mysterien der katholischen Kirche. Ueberblick über die im Pentateuch erzählten Begebenheiten. Aeußere und innere Beweise für die Wahrhaftigkeit des hebräischen Geschichtschreibers 44. — 3. Kapitel. Die Weisheit der Gesetze Mosis. Die Erhaltung der reinen Urreligion der nächste Zweck des jüdischen Gesetzes. Charakteristik der Theokratie. Die Hauptpflichten des Menschen gegen Gott, den Nächsten und uns selbst, entwickelt im Gesetze Mosis. Die anscheinende Thorheit einiger seiner Gesetze, Beweise der göttlichen Inspiration. Erhabenheit der Gesetze Mosis über die der griechischen und römischen Gesetzgeber 80. — 4. Kapitel. Die hebräischen Prophezeihungen. Die jüdische Religion der Schatten eines vollkommenern Bundes. Die Aechtheit der prophetischen Bücher bewiesen durch die allgemeine Verehrung der Juden und Christen. Verschiedene Prophezien hinsichtlich der Vernichtung des alten Gesetzes, der Gründung eines neuen Bundes und der Berufung der Heiden. In der auffallenden Verschiedenheit zwischen den Prophezeihungen über das Schicksal der Israeliten und denen, welche das Geschick anderer Völker berühren, liegt abermals ein Beweisgrund für ihre Göttlichkeit. Die göttliche Vorsehung offenbart sich aufs Deutlichste im Steigen und Sinken der alten Reiche. Aufhören des Prophetenthums nahe der Zeit des Heilandes 93. — 5. Kapitel. Die christliche Religion. Die Erfüllung der Prophezeihung Jakobs. Die Geburt des Erlösers. Uebereinstimmung der Propheten und Evangelisten in der Beschreibung der hauptsächlichsten Umstände seiner Geburt, seiner Wunder und seines Todes. Die Ausgießung des heiligen Geistes. Erste Predigt des Evangeliums. Vision des heiligen Petrus. Bekehrung und Wirken des heiligen Paulus. Aechtheit der apostolischen Schriften. Die Thatsache der Auferstehung bleibt unberührt vom Unglauben der Juden sowohl als dem Stillschweigen der heidnischen Schriftsteller. Christi Prophezeihung über die Zerstö-

rung Jerusalems. Deren Erfüllung. Plan zum Wiederauf-
bau des jüdischen Tempels und Mißlingen desselben 125. —
6. Kapitel. Die Vortrefflichkeit der christlichen
Religion. Harmonie in ihren Lehren und Schönheit ihrer
Moral. Einfachheit und Consequenz im Charakter des Er-
lösers. Wichtige, durch die christliche Religion bewirkte Ver-
änderung in den sittlichen Zuständen. Niedrige Lebensweise
der Gründer dieser Religion. Beispiellose Ausdauer und Stand-
haftigkeit ihrer Martyrer. Fiktives Zweigespräch zwischen Se-
neka und dem heiligen Petrus, aus welchem die Haupthin-
dernisse, welche der Verbreitung der christlichen Religion ent-
gegenstanden, klar werden 161. — 7. Kapitel. Die
Autorität der katholischen Kirche. Die durch den
Erlöser bereits vollendete Religion ist fernerer Vervollkomm-
nung unfähig. Das Christenthum zerfällt durch die Bosheit
oder Unwissenheit der Menschen in verschiedene Systeme. Noth-
wendigkeit einer kirchlichen Autorität. Die durch die Refor-
mation eingeführten Irrthümer sind sehr verschieden von denen
früherer Zeitalter. Verbreitung und willkührliche Auslegung
der Bibel. Bündniß der Secten gegen die sie verdammende
Autorität. Wahre Lage der Controverse zwischen Katholiken
und Protestanten. Schwierigkeiten des Religionssystems der
letztern. Sie können keine wohlbegründete Ueberzeugung über
die Göttlichkeit der Schrift haben. Die einzige Quelle, aus
welcher diese abgeleitet zu werden vermag, ist die Autorität
der katholischen Kirche 185. — 8. Kapitel. Der Grund-
satz der Privatauslegung. Weitere Schwierigkeiten des
protestantischen Systems. Ein Erfahrungssatz. Die ersten
Ketzer vertheidigten ihre hauptsächlichsten Irrthümer mit der
Berufung auf das geschriebene Wort. Ebioniten. Sabellianer.
Arianer. Nestorianer. Eutychianer. Monotheleten. Pelagianer
und Donatisten. Die unmoralischen, gottlosen Sectirer des
Mittelalters. Entstehen der Reformation und Systeme der
Reformatoren. Ihre Grundsätze arteten bald in die größten
Gotteslästerungen aus. Die berühmte Augsburger Confession

Die Socinianer. Die Grundsätze der Reformation gefährden die Sittlichkeit. Die Wiedertäufer. Reformationen Englands. Unterschied zwischen den Grund- und den Nebenartikeln. Lehren Paley's, Balguy's und Watsons 208. — 9. Kapitel. Die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche. Endlose Streitigkeiten der alten philosophischen Schulen, Gewißheit und Autorität der Lehre Christi. Derselbe pflegte seine Lehre nicht zu schwächen durch weitläufige Auseinandersetzungen, um sie der Mangelhaftigkeit der menschlichen Vernunft anzupassen. Konnte Christus seinen Aposteln und deren Nachfolgern nicht die Macht zur Auslegung seines Gesetzes hinterlassen? That er dieß? Argumente zur Bejahung dieser Frage. Benehmen des heiligen Paulus. Antwort auf die Einrede der Protestanten hinsichtlich der gegenseitigen Abhängigkeit der Autorität der Kirche und der Göttlichkeit der heiligen Schrift. Ein Beweis zu Gunsten der Autorität aus der vollkommensten Form menschlicher Verfassungen analogisch abgeleitet. Eine Autorität zur Bewahrung der Wahrheit vor Fälschung nothwendig. Einwurf der Protestanten, daß die Bibel dem Gläubigen verschlossen sei. Tradition. Kräftiges Argument Tertullians zu ihren Gunsten. Die Unfehlbarkeit der Kirche ist nicht allein aus der heiligen Schrift zu beweisen. Vernunftgemäßheit der katholischen Praxis, religiösen Unterricht von der Kindheit an bis zum männlichen Alter zu ertheilen 239. — 10. Kapitel. Die Hierarchie. Die Angriffe auf die katholische Hierarchie, ein Hauptbestreben der sogenannten Reformatoren. Die göttliche Einsetzung der Bischöfe aus der Schrift und den alten Vätern bewiesen. Natur und Ursprung der erzbischöflichen und patriarchalischen Würde. Eine summarische Uebersicht der Geschichte des heiligen Collegiums 272. — 11. Kapitel. Die Supremaue des Papstes. Theorien über die verschiedenen Regierungsformen. Die modernen Bewunderer der Demokratie unter dem Einfluß kalvinistischer Vorurtheile. Das Beispiel der letzten der alten Republiken nicht anwendbar auf die katho-

lische Kirche. Ihre Regierungsform eine gemischte Monarchie, **in welcher die** Autorität des Oberhauptes durch die Assistenz **der Bischöfe** gemildert wird. Die Obergewalt des Papstes **aus der heiligen** Schrift und den geschriebenen Zeugnissen **der alten Väter** hergeleitet. Dessen Autorität auf keinem an**dern Grunde** als der göttlichen Einsetzung beruhend 294. — **12. Kapitel.** Die weltliche Suprematie des Pap**stes. Ansichten** gegen des Papstes Unfehlbarkeit. Die Furcht **vor Wiederherstellung** der weltlichen Macht des Papstes eine **ungegründete**, eingebildete Furcht. Gegenseitige Unabhängig**keit und Allianz** der weltlichen und geistlichen Autoritäten. — **Der Gehorsam** gegen die weltliche Macht eingeschärft durch **die Vorschriften** des Erlösers und seiner Apostel sowohl, als **durch das Leben** und die Schriften der ersten Christen. Die **Unabhängigkeit** der kaiserlichen Autorität von den ersten Päpsten **anerkannt.** Die ersten Martyrer, die besten Kämpfer für die **Freiheit.** Unwissenheit oder Verstandlosigkeit derer, welche die **katholische Lehre** vom Gehorsam als ungünstig für die In**teressen der** Gesellschaft ausgeben, da ihre **Principien der be**sten **Regierungsform** angemessen sind 326. — 13. Kapitel. Historische Untersuchung über die weltliche Macht der Päpste. Die geistliche Autorität und die hohen Tugenden der Päpste erste und Hauptquelle ihres weltlichen Einflusses. Deren Autorität von den Barbaren, welche das römische Reich überfielen, anerkannt und geachtet. Die sinkende Macht der griechischen Kaiser im Westen die Quelle eines größeren Einflusses der römischen Päpste. Dieser Einfluß durch die Schenkung Karls des Großen bedeutend erhöht. Die Päpste als Schiedsrichter der Streitigkeiten in Europa. Der Eifer Gregors VII durch die Zerrüttung der Kirche hervorgerufen. Die Rechte der Kirche von Fürsten angegriffen, bevor die weltlichen Rechte der Fürsten von den Päpsten angefochten wurden. Der Einfluß der Priesterschaft auf das Volk geltend gemacht, um die Härte des Feudaldespotismus zu mildern. Eine Beschränkung für jede Autorität nothwen-

dig. Merkwürdige Uebereinstimmung zwischen den alten Vertheidigern der weltlichen Autorität des Papstes und den populärsten politischen Schriftstellern der neuen Zeit. Wohlthätige Folgen für die Gesellschaft aus der weltlichen Macht der Päpste entspringend 354. — 14. Kapitel. Die Merkmale der katholischen Kirche. Die katholische Kirche zeichnet sich durch das Bekenntniß bestimmter Lehren aus. Der dogmatische Geist der ersten Reformatoren, seine Ausartung in religiösen Indifferentismus. Die gegenseitige Nachsicht der Anhänger von Irrlehren die natürliche Folge ihrer Feindseligkeit gegen die Wahrheit. Die Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Lehren nicht nur unsinnig, sondern auch den Interessen der Wahrheit und Tugend zuwider. Die Kirche Christi ausgezeichnet durch die sichtbaren und handgreiflichen Eigenschaften der Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolicität. Ihre Einheit unvereinbar mit der Häresie oder dem Schisma. Ihre Heiligkeit in der Erhabenheit ihrer Lehren und Institutionen eben so verherrlicht wie in ihrem Einflusse auf das Leben ihrer Bekenner. Ihre Allgemeinheit dargelegt in der weiten Verbreitung ihres Reiches. Ihre Apostolicität nicht nur in der Kraft ihres Priesterstandes, sondern auch in der rechtmäßigen, ununterbrochenen Fortdauer ihrer Hierarchie begründet 379. — 15. Kapitel. Die Sakramente der katholischen Kirche. Die Mysterien der katholischen Kirche die Grundlage ihrer Sittenlehre und ihres moralischen Werthes. Die Schönheit dieser Moral ein kräftiger Beweis für die Wahrheit und Heiligkeit jener Mysterien. Das schwerfällige Gebäude der Philosophie ist ein Denkmal der Thorheit seiner Erbauer. Fleischwerdung des Gottessohnes. Nothwendigkeit eines genauen Einblicks in die Natur der Erlösung. Die dem Allmächtigen dargebrachte unendliche Genugthuung mit unverdienter Erlassung in Einklang gebracht. Die Sakramente des neuen Bundes die Kanäle der Gnade der Erlösung. Dieselben wurden zu einem wichtigen Gegenstande der Controverse seit dem Entstehen der protestantischen

Religion. Natur und Anzahl der Sakramente des neuen Bundes. Sieben Sakramente von der westlichen wie orientalischen Kirche einstimmig anerkannt 428. — 16. Kapitel. Die Taufe, die Firmung und die Eucharistie. Die Tradition von der Erbsünde unter den Völkern der [illegible] dunkel verbreitet. Die Natur und Wirksamkeit der Taufe aus der heiligen Schrift dargethan. Ihre wohlthätigen Wirkungen auf das Wohl der Gesellschaft. Die Firmung. Ihre verschiedenartige Spendung in der griechischen und römischen Kirche. Ihre Wirkung. Sie verleiht einen bestimmten Charakter. Die Eucharistie. Die katholische Lehre von der Eucharistie auch von ihren Gegnern als höchst wohlthätig für die Tugend anerkannt. Die Argumente, mit welchen die Protestanten sie angreifen, würden das Christenthum aller seiner Mysterien berauben. Die fortwährende Forschung nach einem bildlichen Sinne macht die Protestanten unempfänglich für den Eindruck der wirklichen Gegenwart, welche allein die einfache Sprache der heiligen Schrift hervorzubringen vermag. Untersuchung über die Natur und die Eigenthümlichkeiten der wörtlichen und figürlichen Ausdrucksweise. Die Lehre von der wirklichen Gegenwart klar dargelegt in der heiligen Schrift. Offenbarer Unterschied zwischen den Worten der Einsetzung und den bildlichen Stellen der Schrift, welche die Reformatoren als analog betrachten. Komische Unterredung Luthers mit einem andern Reformator über die Verwerfung oder Beibehaltung der Lehre von der wirklichen Gegenwart 450. — 17. Kapitel. Die Eucharistie (Fortsetzung). Einstimmiger Glaube der alten Väter an die wirkliche Gegenwart. Die Socinianer geben zu, daß die Transsubstantiation von den frühesten Traditionen bestätigt wird. Die Analogien, vermittelst welcher die Väter die Christen im Glauben an die wirkliche Gegenwart zu befestigen suchten, beweisen ihre Ansichten über dieses erhabene Mysterium. Die katholische Lehre von der wirklichen Gegenwart ist der einzige Leitfaden zur Auslegung der Aussprüche der ersten Väter. Hochmüthiger

Indifferentismus der Heiden gegen die Mysterien des christlichen Glaubens. Uebereinstimmung der griechischen Kirchen. Des Claudius merkwürdige Beschreibung von den Kunstgriffen, welche die Welt zum Glauben an die Transsubstantiation bekehrt haben sollen. Bemerkungen über seine Aufstellung. Keine der Ursachen, welchen er diese Bekehrung zuschreibt, genügt zur Erklärung derselben. Das zehnte Jahrhundert. Wissentliche Uebertreibung der Lasterhaftigkeit und Unwissenheit jener Zeit 479. — 18. Kapitel. Das heilige Meßopfer. Die Opfer in jedem Zeitalter ein Theil des religiösen Gottesdienstes. Aehnlichkeit zwischen den Opfern der wahren Gläubigen und denen der Heiden. Letztere eine Nachahmung der erstern. Die Opfer des alten Bundes Bilder des Opfers am Kreuze. Prophezeihung Malachias hinsichtlich des Meßopfers. Die Anomalie einer Religion, welche eine Priesterschaft ohne Opfer zu besitzen vorgibt. Das Opfer Melchisedechs als Bild des Meßopfers. Die Messe vereinbar mit der Ansicht des heiligen Paulus über die Gültigkeit des Kreuzestodes. Gemeinschaft der Heiligen, Reliquien. Das Fegfeuer 506. — 19. Kapitel. Die Buße und letzte Oelung. Der Mangel eines Opfers zur Büßung der Sünde einer der größten Uebelstände des Heidenthums. Unwissenheit über ein wirksames Mittel zur Versöhnung mit der Gottheit ein offenbarer Anlaß zur Unsittlichkeit. Die Weisheit der Lehre von der Buße von der katholischen Kirche nachgewiesen. Die auf Christi Erlösungswerk gestützte Hoffnung auf Verzeihung ist eitel, wenn sie nicht mit der Erfüllung seiner Vorschriften vereint ist. Verschiedenheit zwischen der Buße des alten und der des neuen Gesetzes. Die sakramentalische Beichte von der Macht, zu binden und zu lösen, welche Christus den Dienern seiner Kirche verlieh, unzertrennlich. Ihre Einführung gleichzeitig mit dem Ursprunge des Christenthums. Das Widerstreben des menschlichen Gefühles gegen dieselbe ein Beweis, daß der Mensch eine solche Institution nimmer einführen konnte. Die vielfachen Vortheile dieser Institution für

den Einzelnen und für die Gesellschaft. Das Sakrament der letzten Oelung. Seine Verbreitung durch den heiligen Johannes. Gründe, weßhalb desselben in den ersten Zeiten der Kirche nicht öfter Erwähnung geschieht. Die alte [illegible], es darzureichen. Seine Darreichung in der griechischen Kirche. Mißbräuche. Scholastische Ansicht hinsichtlich seiner Wiederholung. Jetziger Gebrauch in der katholischen Kirche. [illegible] Nutzen dieses Sakramentes für den sterbenden Christen. Der Ablaß, vom heiligen Paulus geprebigt. Ursprüngliche Disciplin der Kirche hinsichtlich der öffentlichen Buße und deren Aufhebung. Der Ablaß im Mittelalter. Jubeljahre. Ihre Natur und ihr Ursprung 528. — 20. Kapitel. Die Ehe. Die Priesterweihe. Die Keuschheit bei den Heiden [illegible] geachtet. Größere Reinheit des jüdischen Volkes. Diese [illegible] gend allein eine Folge der christlichen Religion. Gegensatz zwischen den Ausschweifungen des Orients und der Sittlichkeit der europäischen Nationen. Die Unauflöslichkeit der Ehe eine alte, beständige Lehre der Kirche. Die protestantische Lehre von der Ehescheidung der Moralität zuwider. Die Vorzüge der katholischen Lehre hinsichtlich des Familien- und Staatslebens. Weisheit der von der katholischen Lehre festgesetzten Ehehindernisse. Sie sind wohl berechnet, um den Einfluß des geselligen Bandes zu befestigen. Das Sakrament der Priesterweihe. Die Heiligkeit der katholischen Kirche verherrlicht in dem Cölibate ihrer Priesterschaft. Die Segnungen, welche diese Einrichtung in jedem Zeitalter über die Gesellschaft verbreitete. Befremdende Klagen moderner Politiker und Moralisten wegen übermäßiger Bevölkerung. Die Vortheile des Cölibates treten sichtbar hervor bei den katholischen Missionären. Ein Blick auf den Clerus Irlands. Ceremonien der katholischen Kirche. Die Weisheit und Vorzüge ihrer Feste. Ihre liturgische Sprache. Schluß 562.

Das ist der Inhalt des vorliegenden Buches, das gewiß nicht ohne Rücksicht auf die bekannten religiös-politischen Vorgänge in Teutschland in unsere Muttersprache übersetzt

worden ist. Denn fragen wir, was von den sogenannten Teutsch-Katholiken an unserer Kirche in Abrede gestellt wird, so ist es mit weniger Ausnahme Dasselbe, was das vorliegende Buch im apologetischen Sinn und Interesse behandelt. Denn das eigenthümlich Christliche, das wir bei der neuesten Secte beinahe gänzlich vermissen, hindert nicht, auch das in dem Buche für die Zeit gelten zu lassen, was es sonst nur dem Heidenthume gegenüber vorbringen könnte und wirklich vorbringt. Die katholische Kirche hat es in der neuesten Zeit wiederum, wie einst, mit zwei Gegnern zumal zu thun, mit Akatholiken und mit modernen Heiden. Während die erstern bestimmte Principien, Sätze und Institutionen der katholischen Kirche bekämpfen, greifen die letztern das ganze System des Christenthums an. Der Herr Verfasser, von dem ganz richtigen Gedanken geleitet, daß sich Christenthum und katholische Kirche nicht von einander trennen lassen, hat die Vertheidigung des Christenthums und die der katholischen Kirche mit einander verbunden, und er hat dieß gewiß mit Geist und mit Geschick gethan, so daß wir keinen Anstand nehmen, seine Schrift zu dem Besten zu zählen, was in neuerer und neuester Zeit auf dem Felde der Apologetik erschienen ist. Die Materien theilen sich natürlich und einfach ab und sind in populärer Sprache edel vorgetragen. Die Uebersetzung darf wohl als gelungen bezeichnet werden.

In Betreff des Confessionellen und dessen Fassung in der vorliegenden Schrift erlauben wir uns auf dieselbe wieder zurückzukommen, und zwar in der Anzeige der hier einschlägigen Schriften von Döllinger und Hagen.

9.

J. Balmes: Der Protestantismus, verglichen mit dem Katholicismus, in seinen Beziehungen zu der europäischen Civilisation. Aus dem Französischen

übersetzt von einem katholischen Geistlichen. I. Thl. XVI und 381 S. II. Thl. XII und 386 S. III. Thl. VIII und 432 S. Regensburg bei Manz 1844 und 1845.

Sollte die vorausgegangene Schrift des irischen Erzbischofs Mac-Hale die geselligen Verhältnisse weniger berührt haben, als es wünschenswerth gewesen wäre, obschon bei dem Reichthum des von ihm aufgenommenen Stoffes dieser Vorwurf im eigentlichen Sinne nicht gemacht werden kann; so würde die gegenwärtige das Fehlende in hinlänglichem Maaße ersetzen, in welcher auf die *europäische Civilisation* so zu sagen der Accent gelegt ist.

Sowohl über seinen Gegenstand als das Motiv, ihn zu behandeln, spricht sich der Verfasser in der Vorrede also aus: „Unter den schweren und zahlreichen Uebeln, welche als nothwendige Folgen der tiefgreifenden neueren Revolutionen auftraten, zeigt sich ein höchst kostbarer Vortheil für die Wissenschaft, der wahrscheinlicherweise auch für das Menschengeschlecht nicht fruchtlos bleiben wird, ich meine die *Liebe zu jenen Studien, welche den Menschen und die Gesellschaft zu ihrem Gegenstand haben*. Die Erschütterungen waren so heftig, daß sich die Erde unter unseren Füßen öffnete; der menschliche Verstand, welcher kurz zuvor noch voll Muth und Stolz unter Beifallsruf und Siegesgeschrei auf einem Triumphwagen seinen Weg verfolgte, wurde von seiner Bahn abgeschreckt und in seinem Laufe aufgehalten. Durchdrungen von einem ernsten Gedanken, bezwungen durch ein tiefes Gefühl, fragte er sich selbst; Was bin ich? Wo ist mein Ursprung? Welches ist meine Bestimmung? Die religiösen Untersuchungen wurden bald wieder nach ihrer Wichtigkeit geschätzt, und wenn man auch glauben könnte, sie seien durch den Hauch der Gleichgültigkeit vertrieben oder durch die überraschende Entwicklung der materiellen Interessen, durch die Fortschritte der Natur- und Kunstwissenschaften, durch den täglich wachsen-

den Eifer an politischen Streitigkeiten fast auf ein Nichts zurückgeführt worden, so waren sie doch weit entfernt, durch das ungeheure Gewicht, das sie zu belasten schien, niedergedrückt zu werden, sondern plötzlich sah man sie, in ihrer ganzen Größe, mit ihrer gigantischen Gestalt wiederhergestellt, auf dem Höhenpunkte der Gesellschaft sitzen, das Haupt in die Himmel erhebend, ihre Füße in den Abgrund senkend.

„Eine solche Geistesstimmung mußte die Aufmerksamkeit natürlich auf die religiösen Revolutionen des sechszehnten Jahrhunderts lenken; es war ganz natürlich, daß man sich fragte, was diese Revolution für den Nutzen der Menschheit gethan habe. Unglücklicherweise beging man bei diesem Gegenstand große Irrthümer: sei es nun, daß man die Thatbestände durch die Brillen der Sectenvorurtheile ansah, oder daß man sie nur ganz oberflächlich betrachtete, man kam einmal zu der Behauptung, die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts hätten zur Entwicklung der Wissenschaften, der Künste, der Volksfreiheit, überhaupt zu allem dem, was man unter dem Worte Civilisation versteht, beigetragen, und so den europäischen gesellschaftlichen Vereinen eine unberechenbare Wohlthat erwiesen.

„Was sagt die Geschichte dazu? Was lehrt uns die Philosophie? Was hat wohl das Individuum oder die Gesellschaft in religiöser, socialer, politischer und literarischer Hinsicht der Reform des sechszehnten Jahrhunderts zu verdanken? Verfolgte Europa unter dem ausschließlichen Einfluß des Katholizismus einen glücklichen Weg? Hinderte der Katholizismus den Fortschritt der Civilisation nur durch eine einzige Fessel? Die Prüfung dieser Fragen habe ich mir bei diesem Werke zur Aufgabe gemacht. — Jede Zeit hat ihre besonderen Bedürfnisse, und man darf hoffen, alle katholischen Schriftsteller werden zu der Ueberzeugung gelangen, daß in der gegenwärtigen Zeit die Prüfung dieser Fragen eine der dringendsten Nothwendigkeiten ist. Bellarmin und Bossuet haben diese Gegenstände nach dem Bedürfnisse ihrer Zeit ab-

gehandelt; wir müssen sie unsererseits nach den Bedürfnissen der unsrigen betrachten. Ich verkenne keineswegs die außerordentlichen Schwierigkeiten der Untersuchungen, die ich anzustellen gedenke, noch schmeichle ich mir, sie so deutlich erklären zu können, wie sie es verdienen. Dem sei wie ihm wolle, ich betrete meinen Weg mit jener Kühnheit, welche die Liebe zur Wahrheit einflößt; sind meine Kräfte erschöpft, so werde ich mich ruhig niedersetzen und hoffen, daß ein Anderer, mit höherer Kraft begabt, ein so wichtiges Unternehmen zu Ende führe."

Diese seine Absicht bringt der Verfasser in 73 Kapiteln zur Ausführung. Dem Text gehen Anmerkungen zur Seite, in welchen einzelne Dinge weiter ausgeführt sind. Um den ganzen reichen Inhalt des Buches an den Augen des Lesers vorüberzuführen, theilen wir die in den bemerkten Kapiteln enthaltenen Materien mit, ohne das in den Anmerkungen Gegebene im Besondern zu berühren.

I. Theil. 1. Kapitel. Von der Natur und dem Namen des Protestantismus S. 1—13. — 2. Kapitel. Von den Ursachen des Protestantismus. Geistesrichtung seiner Gründer. Verschiedene dem Protestantismus zugeschriebene Ursachen. — Irrthümer, denen er unterworfen ist. Meinung Guizots. Bossuet. Wahre Ursache des Protestantismus aus den socialen Verhältnissen der europäischen Völker hergeleitet 13 — 40. — 3. Kapitel. Außerordentliche Erscheinung in der katholischen Kirche. Göttlichkeit der katholischen Kirche, bewiesen aus ihren Beziehungen zum menschlichen Geiste. Merkwürdiges Bekenntniß Guizots. Folgerungen aus diesem Bekenntnisse 40—51. — 4. Kapitel. Von dem Protestantismus und dem menschlichen Geiste. Der Protestantismus enthält ein Prinzip der Auflösung. Es liegt in seiner Natur, allen Glauben zu vernichten. Er leitet den menschlichen Geist auf eine gefährliche Richtung. Bild des menschlichen Geistes 51—62. — 5. Kapitel. Von dem Glaubensdrange in den Wissenschaften. Glaubensdrang. Dieser Glaubensdrang dehnt sich bis in die Wissenschaften aus.

Newton. Descartes. Bemerkungen über die Geschichte der Philosophie. Ueber Proselytenmacherei. Gegenwärtige Lage des menschlichen Geistes 62—77. — 6. Kapitel. Verschiedenheit in den religiösen Bedürfnissen der Völker. Die Mathematiker. Die moralischen Wissenschaften. Großer durch den Protestantismus begangener Fehler in Beziehung auf die religiöse Richtung des menschlichen Geistes 77—87. — 7. Kapitel. Von der Gleichgültigkeit und dem Fanatismus. Zwei schlimme Gegensätze, Früchte des Protestantismus. Ursprung des Fanatismus. Die Kirche hat eine Geschichte des menschlichen Geistes verbreitet. Die Bibel einer geheimen Prüfung übergeben. Urtheil O'Callaghans. Charakter der Bibel 87 bis 102. — 8. Kapitel. Ueber den Fanatismus. Begriffsbestimmung desselben. Von dem Fanatismus in der katholischen Kirche. Beziehungen des Fanatismus auf das religiöse Gefühl. Unmöglichkeit seiner Ausrottung. Mittel zu seiner Verminderung. Die Kirche wendet diese Mittel wirklich an; mit welchem Erfolge? Betrachtungen über die vermeintlichen katholischen Fanatiker. Eigenthümlichkeit der religiösen Geistesrichtung der Ordensstifter 102—116. — 9. Kapitel. Der Unglaube und die religiöse Gleichgültigkeit in Europa, Früchte des Protestantismus. Traurige Zeichen seit dem Auftreten des Protestantismus. Merkwürdige religiöse Krise in den letzten Tagen des siebenzehnten Jahrhunderts. Bossuet und Leibnitz. Die Jansenisten. Ihr Einfluß. Bayle's Wörterbuch. Die Zeit, in welcher dieses Werk erschien. Stand der Glaubensansichten bei den Protestanten 116—131. — 10. Kapitel. Was die Fortdauer des Protestantismus noch erhält. Wichtige, die Dauer des Protestantismus berührende Untersuchung. Die religiöse Gleichgültigkeit in Beziehung auf die Gesellschaft und auf den einzelnen Menschen. Die europäischen Gesellschaften in Beziehung auf den Mahomedismus und die Idololatrie. Wie der Katholizismus und der Protestantismus die Wahrheit zu vertheidigen wissen. Innige Verbindung des Christenthums mit der europäischen Civilisation 131—142. —



gung des librum arbitrium geleistet hat. Merkm
thums. Merkmale der Wahrheit 142—148. —
Von den Wirkungen, welche die Einführung de
-tismus in Spanien haben würde. Gegenwärtige
religiösen Begriffe in Europa. Sieg der Religion.
Wissenschaften und der Literatur. Lage der neueren
Muthmaßlicher Einfluß des Christenthums auf
Ist es wahrscheinlich, daß der Protestantismus
eingeführt wird? England. Seine Beziehungen z
Pitt. Eigenthümlichkeit der religiösen Begriffe i
Stellung Spaniens. Wodurch kann seine Wiede
beigeführt werden? 148—169. — 13. Kapitel
Protestantismus und dem Katholizismus in ihren
auf den gesellschaftlichen Fortschritt. Vorläufige
Anfang der Vergleichung. Die Freiheit. Unbestim
tung dieses Wortes. Die europäische Civilisatio
hauptsächlich dem Katholizismus zu verdanken.
und der Occident. Muthmaßliches Schicksal des
mus unter den Catastrophen, welche Europa bedr
Bemerkungen über philosophisch-geschichtliche Stu
lismus einer gewissen neueren historischen Schule

die Aenderung der Ideen. Von dem Christenthum und dem Heidenthum in Beziehung auf die Lehre über moralische Grundsätze. Von dem öffentlichen Lehramt bei den Protestanten 183—199. — 15. Kapitel. Schwierigkeiten, die das Christenthum in seinem Werke der socialen Wiedergeburt zu überwinden hatte. Von der Sclaverei. Konnte die Sclaverei schneller aufgehoben werden, als dieß durch das Christenthum geschah? Die Kirche wurde nicht nur eine große und fruchtbringende Schule, sie wurde auch eine wiederbelebende Verbrüderung. Ihre Schöpfungen. Schwierigkeiten, welche sie zu überwinden hatte. Die Sclaverei. Wodurch wurde die Sclaverei abgeschafft? Meinung Guizots. Ungeheure Zahl der Sclaven. Mit welcher Vorsicht bei der Abschaffung der Sclaverei zu verfahren ist. Ist eine plötzliche Abschaffung derselben möglich? Widerlegung der Ansicht Guizots 199—209. — 16. Kapitel. Ideen und Sitten des Alterthums in Bezug auf die Sclaverei. Die Kirche beginnt das Loos der Sclaven zu mildern. Die katholische Kirche wendet nicht nur ihre Lehrsätze, ihre Verordnungen, ihren Geist der Liebe dazu an, die Sclaverei aufzuheben; sie bedient sich auch werkthätiger Mittel. Gesichtspunkt, von dem aus diese geschichtliche Thatsache betrachtet werden muß. Falsche Ideen der Alten über das Wesen der Sclaverei. Homer, Plato, Aristoteles. Das Christenthum läßt sich sogleich den Kampf gegen diese Irrthümer angelegen sein. Christliche Lehrsätze über die Verhältnisse zwischen dem Herrn und den Sclaven. Die Kirche beschäftigt sich damit, den Zustand der Sclaven zu erleichtern 209—227. — 17. Kapitel. Von den Mitteln, welche die Kirche zur Befreiung der Sclaven anwendete. 1. Die Kirche vertheidigt mit Eifer die Freiheit der Freigelassenen. Freilassung in den Kirchen. Wirkungen dieses Gebrauches. 2. Auslösung der Gefangenen. Eifer der Kirche in Ausübung und Verbreitung der Auslösung von Gefangenen. Vorurtheile der Römer über diesen Punkt. Der Eifer der Kirche für die Auslösung der Gefangenen unterstützt die Aufhebung der Sclaverei außerordentlich. Die Kirche unter-

stützt die Freiheit der Freigelassenen 227—238. — 18. Kapitel. Fortsetzung. 3. System der Kirche in Beziehung auf die Sclaven der Juden. Beweggründe, welche die Kirche zur Freilassung ihrer eigenen Sclaven antrieb. Ihre Nachsicht in Betreff derselben. Ihre Großmuth gegen die Freigelassenen. Die Sclaven der Kirche werden als Gott geweihte Menschen angesehen. Heilsame Wirkungen dieser Ansicht. 4. Man bewilligt denen, die sich dem Klosterleben widmen wollen, die Freiheit. Wirkungen dieses Gebrauches. Aufsicht der Kirche hinsichtlich der Ertheilung der Weihe bei Sclaven. Hemmung der in dieser Hinsicht eingeführten Mißbräuche. Spaniens Kirchenzucht in diesem Punkte 238—251. — 19. Kapitel. Lehrsätze des heiligen Augustin und des heiligen Thomas von Aquin über die Sclaverei. Kurzer Ueberblick über das Ganze. Lehre des heiligen Augustins über die Sclaverei. Wichtigkeit dieser Lehre in Beziehung auf die Aufhebung der Sclaverei. Widerlegung Guizots. Lehre des heiligen Thomas über denselben Gegenstand. Heirath der Sclaven. Verfügung des kanonischen Rechtes in dieser Hinsicht. Kurze Wiederholung der von der Kirche zur Aufhebung der Sclaverei angewendeten Mittel. Widerlegung Guizots. Die Aufhebung der Sclaverei verdankt man ausschließlich dem Katholizismus. Der Protestantismus hat hieran keinen Theil gehabt 251—299. — 20. Kapitel. Unterschied zwischen den zwei Civilisationsarten. Bild der modernen Civilisation. Die nicht christlichen Civilisationen. Die Civilisation ist aus drei Elementen zusammengesetzt: dem Individuum, der Familie, der Gesellschaft. Die Vervollkommnung dieser drei Elemente bedingt auch die Vervollkommnung der Lehrsätze 299—306. — 21. Kapitel. Von dem Individuum. Ueber das Gefühl der persönlichen Unabhängigkeit, nach Guizot. Unterschied zwischen dem Individuum und dem Bürger. Von der Individualität der Barbaren, nach Guizot. Ob im Alterthum die Individualität den Barbaren ausschließlich angehörte? Doppelter Ursprung des Gefühles der persönlichen Unabhängigkeit. Dieses Gefühl ändert sich ins



Unendliche ab. Bild des Lebens der Wilden. Wahrer Charakter der Individualität bei den Barbaren. Geständniß Guizots. Das Gefühl der Individualität nach der Definition Guizots, das gewissermaßen allen alten Völkern eigenthümlich ist 306 bis 326. — 22. Kapitel. Wie verschwand das Individuum in der alten Gesellschaft? Die Achtung vor dem Menschen war den Alten unbekannt. Bestrebungen der neueren Revolutionen. Tyrannei der öffentlichen Macht über die Privatinteressen. Erklärung einer doppelten Erscheinung, welche sich uns im Alterthum und in den neueren nicht christlichen Staaten darstellt. Ansicht des Aristoteles. Bemerkenswerther Charakter der neueren Demagogie 326 — 339. — 23. Kapitel. Von den Fortschritten der Individualität durch den Einfluß des Katholizismus. Was die Gläubigen der ersten Kirche für ein Gefühl von wahrer Unabhängigkeit hatten. Guizots Irrthum über diesen Punkt. 1. Würde des Bewußtseins, erhoben durch die christliche Gesellschaft. 2. Pflichtgefühl. Ausspruch des heiligen Cyprian. 3. Entwicklung des inneren Lebens. 4. Vertheidigung der Glaubensfreiheit bei der katholischen Kirche. Schluß 339 — 354. — 24. Kapitel. Von der Familie. Monogamie. Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes. Die Veredlung der Stellung des Weibes, eine Folge des Katholizismus. Practische Mittel, die zur Erhebung des Weibes von der Kirche angewendet wurden. Christliche Lehre über die Würde des Weibes. Monogamie. Unterschied in Beziehung auf diesen Punkt zwischen dem Katholizismus und dem Protestantismus. Roms Beharrlichkeit in Bezug auf die Ehe. Wirkungen dieser Beharrlichkeit. Luthers Lehre. Unauflöslichkeit der Ehe. Ueber Ehescheidung bei Protestanten. Wirkungen der katholischen Lehre wegen des Sakraments 354 — 365. — 25. Kapitel. Von dem Gefühl der Liebe. Vermeintliche Strenge des Katholizismus in Rücksicht auf unglückliche Gatten. Zwei Systeme, die Leidenschaften zu beherrschen. Protestantisches System. Katholisches System. Beispiele. Leidenschaft des Spiels. Von dem Ausbruche der Leidenschaft zur Zeit öffentlicher Ruhe-

störungen. Von dem Gefühl der Liebe. Von seiner Unbeständigkeit. Die Ehe allein ist kein unauflösliches Band. Wodurch die Ehe ein Band wird. Von der Einheit und der Festigkeit der katholischen Lehre. Beispiele aus der Geschichte. Schluß 365—380.

II. Theil. 26. Kapitel. Von der Jungfräulichkeit in gesellschaftlicher Beziehung. Von der Veredlung des weiblichen Geschlechtes durch die Jungfräulichkeit. Ansicht des Protestantismus über diesen Punkt. Genaue Zergliederung des weiblichen Herzens. Von der Jungfräulichkeit in Beziehung auf die Bevölkerung. England. Der weibliche Geist bedarf ernster Gedanken. Heilsamer Einfluß der klösterlichen Sitten. Schätzung der Jungfräulichkeit im Allgemeinen S. 1—11. 27. Kapitel. Von dem Ritterthum und den Sitten der Barbaren nach ihrem Einfluß auf die Stellung der Frauen. Lebensart der Lehensherren, nach Guizot. Leidenschaftlichkeit und Glaube des Ritterthums. Das Ritterthum veredelt das weibliche Geschlecht keineswegs, sondern nimmt dasselbe bereits als veredelt an. Achtung der Germanen vor dem weiblichen Geschlechte. Auseinandersetzung einer Stelle des Tacitus. Bemerkungen über diesen Geschichtschreiber. Eine richtige Kenntniß von den Sitten der Germanen ist schwer zu erlangen. Wirkung des Katholizismus. Wichtiger Unterschied zwischen Christenthum und Katholizismus. Die Germanen waren unfähig, durch sich selbst dem weiblichen Geschlechte Würde zu verleihen 11—29. — 28. Kapitel. Von dem öffentlichen Bewußtsein im Allgemeinen. Was man unter öffentlichem Bewußtsein versteht. Einfluß der Gefühle auf das öffentliche Bewußtsein im Allgemeinen. Die Erziehung trägt zur Bildung des öffentlichen Bewußtseins bei. Standpunkt des öffentlichen Bewußtseins in neuerer Zeit. Ueber die Macht, welche in Europa das öffentliche Bewußtsein bilden kann. Allmälige, durch die christliche Moral unterstützte Kämpfe 30—41. — 29. Kapitel. Ueber das Prinzip des öffentlichen Bewußtseins nach Montesquieu. Ehre. Tugend. Das Institut der Sittenrichter nach Montes-

quien. Zwei Arten von Vorurtheil bei dem Verfasser des Geistes der Gesetze. Er gibt den Monarchien die Ehre, den Republiken die Tugend zum Grundprinzipe. Erklärung des Gefühls der Ehre. Wodurch dieses Gefühl befestigt werden könne. Die Censorengewalt ersetzt durch die Macht der Religion. Beispiele. Gegensätze 41—53. — 30. Kapitel. Ueber die Verschiedenheit des Einflusses, welchen der Protestantismus und der Katholizismus auf das öffentliche Bewußtsein äußerten. Der Katholizismus betrachtet als Lehre und als Institut. Die Ideen müssen sich, um wirksam zu sein, in einem Institut verwirklichen. Was der Protestantismus that, die christliche Moral aufzulösen, was er that, sie zu erhalten. Welches ist die wahre Kraft der Predigt bei den Protestanten? Von dem Sakrament der Buße in Beziehung auf das öffentliche Bewußtsein. Von der Stufe, auf welche die Moralität von der katholischen Religion erhoben wird. Von der Einheit in der Seele. Die Einheit vereinfacht. Von der großen Anzahl der Moralisten im Schooße der katholischen Kirche. Von der eigenthümlichen Macht der Ideen. Von dem Unterschied der Ideen in Bezug auf ihre eigenthümliche Macht. Ob das Menschengeschlecht die Wahrheit treu bewahre. Wie die Wahrheit bei den Juden erhalten wurde. Eigenthümliche Macht der Schulen. Es bedarf der Institute nicht blos zum Unterricht, sondern auch um die Lehren anzuwenden. Die Buchdruckerkunst in Beziehung auf die Erhaltung der Ideen. Von der inneren Anschauung, von dem Austausche 54—70. — 31. Kapitel. Von der Milde der Sitten im Allgemeinen. Worin Milde der Sitten besteht. Unterschied zwischen milden und rauhen Sitten. Einfluß der katholischen Kirche auf Milderung der Sitten. Die heidnischen Staaten, die christlichen Staaten. Die Sclaverei. Die väterliche Gewalt. Die öffentlichen Spiele. Bemerkungen über die Stiergefechte in Spanien 71—81. — 32. Kapitel. Von der Milderung der Sitten durch den Einfluß der Kirche. Eigenthümliche Elemente pflanzen die Härte der Sitten im Schooße der neueren Staaten

fort. Handlungsweise der Kirche in dieser Beziehung. Merkwürdige Canones und Thatsachen. Der heilige Ambrosius und der Kaiser Theodosius. Der Gottesfrieden. Höchst merkwürdige Verordnungen der kirchlichen Macht über diesen Gegenstand 82—105. — 33. Kapitel. Von der Entwicklung der öffentlichen Wohlthätigkeit in Europa. Unterschied zwischen dem Protestantismus und dem Katholizismus in Hinsicht auf die öffentliche Wohlthätigkeit. Sonderbare Behauptung Montesquieus. Merkwürdige Canones der Kirche. Nachtheil, den der Protestantismns der Einführung der öffentlichen Wohlthätigkeit gebracht hat. Bestrebungen der Philanthropie 106 bis 127. — 34. Kapitel. Von der Toleranz in Religionssachen. Die Frage über Unduldsamkeit wurde unter einer falschen Ansicht geprüft. Was man unter Duldung versteht. Duldung von Meinungen, von Irrthum. Die Toleranz des einzelnen Menschen bei religiösen Menschen und bei Ungläubigen. Zweierlei Arten von religiösen Menschen und von Ungläubigen. Duldung in der Gesellschaft; was ist ihr Ursprung. Ursprung der Toleranz, welche in den jetzigen Gesellschaften herrscht 128—147. — 35. Kapitel. Von dem Rechte des Zwanges im Allgemeinen. Unduldsamkeit ist eine allgemeine Thatsache in der Geschichte. Gespräche mit Anhängern der allgemeinen Duldung. Gibt es ein Recht, Lehrsätze zu bestrafen? Untersuchungen über den Ursprung dieses Rechtes. Trauriger Einfluß des Protestantismus und der Ungläubigkeit auf diesen Gegenstand. Von der Wichtigkeit, welche der Katholizismus der Sünde der Ketzerei beilegt. Inconsequenzen verschiedener herzloser Voltairianer. Weitere Betrachtungen über das Recht, Lehrsätze zu bestrafen. Ueberblick 147—165. — 36. Kapitel. Von der Inquisition in Spanien. Einrichtungen und Gesetzgebung sind auf Intoleranz gegründet. Ursachen der in den ersten Jahrhunderten der Inquisition entwickelten Strenge. Drei Epochen in der Geschichte der spanischen Inquisition: gegen die Juden und Mauren; gegen die Protestanten; gegen die Ungläubigen. Strenge der Inqui-

sition; Beweggründe dieser Strenge. Benehmen der Päbste hierbei. Milde der römischen Inquisition. Von der Intoleranz Luthers in Beziehung auf die Juden. Mauren und Morisken 166—189. — 37. Kapitel. Zweiter Zeitraum der Inquisition in Spanien. Die neue Inquisition wird Philipp II zugeschrieben. Meinung Lacordaire's. Parteilichkeit gegen Philipp II. Bemerkungen über das „die entschleierte Inquisition" betitelte Werk. Flüchtiger Ueberblick über die zweite Epoche der Inquisition. Prozeß Carranza's. Betrachtungen über diesen Prozeß und über die persönlichen Eigenschaften des berühmten Angeklagten. Warum eine so große Parteilichkeit gegen Philipp II vorhanden ist. Betrachtungen über die Politik dieses Monarchen. Sonderbare Anecdote von einem Prediger, den man zur Zurücknahme seiner Behauptung zwingt. Betrachtungen über den Einfluß des damaligen Zeitgeistes 189—212. — 38. Kapitel. Von den religiösen Anstalten an sich. Benehmen des Protestantismus in Beziehung auf religiöse Anstalten. Ob diese Anstalten Wichtigkeit in der Geschichte gehabt haben. Sophismen in Bezug auf den wahren Ursprung der religiösen Anstalten. Wahrhafte Erklärung hierüber. Von der Gemeinschaft unter den ersten Gläubigen. Von der Zerstreuung der Gläubigen in den Wüsten. Beziehungen zwischen dem päbstlichen Ansehen und den religiösen Anstalten. Von einem inneren Drange des menschlichen Herzens. Von der christlichen Traurigkeit. Von dem Bedürfniß einer gemeinschaftlichen Uebung in der Vollkommenheit. Von dem Gelübde. Das Gelübde ist eine Handlung der vollkommensten Freiheit. Wahrer Begriff von Freiheit 213—256. — 39. Kapitel. Von den religiösen Anstalten in der Geschichte. Die ersten Einsiedler. Charakter der religiösen Anstalten aus dem Gesichtspunkte der Geschichte. Das römische Reich, die Barbaren, die ersten Christen. Lage der Kirche, als das Christenthum auf den Thron der Kaiser gelangte. Leben der Väter in der Wüste. Einfluß der Einsiedler auf die Philosophie und die Sitten. Der Heldenmuth der Buße rettet die Sittlichkeit. Das Klima,

welches am meisten zur Verderbniß geneigt ist, wird für den Sieg der strengsten Tugenden gewählt 256—269. — 40. Kapitel. Die religiösen Anstalten im Orient. Einfluß der Klöster im Orient. Warum die Civilisation im Abendlande siegt, im Oriente aber zu Grunde geht. Einfluß der Klöster im Orient auf die Civilisation der Araber 270—281. — 41. Kapitel. Von den religiösen Anstalten in der Geschichte des Abendlandes. Eigenthümlicher Charakter der religiösen Anstalten im Abendlande. Der heilige Benedict. Kampf der Mönche gegen den Verfall. Ursprung der Klostergüter. Die Besitzungen der Mönche helfen die Achtung vor dem Eigenthum begründen. Die Bevölkerung zerstreut sich über das Land. Die Wissenschaften und Urkunden der Klöster. Gratian ruft die Rechtswissenschaft ins Leben 281—291. — 42. Kapitel. Die religiösen Anstalten während der zweiten Periode des Mittelalters im Abendlande. Die Ritterorden. Charakter der Ritterorden. Urtheil über die Kreuzzüge. Die Gründung der Ritterorden ist eine Fortsetzung der Kreuzzüge 291—295. — 43. Kapitel. Fortsetzung. Europa im dreizehnten Jahrhundert. Umgestaltung des Klostergeistes im dreizehnten Jahrhundert. Die religiösen Anstalten kommen überall auf. Charakter der europäischen Civilisation im Gegensatze zu anderen Civilisationen. Mischung der verschiedenen Elemente im Geiste des dreizehnten Jahrhunderts. Halbbarbarei. Christenthum und Barbarei. Häufig vorkommende Täuschung beim Studium der Geschichte. Lage Europa's im Anfange des 13. Jahrhunderts. Die Kriege werden milder. Warum die Bewegung der Ideen in Spanien viel früher begann als in dem übrigen Europa. Auftauchen schlimmer Umstände im Laufe des 12. Jahrhunderts. Tanchelme. Eon. Die Manichäer. Religiöse Bewegung im Anfange des 13. Jahrhunderts. Die Bettel- und Predigerorden. Charakter dieser Orden. Ihr Einfluß. Ihre Beziehungen zum Pabstthum 296—325. — 44. Kapitel. Von den religiösen Orden zur Loskaufung der Gefangenen. Menge der in Sclaverei gerathenen Christen. Mangel an religiösen Orden zu Los-



kaufung der Gefangenen. Der Orden der heiligen Dreieinigkeit und der Barmherzigkeit. Der heilige Peter Armengol 325 bis 334. — 45. Kapitel. Der allgemeine Aufschwung der Civilisation gehemmt durch den Protestantismus. Wirkungen des Protestantismus auf den Gang der Civilisation in der Welt vom 16. Jahrhundert an. Die Fortschritte der Civilisation im Mittelalter endigten die Herrschaft der Barbarei. Bild Europa's am Anfange des 16. Jahrhunderts. Die europäischen Missionen für Civilisation werden durch die Lossagung Luthers unterbrochen. Warum der Einfluß der Kirche auf barbarische Völker seit drei Jahrhunderten abgenommen hat. Ob das Christenthum in unseren Tagen weniger geeignet sei, den Glauben zu verbreiten, als in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Die christlichen Missionen in den ersten Zeiten der Kirche. Welches die wahre Sendung Luthers war 335 bis 352. — 46. Kapitel. Von den Jesuiten. Von ihrer Wichtigkeit in der Geschichte der europäischen Civilisation. Ursachen des Hasses, der sich gegen sie erhoben hat. Charakter der Jesuiten. Guizots Widerspruch bei diesem Gegenstand. Ist es wahr, daß die Jesuiten, wie Guizot behauptet, in Spanien die Völker verdorben haben? Thatsachen und Daten. Ungerechte Beschuldigung gegen die Gesellschaft Jesu 353—368. — 47. Kapitel. Ueber die Zukunft der religiösen Anstalten. Ueber ihre gegenwärtige Nothwendigkeit. Gegenwärtiger Stand der religiösen Anstalten. Bild der Gesellschaft. Industrie und Handel können dem menschlichen Herzen nicht genügen. Gemüthsstimmung in Bezug auf Religion. Es bedarf der religiösen Anstalten, um die gegenwärtige Gesellschaft zu retten. Nichts ist beständig in der Gesellschaft. Der socialen Organisation fehlt eine Federkraft. Der Gang der europäischen Nationen nahm eine falsche Richtung. Materielle Mittel, die Masse zu zügeln. Es bedarf moralischer Mittel hierzu. Die religiösen Anstalten stimmen mit gewissen Fortschritten der jüngsten Zeit überein 368—386.

III. Theil. 48. Kapitel. Die Religion und die Freiheit.

Rousseau. Die Protestanten. Das göttliche Recht. Der Ursprung der Gewalt. Falsche Auslegung des göttlichen Rechts. Der heilige Johannes Chrysostomus. Von der väterlichen Gewalt. Das Verhältniß der väterlichen Gewalt zu dem Ursprunge der bürgerlichen S. 1—18. — 49. Kapitel. Ursprung des gesellschaftlichen Verbandes, den katholischen Theologen gemäß. Lehren der Theologen über den Ursprung der Gesellschaft. Eigenthümlichkeit der katholischen Theologen, verglichen mit dem Characteristischen der neueren Schriftsteller. Der heilige Thomas. Bellarmin. Suarez. Der heilige Alphons von Liguori. Der Pater Concina. Billuart. Das Compendium von Salamanca 18—53. — 50. Kapitel. Vom göttlichen Rechte nach den katholischen Lehrern. Vom göttlichen Rechte. Göttlicher Ursprung der bürgerlichen oder weltlichen Gewalt. Auf welche Weise Gott dieselbe mittheile. Rousseau. Ueber Verträge. Das Recht über Leben und Tod. Das Kriegsrecht. Die Gewalt muß nothwendig von Gott ausfließen. Puffendorf. Hobbes. Merkwürdige Textesworte zur Erklärung der Stelle des heiligen Paulus im 13. Kapitel des Briefes an die Römer 53—73. — 51. Kapitel. Die Vererbung der Gewalt nach den katholischen Lehrern. Die mittelbare oder unmittelbare Uebertragung der bürgerlichen Gewalt. Der Unterschied zwischen diesen zwei Meinungen kann unter gewissen Verhältnissen wichtig sein, unter andern ist er es nicht. Warum die katholischen Theologen die Lehre von der mittelbaren Uebertragung so eifrig unterstützt haben. Merkwürdige Thatsache 73—97. — 52. Kapitel. Von der Freiheit der Rede unter der spanischen Monarchie. Vom Einfluß der Religionslehren auf die Gesellschaft. Der Gewalt gestreuter Weihrauch. Gefahren der Kriechereien. Mit welcher Freimüthigkeit sprach man in Spanien in dieser Hinsicht in den drei letzten Jahrhunderten? Mariana. Saavedra. Ohne Religion und Moral sind die strengsten politischen Grundsätze außer Stande, die Gesellschaft zu erhalten. Warum die Hochschulen unsrer Tage ohne Einfluß sind. Seneca. Cicero. Bel-

larmin. Hobbes. Citationen des Paters Fr. Johannes zur heiligen Maria und des Paters Zeballos 97 — 113. — 53. Kapitel. Von den Prärogativen der weltlichen Gewalt. Die Macht der bürgerlichen Gewalt. Verläumdungen der Feinde der Kirche. Erklärung des Gesetzes nach dem heiligen Thomas. Die gemeine Vernunft und der gemeine Wille. Der ehrwürdige Palafox. Hobbes. Grotius. Die Lehren gewisser Protestanten begünstigen den Despotismus. Die Rechtfertigung der katholischen Kirche 113—153. — 54. Kapitel. Von dem Widerstande gegen die bürgerliche Gewalt. Von dem Widerstande gegen die weltliche Gewalt. Vergleichung zwischen dem Protestantismus und Katholizismus in dieser Hinsicht. Vergebliche Furcht gewisser Männer. Haltung der Revolutionen in diesem Jahrhundert. Prinzip der Lehre des Katholizismus hinsichtlich der Pflicht des Gehorsams gegen die gesetzmäßigen Gewalten. Einige vorläufige Untersuchungen. Unterschied unter den beiden Gewalten. Benehmen des Katholizismus und des Protestantismus in Ansehung der Trennung der beiden Gewalten. Die Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt ist eine Bürgschaft für die Freiheit der Völker. Verwandte Extreme. Lehre des heiligen Thomas in Hinsicht des Gehorsams. Der heilige Thomas schreibt den Fürsten ihre Pflichten vor 153 bis 168. — 55. Kapitel. Vom Widerstande gegen die bestehenden Regierungen. Wirklich bestehende Regierungen. Recht des Widerstands gegen jene Regierungen. Napoleon und die spanische Nation. Falsche Theorie, welche die Pflicht des Gehorsams gegen die einfach bestehenden Regierungen feststellt. Untersuchung einiger Bedenklichkeiten. Vollbrachte Thatsachen. Wie man die Achtung gegen vollbrachte Thatsachen deuten soll. Meinung des gelehrten Felix Amat, Bischofs von Palmyra, hinsichtlich des den bestehenden Regierungen schuldigen Gehorsams 168—183. — 56. Kapitel. In welchem Sinne ist der Widerstand gegen die weltliche Gewalt erlaubt? Ueber den Widerstand gegen die gesetzmäßige Gewalt. Lehre des Conciliums von Konstanz über den Tyrannenmord. Bei

tung über die Unantastbarkeit der Könige. Aeußerste Fälle. Lehre des heil. Thomas von Aquina, des Cardinals Bellarmin, des Suarez und anderer Theologen. Irrthümer des Abbé de Lamennais. Dieser behauptet mit Unrecht, seine vom Pabste verdammte Lehre sei die des heiligen Thomas von Aquin. Vergleichung der Lehren des heiligen Thomas mit der des Abbé de Lamennais. Ein Wort über die weltliche Gewalt des Pabstes. Alte Lehren über den Widerstand gegen die Gewalt. Sprache der Räthe von Barcellona. Lehre einiger Theologen, wenn der Pabst, als Privatmann, in die Ketzerei verfiele. Warum die Verläumdungssucht die Kirche bald als die Gönnerin des Despotismus, bald als die des Anarchismus dargestellt hat. Wichtige Stellen des heiligen Thomas, Suarez und des Cardinals Bellarmin, hinsichtlich der Streitigkeiten, welche zwischen Fürsten und Völkern vorkommen können. Der Pater Marquez über denselben Gegenstand 183—202. — 57. Kapitel. Die Staatsgesellschaft im sechszehnten Jahrhundert. Die Kirche und die politischen Formen. Der Protestantismus und die Freiheit. Worte Guizots. Richtigerer Stand der Frage. Europa gegen das Ende des 16. Jahrhunderts. Von der geselligen Bewegung jener Zeit. Ihre Ursachen. Ihre Wirkungen und ihr Zweck. Die drei Elemente: die Monarchie, Aristocratie und Democratie 202 bis 220. — 58. Kapitel. Die Monarchie im sechszehnten Jahrhundert. Der Begriff, den man sich von der Monarchie damals machte. Anwendung dieses Begriffs. Wodurch sich die Monarchie vom Despotismus unterschied. Was die Monarchie zu Anfang des 16. Jahrhunderts war. Ihre Verhältnisse zur Kirche. Charte der Hermandad zwischen den Königreichen Leon und Galizien und die von Castilien zur Erhaltung und Vertheidigung ihrer Fueros und Freiheiten 220—227. — 59. Kapitel. Von der Aristocratie des sechszehnten Jahrhunderts. Der Adel und die Geistlichkeit. Verschiedenheiten zwischen diesen beiden Aristocratien. Der Adel und die Monarchie. Verschiedenheiten unter denselben. Ver-



mittelnder Stand zwischen dem Volke und dem Throne. Ursachen des Verfalls des Adels 227 — 236. — 60. Kapitel. Von der Democratie. Begriff, den man sich von der Democratie machte. Die damals herrschenden Grundsätze. Die durch die Lehre des Christenthums neutralisirten Grundsätze des Aristoteles. Die Kasten. Stelle Guizots über die Kasten. Einfluß des Cölibats der Geistlichkeit zur Verhütung der Erbfolge. Was ohne das geistliche Cölibat erfolgt wäre. Der Katholizismus und das Volk. Entwickelung der Gewerbsstände in Europa. Hansabund. Errichtung der Handwerke in Paris. Fortschritt des Gewerbsfleißes in Italien und in Spanien. Der Calvinismus und das democratische Element. Der Protestantismus und die Democraten des 16. Jahrhunderts. Wichtige Stelle Campanys über die Gewerbsstände, in Bezug auf ihre Gestaltung. Ursache und gute Wirkungen von der Einführung der Handwerksinnungen 236 — 250. — 61. Kapitel. Würdigung der verschiedenen Staatsformen. Character der Monarchie in Europa. Würdigung der Staatsformen. Der Katholicismus und die Freiheit. Die Monarchie war nothwendig. Character der europäischen Monarchie. Verschiedenheit Europa's und Asiens. Stelle aus dem Grafen von Maistre. Einrichtung Behufs der Einschränkung der Gewalt. Die politische Freiheit verdankt dem Protestantismus nichts. Einfluß der Concile. Die von der Kirche aufgemunterte Aristocratie des Talents. Betrachtungen des Grafen von Maistre über die Ursachen, welche die Abhaltung allgemeiner Concile seltener machen 250 — 273. — 62. Kapitel. Wie sich die Monarchie in Europa festgesetzt hat. Die Monarchie setzt sich im 16. Jahrhundert in Europa fest. Ihr Einfluß auf die freisinnigen Einrichtungen. Warum das Wort Freiheit für viele Leute ein Wort des Aergernisses ist. Der Protestantismus trug zur Vernichtung der volksthümlichen Einrichtungen bei 273 — 279. — 63. Kapitel. Zwei Gattungen von Democratien. Beide Arten von Democratie. Ihr gleiches Schritthalten in der Geschichte von Europa.

Ihre Eigenthümlichkeiten. Ihre Ursachen und Wirkungen. Warum der Absolutismus in Europa nothwendig wurde. Geschichtliche Thatsachen. Frankreich. England. Schweden. Dänemark. Deutschland. Andeutung der historischen Quellen zur Bekräftigung einiger Thatsachen 279—292. — 64. Kapitel. Kampf zwischen den drei Elementen der Gesellschaft. Kampf zwischen der Monarchie, Aristocratie und Democratie. Ursachen des Siegs der Monarchie. Verderbliche Wirkungen von der Schwächung des politischen Einflusses der Geistlichkeit. Vortheile, die aus jenem Einflusse für die volksthümlichen Einrichtungen entspringen konnten. Verbindungen der Geistlichkeit mit allen Gewalten und Ständen der Gesellschaft. Worte des heiligen Thomas über Staatsformen. Andere Worte des heiligen Thomas für die Behauptung, daß die Regierung des Gesetzes und nicht der menschlichen Willkür die richtige sei. Meinungen des heiligen Mariana. Meinungen des ehrwürdigen Palafox über die Steuern und Zölle, aus seiner dem Könige gewidmeten Denkschrift. Ernste Worte desselben Verfassers gegen die Tyrannei und gegen diejenigen, welche dazu rathen und zu ihrer Ausführung behilflich sind. Stelle aus Pater Marquez über das Recht der Erhebung der Steuern im Allgemeinen; besondere Anwendung auf Castilien. Meinung desselben Verfassers in Ansehung des Rechts des Staatsoberhaupts an das Eigenthum der Unterthanen. Ein Fall, wo, nach ihm, dasselbe über dieses Eigenthum verfügen kann 292—303. — 65. Kapitel. Von den politischen Lehren vor dem Erscheinen des Protestantismus. Vergleichung der Staatslehren der Schule des 18. Jahrhunderts der neueren Schriftsteller und derjenigen, welche vor dem Auftreten des Christenthums in Europa herrschend waren. Der Protestantismus hat die Gleichartigkeit der europäischen Gesittung verhindert. Geschichtliche Beweise 303 bis 320. — 66. Kapitel. Von der spanischen Politik. Der Katholizismus und die Politik in Spanien. Wahrer Standpunkt der Frage. Fünf Ursachen haben die Vernichtung der volks-

thümlichen Einrichtungen in Spanien herbeigeführt. Unterschied zwischen der früheren und jetzigen Freiheit. Die Communeros von Castilien. Politik der Könige. Ferdinand der Katholische und Ximenes. Carl V. Philipp II. Nennung der geschichtlichen Quellen, zur Kenntniß des Gangs der Entwickelung der monarchischen Gewalt in den verschiedenen spanischen Provinzen 320—333. — 67. Kapitel. Politische Freiheit und religiöse Unduldsamkeit. Die politische Freiheit und die religiöse Unduldsamkeit. Europa entwickelt sich unter dem ausschließlichen Einflusse des Katholizismus. Gemälde von Europa, vom 13. bis zum 14. Jahrhundert. Stand der Aufgabe der Gesellschaft gegen das Ende des 15. Jahrhunderts. Weltliche Gewalt der Päbste. Eigenthümlichkeit, Ursprung und Wirkungen dieser Gewalt. Richtige Bemerkung des Grafen von Maistre über das Benehmen der Päbste in Vergleichung mit dem der andern Fürsten 333—348. — 68. Kapitel. Die Einigkeit im Glauben im Bunde mit der politischen Freiheit. Es ist falsch, daß die Einigkeit des Glaubens mit der politischen Freiheit im Widerspruche steht. Die Gottlosigkeit verbindet sich mit der Freiheit oder mit dem Despotismus und hat nur ihren Nutzen im Auge. Die neueren Revolutionen. Unterschied zwischen der Religion der vereinigten Staaten und der Frankreichs. Traurige Folgen der französischen Revolution. Die Freiheit ohne Moral eine Unmöglichkeit. Wichtige Stelle des heiligen Augustinus über die Regierungsformen 348—357. — 69. Kapitel. Von der intellectuellen Entwickelung unter dem Einflusse des katholischen Glaubens. Der Katholizismus in seinen Verhältnissen zu der Entwickelung des Geistes. Welcher Art ist der Einfluß des Prinzips der Unterwerfung unter die Autorität? Welches sind die Wirkungen dieses Prinzips in Beziehung auf alle Wissenschaften? Vergleichung zwischen früher und jetzt. Gott. Der Mensch. Die Gesellschaft. Die Natur 357—373. — 70. Kapitel. Historische Zergliederung der geistigen Entwickelung. Geschichtliche Untersuchung des Einflusses der katholischen Lehre auf die Entwickelung des

menschlichen Geistes. Widerlegung einer Meinung Guizots. Johannes Erigena. Roscelin und Abailard. Der heilige Anselmus 373—387. — 71. Kapitel. Die Religion und das menschliche Wissen in Europa. Die Religion und die Wissenschaften in Europa. Unterschied zwischen der geistigen Entwickelung der Völker des Alterthums und jener der Völker Europa's. Ursachen, welche in Europa die geistige Entwickelung beschleunigt haben. Woher kommt der Geist der Grübelei? Von dem Dienste, den die Kirche dem menschlichen Geiste erwies, daß sie den Spitzfindigkeiten der Neuerer sich widersetzte. Vergleichung zwischen Roscelin und dem heiligen Anselmus. Betrachtungen über den heiligen Bernhard. Der heilige Thomas von Aquin. Nutzen seiner Dictatur in den Schulen. Die Erscheinung des heiligen Thomas um die Mitte des Mittelalters war eine unschätzbare Wohlthat für den menschlichen Geist. Stellen, worin sich der heilige Anselmus über seine Betrachtungsweise in Ansehung religiöser Gegenstände äußert. Geistige Bewegung, die sich in dem Schooße der Kirche selbst erzeugt, ohne die Grenzen des Glaubens zu übertreten. Eine andere Stelle, welche beweist, daß der von Descartes geführte Beweis von dem Dasein Gottes von dem heiligen Anselmus erfunden worden ist. Unumstößliche Belege zur Begründung einer Widerlegung der irrigen Meinungen Guizots in Ansehung der Lehren Abailards 387 bis 406. — 72. Kapitel. Von dem Fortschritte des menschlichen Geistes seit dem 11. Jahrhundert bis auf unsere Zeit. Fortschritt des menschlichen Geistes seit dem 11. Jahrhunderte bis auf unsere Zeit. Verschiedene Erscheinungen. Von dem Protestantismus und Katholizismus in Hinsicht auf Gelehrsamkeit, Critik, gelehrte Sprachen, Gründung der Universitäten, Fortschritt der Literatur und Künste, Mystik, höhere Philosophie, Metaphysik, Moral, religiöse Philosophie und Philosophie der Geschichte 406—429. — 73. Kapitel. Kurze Wiederholung des Gesagten. Erklärung des Verfassers. Kurzer Inhalt

des Werkes. Der Verfasser unterwirft es dem Urtheil der römischen Kirche 429—432.

Sind in dem vorliegenden Buche auch nicht alle Materien mit gleichem Fleiß und mit gleicher Gründlichkeit behandelt, was mitunter selbst nicht einmal im Plane des Verfassers lag: — ist auch die Schrift vorzugsweise nur für Frankreich geschrieben, weil es dem Auctor, wie er Thl. III. S. 420 ff. selbst am Schlusse bemerkt, vor Allem daran lag, gewisse Lehren, Principien und Richtungen von seinem Vaterlande abzuhalten; — so enthält es doch des Guten und Vortrefflichen so viel, daß wir es dem Uebersetzer nur verdanken können, es durch eine Uebertragung auch allen Teutschen zugänglich gemacht zu haben. Sind manche dogmatischen und ethischen Punkte theils zu kurz, theils zu oberflächlich abgethan: so erhalten wir hinlänglichen Ersatz hiefür durch die umständliche und gründliche Besprechung des socialen Elements, auf welches schon nach der Aufschrift der Nachdruck gelegt ist. — Ueberhaupt halten wir die Schrift der Empfehlung sehr würdig.

Was das Confessionelle näher angeht, so schließen wir hinsichtlich seiner mit der Bemerkung, mit der wir die Anzeige des vorausgegangenen Buches geschlossen haben.

10.

J. Döllinger: die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen, I. Bd. die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses. Regensburg bei Manz 1846. XXXII u. 582 Seiten. gr. 8.

Ueber die Aufgabe, die der Herr Verfasser in der vorliegenden Schrift zu lösen gedenkt, spricht er sich selber also

aus: „Der Titel des Werkes, dessen erster Band hiemit erscheint, verheißt theils mehr, theils weniger, als das Ganze zu leisten bestimmt ist; mehr: denn es könnte hier auch dem Titel zufolge eine Geschichte der Reformation im gewöhnlichen Sinne des Wortes erwartet werden; eine solche ist aber von meinem Plane ausgeschlossen; die Ereignisse, welche von 1517 bis 1555 auf dem großen Markte des deutschen öffentlichen Lebens sich zugetragen, die Verhandlungen der Reichstage, die Kriege und Verträge, die Maßregeln der katholischen und die der protestantischen Fürsten — alles dieß ist oft genug dargestellt worden, und soll hier nicht noch einmal vorgeführt werden. Die Aufgabe, welche hier zu lösen, oder einer Lösung wenigstens näher zu bringen versucht wird, ist eine andere; es ist der innere Entwicklungsgang des Protestantismus, die fortschreitende Bewegung der Lehre, die Mittel, durch welche der Sieg des protestantischen Systems erkämpft und seine Herrschaft befestigt wurde, der Einfluß, der durch ausgezeichnete Persönlichkeiten auf dessen Gestaltung geübt worden, die allmälig auf seinem eigenen Gebiete eintretenden Reaktionen, die religiöse Haltung und Stimmung, die durch das neue System erzeugt wurde, der Gegensatz der katholischen und protestantischen Institutionen, die Wirkungen, welche sich theils an die Vernichtung der altkirchlichen Einrichtungen, theils an die neuen Surrogate geknüpft haben — dieß sind die Materien, denen hier eine sorgfältigere und umfassendere Erörterung, als ihnen sonst noch zu Theil geworden, gewidmet werden soll.

„Damit ist aber auch schon gesagt, daß das Werk mehr bringen müsse, als der Titel anzukündigen scheint, oder daß hier die Reformation nicht blos in der ersten Periode ihrer Entstehung und Festsetzung, sondern auch in ihrer Fortbildung von der Mitte des sechszehnten bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in Betracht komme.

„Ich habe es für zweckmäßig erachtet, einen großen Theil des Materials, das der Darstellung zu Grunde gelegt werden

muß, mitzutheilen; denn erstens befinde ich mich auf einem Gebiete, auf welchem fast Alles streitig ist, und auch anerkannte Thatsachen noch eine nach der zufälligen confessionellen Stellung des Historikers sich richtende, ganz entgegengesetzte Beurtheilung und Auslegung finden; zweitens sind die Schriften und Dokumente, aus denen geschöpft werden muß, unter tausend möglichen Lesern dieses Buches kaum zweien zugänglich, so daß, die Beschaffenheit dieser Schriften und ihre Seltenheit zusammengenommen, eine bloße Verweisung auf dieselben häufig rein illusorisch sein würde.

„Manches ist aus Handschriften, namentlich aus handschriftlichen Briefsammlungen des sechszehnten Jahrhunderts, die sich auf der königlichen Hof- und Staats-Bibliothek befinden, beigebracht worden, da aber die Masse des bereits schon Gedruckten kaum übersehbar ist, so kann es wohl geschehen sein, daß einzelne Stellen aus der Handschrift angeführt sind, die sich bereits irgendwo gedruckt finden.

„Wie sich überhaupt über den Plan meines Werkes und über die Ausführung desselben erst nach dem Erscheinen des zweiten Bandes ein sicheres Urtheil fällen lassen wird, so namentlich auch über die von mir gewählte Methode, die bedeutendsten Männer der Zeit und ihre Aeußerungen und Zeugnisse über das Werk der Reformation und dessen Folgen vorzuführen. In diesem Bande sind es außer Luther und Melanchthon nur solche, die von der Theilnahme an der kirchlichen Bewegung sich ferne hielten, oder die sich wieder von derselben lossagten, oder die eine eigenthümliche, von der herrschenden abweichende Richtung einschlugen und verfolgten. Im Verlaufe werden jedoch nahezu alle bedeutenden Reformatoren, dann ihre Schüler und Freunde, so weit der Inhalt ihrer Schriften und Briefe es gestattet, vorgeführt werden. Dagegen sind die polemischen Schriftsteller der katholischen Kirche aus dieser Zeugenreihe absichtlich ausgeschlossen worden; die Schriften von Cochläus, Wimpina, Eck, Köllin, Petrus Sylvius, Mensing, Petrus Anspach, Dieten-

berg, Kling, Usingen, Sasger, Billick, Dungersheim, so interessante Beiträge sich mitunter aus ihnen für die Schilderung der Zeitverhältnisse gewinnen ließen, sind demnach unbenützt gelassen worden, nur bei dem Abte Simon von Pegau ist einmal eine Ausnahme gemacht worden. Daß Georg Wizel einen größern Raum einnimmt, dürfte der auch von Neander gewürdigten Bedeutung des Mannes, und dem reichen, belehrenden Inhalt seiner Schriften, so wie der mittlern Stellung, die er in kirchlicher Beziehung zu behaupten suchte, entsprechen.

„Es waren zunächst die Studien und Vorarbeiten für mein Lehrbuch der Kirchengeschichte, die mich in die umfassendere Erforschung der Reformationsgeschichte hinein und von da weiter führten, bis ich den Entschluß faßte, das Ergebniß in einem eigenen Werke der Oeffentlichkeit zu übergeben."

Die wirklich gelöste Aufgabe selbst stellt das Inhaltsverzeichniß nach den aufgenommenen Materien also dar:

I. Stimmung und Urtheile der Zeitgenossen in der ersten Periode der Reformation. Erasmus von Rotterdam. Erasmus Stellung zu seiner Zeit. Sein ursprüngliches Verhältniß zur Reformation. Urtheil seiner Zeitgenossen über dasselbe, S. 2. Seine beifälligen Aeußerungen über Luther; Aufmunterung, Empfehlung und Entschuldigung desselben 4. Erasmus wird in seinen beifälligen Aeußerungen vorsichtiger, und zieht sich zurück bei fortgesetztem Schwanken 7. Seine erste Streitschrift gegen Luther. Fortdauernde Gleichsetzung seiner Bestrebungen mit denen des Reformators 8. Aenderung seiner Ansicht über die neue Lehre durch seine näheren Wahrnehmungen über die Persönlichkeiten und Früchte derselben, und völliges Aufgeben seit dem Sakramentsstreit 12. Erasmus Urtheil über die Wirkungen der Reformation auf ihre Anhänger. Verlegene Ausflüchte der Gegner 18. (S. auch seine Aeußerungen über den nachtheiligen Einfluß des Protestantismus auf Studien und Sitten, S. 437—39).

Georg Wizel. Wizel's anfänglicher Eifer für die neue Lehre. Von ihm selbst angegebene Ursachen seines Uebertritts zu derselben. Nächste Schicksale 20. Allmälige Umwandlung seiner Gesinnung, grundlose Verdächtigung ihrer Motive 21. Wizel's vergebliche Verbesserungsversuche innerhalb des Protestantismus; weitere Lebensereignisse und öffentlicher Rücktritt. Erbitterung seiner frühern Freunde. Wizel's Verfolgung durch diese 23. Sein Aufenthalt in Eisleben und Dresden, und letzte Schicksale 25. Seine nachmalige Stellung zur Kirche. Rechenschaft über die Entwicklung seiner Ueberzeugung und die Beweggründe seines Rücktritts 32.

Wizel's Charakteristik der neuen Lehre und des durch dieselbe erzeugten religiösen und sittlichen Zustandes. Abnahme aller guten Sitten. Umsturz und Verachtung alles Alten. Selbstgefällige Sucht der Reformatoren und Neuerungen. Fleischliche Tendenz der neuen Lehre. Theilweise Rückkehr zur Kirche 35. Gewöhnliche Beweggründe zum Anschluß an die neue Lehre. Gänzliche Dechristianisirung. Untergang des Guten, Zunahme der Uebel der frühern Zeit durch das neue Kirchenthum. Epicuräismus, Parteigängerei, Indifferentismus, Treu- und Lieblosigkeit unter den Neuerern. Lockende Süßigkeit der neuen Gnadenpredigt, Wirkung des alten und Wirkung des neuen Evangeliums 41. Das Gedeihen der Neuerung durch die Hülfe der weltlichen Macht und bei der Schwäche der Kirche 42. Einziger und eitler Ruhm der Neuerer. Zerstörung aller bürgerlichen Friedens und Ueberhandnahme religiöser Zweifel im Bereich der neuen Lehre. Niemand kann die schlechten Früchte der lutherischen Lehre läugnen, auch die Reformatoren nicht 43. Ihre Entschuldigungen und Ausflüchte, Unvermögen derselben, das zerstörte Gute wieder aufzurichten. Gebet- und Fasten-Verachtung. Plünderung der Stiftungen 47. Verwilderung der Jugend. Praktische Früchte der lutherischen Lehre und Wirkung des Solifidianismus. Mitansteckung der Katholiken. Haß und Verachtung alles guten Lebens 51.

Aufhören der vorigen Mildthätigkeit. Einreißen der Hab- und Selbstsucht unter den Evangelischen. Folgen der lutherischen Ehestandstheorie 53. Demagogisches Treiben der neuen Volkslehrer, Ueberschätzung der neuen Prediger, Verachtung der alten Theologen, Schriften und Lieder. Leichtfertigkeit und Verkehrtheit der neuen Lehre von der Buße. Ueberdruß am neuen Gottesdienst. Verschlimmerte Lage der Armen 60. Zunahme der Todesfurcht und Abnahme aller Aufopferung und Nächstenliebe. Prinzipielle Demoralisirung. Maßlose Steigerung der Habgier und Lustsucht. Gänzliche Auflösung im religiösen und bürgerlichen Leben. Einfluß dieses Treibens auf die Katholiken 64. Das Lutherthum ein Evangelium für die Sinnlichkeit. Verdächtigung alles sittlichen Ernstes. Die neue Lehre ist für den fleischlichen Menschen ungemein einladend — besonders durch die Verwerfung der guten Werke. Feindseligkeit der Prediger gegen die guten Werke. Gestalt der neuen Werklehre. Versuchte Modifikation derselben 70. Luther's, Melanchthon's und Bugenhagen's Lehre von den guten Werken und der zugerechneten Gerechtigkeit Christi, von der bleibenden Sündhaftigkeit des Menschen, wozu die Beispiele der Heiligen mißbraucht werden, vom rechtfertigenden Glauben und vom Unvermögen des Menschen zum Guten 73. Durch diese Lehre sind alle guten Werke und alles gute Leben weggepredigt worden. Die neuevangelischen guten Werke. Jedermann ist dem Fasten feind. Luther über das Fasten. Auch das Almosengeben ist außer Achtung gekommen. Epicuräismus und Werkfeindschaft als die Folgen dieser Lehre 76. Die Vergehen der Heiligen werden in den Predigten zum Beispiel aufgestellt. Entschuldigung des bösen Lebens durch diese Beispiele der Heiligen und Christi selbst. Sophistische Ausflüchte gegen die unwiderlegbare Beschuldigung der Lehre und des Lebens. Entschuldigung des herrschenden Verderbens. Praktische Widersprüche gegen ihre Lehre 79. Tröstlichkeit ist ein Hauptvorzug des neuen Evangeliums. Die Gerechtigkeit Christi soll jedes böse Gewissen beschwichtigen. Die ganze Lehre ist



auf solche Tröstung und Sichermachung gerichtet 84. Anwendung dieser Lehre auf die Kranken und Sterbenden. Praktische Folgen dieser gnadenreichen Lehre vom alleinseligmachenden Glauben. Allgemeine Sicherheit, vermessenes Vertrauen auf Christi Erlösung beim lasterhaften Leben, Geringschätzung der Sünden, Verachtung eines gottseligen Lebens, Haß gegen die Gesetzprediger, Aufhören aller wahren thätigen Bekehrung 88. Das unbedingte Trösten der Kranken und Seligsprechen der Verstorbenen bei den Lutheranern. Folge davon ist die vermessenste religiöse Leichtfertigkeit; sogar die Unterlassung der Trauer um die Todten und der Haltung des gewöhnlichen Wittwenjahres hat durch diese Lehre bequemen Vorwand gefunden. Auch die Lehre, daß der alleinige Zweck der Empfangung des heiligen Abendmahles Sündenvergebung sei, dient nur zur Sicherheit der lasterhaftesten Menschen. Die Folgen dieser Lehre im gemeinen Leben. Dennoch hat der Eifer zum Abendmahlgehen auffallend abgenommen 93. Wechselnde und widersprechende Aeußerungen der Lutheraner über die Beichte. Die Reformatoren wollen die Beichte wieder einführen. Unter den Lutheranern herrscht allgemeine Abneigung gegen die Beichte. Bei der lutherischen Rechtfertigungslehre kann nur eine Scheinbeichte bestehen. Aller Bußernst ist durch die Lehre vom alleinseligmachenden Glauben und von der zugerechneten Gerechtigkeit Christi gefallen und verhaßt geworden 96. Was an die Stelle der verdrängten Heiligenbilder gekommen ist. Schilderung des Verfahrens bei der Reformation und Charakteristik der Reformatoren. Luther und die alten Bischöfe. Hohe Selbstmeinung der Sektenhäupter, ihr Geiz, ihre Herrschsucht, Anmaaßung, ihr üppiges Leben, Tyrannei gegen Alle, die sich ihnen nicht sklavisch ergeben, und Unduldsamkeit gegen Andersgläubige. Charakter und schlechtes Beispiel ihrer Weiber 102. Der neuen Prediger Bauchdienst, ihre zudringliche Bettelei und habgieriges Zusammenscharren, beständige Sorge um Unterhalt, feile Hingebung an die Reichen. Die Weibersucht des Lutherthums.

Ungenügsamkeit der lutherischen Geistlichen. Die Predigt ist ein Erpressungsmittel für ihre Habsucht. Mittel zur Verbreitung der neuen Lehre. Die erste Generation der lutherischen Prediger. Abnahme des Studiums überhaupt, der Theologie insbesondere, bei den Lutheranern 109. Sklavische Unterwürfigkeit der Prediger unter Luther, theolog. Schwäche derselben. Verwirrung und Uneinigkeit in Lehre und Leben. Die erste Kirchenvisitation 111. Luther's Ruhmrednerei und hochmüthige Verachtung Anderer; sein beständiges Lästern und Drohen; seine Pöbelberedsamkeit und seine Widersprüche. Luther entschuldigt das augenfällig einreißende Verderben mit der Nähe des Weltendes. Die Wunder der neuevangelischen Zeit. Verfälschung und Verdrehung der heil. Schrift; nur, was für ihre Lehre zu sprechen scheint, wird hervorgehoben 114. Erhebung der Schrift und Herabsetzung der Väter, welche das Evangelium verfälscht und Pelagianer gewesen seien. Die neue Lehre von der Gnadenwirkung und ihre praktische Anwendung 118. Wiedereinführung der erst gestürzten Kirchendisciplin mit Hülfe der weltlichen Macht. Knechtische Unterthänigkeit der lutherischen Kirche unter die weltliche Gewalt 119. Haß gegen Papst und Klerus der Grundzug des Lutherismus. Gehässige Beurtheilung der Zustände in der alten Kirche. Charakter der lutherischen Polemik 120. Verfahrungsweise der protestantischen Geistlichen gegen die in ihrem Bereich übriggebliebenen Katholiken. Unduldsamkeit der Lutheraner gegen ihre Mitsekten. Es gebricht ihnen nur an Macht zur Ausführung der blutigen Aufhetzungen Luther's gegen die Katholiken. Dabei stetes Schreien über eigene Bedrückung 125.

Johann Haner. Haner's anfänglicher Anschluß an die lutherische Bewegung, spätere Hinneigung zur schweizerischen Lehre. Vermittlungsversuche im Sakramentsstreit 126. Haner's Resignation an den Bischof von Würzburg, Uebersiedelung nach Nürnberg und dort beginnende Sinnesänderung. Seine Verfolgung und Verbannung. Wizel's Urtheil

über ihn und seine erste polemische Schrift. Sein durch Wizel veröffentlichter Brief an diesen, Folgen der Veröffentlichung desselben 127. Schilderung der Früchte der lutherischen Lehre überhaupt, der Rechtfertigungslehre insbesondere. Die Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit Christi hat alle innere Heiligung, Buße, Liebe, Frömmigkeit und guten Werke in Vergessenheit und Verachtung gebracht 130.

Johann Wildenauer, genannt Egranus. Wildenauer's anfängliches Verhältniß zu Luther und besonderer Eifer für die reformatorische Bewegung. Wildenauer in Zwickau und Joachimsthal. Sein zeitiges Mißfallen an dem Gange der Reformation. Seine Furcht vor einem öffentlichen Widerruf und Hoffnung auf einen Ausweg. Luther's rege werdender Verdacht. Seine Absetzung in Joachimsthal. Mathesius Aeußerungen über ihn. Seine mittlere Stellung zur neuen Lehre und zur alten Kirche 133. Wildenauer's Vergleich zwischen Luther und Erasmus. Luther's Schriftverfälschung und Verdrehung: sein beständiges Lästern auf die alte Kirche 135. Wildenauer's Geistesverwandtschaft mit Erasmus. Seine Schrift über die Rechtfertigung. Seine Klagen über Verfolgung und Verdächtigung 136. Urtheil über die Früchte der Lehre vom Alleinglauben; allgemeine sittliche Verwilderung; Haß und Verdächtigung alles sittlichen Ernstes; immer nur Gnadenpredigten, keine Gesetzpredigt; Verfälschung und Verdrehung der Schrift zu Gunsten dieser Lehre. Durch die Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit Christi ist ein neues Verderben, schrecklicher als je eingerissen. Verfolgung der Vertheidiger der guten Werke 138.

Crotus Rubeanus. Rubeanus Stellung zum damaligen gelehrten Deutschland. Seine anfängliche Begeisterung für die reformatorische Bewegung und für Luther. Rubean in Erfurt und Halle 140. Zerstörung seiner günstigen Hoffnungen von dem Unternehmen Luther's durch die weitere Entwicklung der Reformation. Gänzliche Umänderung seiner Gesinnung. Sein Rücktritt macht großes Aufsehen. Seine Apo-

Urtheile derselben über die Reformation: Ueber das [demago]gogische Treiben der neuen Prediger in Halle. Spott [über] die neue Lehre von der Kirche. Herrschendes Verderben [und] Gleichgültigkeit dagegen; nur auf die Communion unter [beide]n Gestalten dringt man jetzt. Unduldsamkeit der Neuerer [gege]n die Altgläubigen 142.

Theobald Billicanus. Billican's anfänglicher Eifer [für] die neue Lehre. Er reformirt in Nördlingen. Seine Haltung im Abendmahlsstreit 144. Sein Mißfallen an dem Treiben Luther's und dem ganzen Gange der Reformation. Sein Glaubensbekenntniß zu Heidelberg und Augsburg. Offene Opposition Billican's gegen die Reformatoren 146. Er legt sein Predigtamt nieder. Brenz und Melanchthon über ihn und die Folgen seines Rücktritts. Widersprechende Nachrichten über seine weitern Schicksale 147. Bellican's frühere Aeußerung über das vollendete Verderben der noch so jungen neuen Kirche. Seine Apologie. Billican's schonendes Urtheil über Luther und seine anfänglichen Behauptungen. Urtheile derselben über die Reformation: Unlauterkeit der Motive zur neuen Bewegung und ihre traurigen Folgen haben ihn zuerst zur Besinnung gebracht. Der Bauernaufstand durch die demagogischen Predigten erregt. Unaufhörliche Neuerungen der Neugläubigen, sittliche Fruchtlosigkeit ihrer Predigten. Schilderung des bereits eingetretenen Verderbens und anarchischen Zustandes 150.

Jakob Strauß. Straußens reformatorische Wirksamkeit in Sachsen. Seine selbstständige Stellung zu Luther und seine kühne Freimüthigkeit gegen die Gebrechen der Zeit. Seine allmälige Abkehr von Luther; wird fälschlich der Theilnahme am Bauernaufruhr beschuldigt; von Wizeln aber vertheidigt. Luther's spätere Erbitterung gegen ihn. Seine weitern Schicksale 153.

Johann von Staupitz. Sein wesentlicher Einfluß auf Luther und seine Geistesrichtung. Seine persönliche Freundschaft und von ihm gehegte Hoffnung. Seine fortgesetzt milde

Deutung der neuen Lehre und endliche Enttäuschung. Sein Austritt aus dem Augustinerorden. Staupitzens Mißfallen an der Entwicklung der lutherischen Lehre und Luthers Abneigung gegen ihn 155.

Vitus Amerpach. Amerpach's Stellung in Wittenberg und wissenschaftliche Bedeutung für seine Zeit. Die Liebe zur reformatorischen Bewegung hat ihn nach Wittenberg geführt. Frühzeitiger Tadel der Reformatoren. Seine patristischen Studien und seine Prüfung der neuen Rechtfertigungslehre öffnen ihm die Augen. Melanchthon's sichtbare Verlegenheit in seinem Berichte über Amerpach's Sinnesänderung an den churfürstlichen Hof. Seine Uebersiedelung von Wittenberg nach Ingolstadt. Mitrücktritt seiner Gattin 159. Amerpach's gemäßigte Haltung gegen seine früheren Collegen. Seine Hoffnung auf eine noch mögliche religiöse Wiedervereinigung. Seine Klage über das schrankenlose Schmähen und Verläumden der Neugläubigen 160.

Wilibald Pirkheimer. Pirkheimer's Stellung zum gelehrten Deutschland; seine politische Bedeutsamkeit. Seine selbstständige Gesinnung. Verhalten zur Lehre der alten Kirche und Theilnahme am Reuchlinischen Streite. Seine anfängliche Begeisterung für Wittenberg und die Reformatoren. Von Eck in den Bannbrief aufgenommen. Seine Schutzschrift für Luther an Hadrian VI 162. Pirkheimer's Ansicht von der lutherischen Reformationsweise. Neue Schutzschrift für die reformatorische Bewegung. Seine allmälige Abkehr von der lutherischen Sache und völlige Rückkehr zur Kirche 164. (S. auch seinen Brief an Leib, welcher über diesen streitigen Punkt völlig entscheidet 533.) Pirkheimer's Klagen über die sittliche Entartung und die praktischen Folgen des neuen Evangeliums: Maulchristenthum und fleischliche Freiheit. Seine Urtheile über das neue Religionswesen in dem Dedikationsschreiben an Zasius: Herabwürdigung des Predigtamtes bei den Neuern: Christenthum in Wort und Bekenntniß, Heidenthum im Leben unter dem Schutze der zugerechneten Gerechtigkeit Christi und

des Alleinglaubens 167. Durch die verführerische Lehre vom Alleinglauben und Verwerfung der guten Werke ist Alles schlechter geworden, als es zuvor war; alle Tugenden und alle heilsamen Institutionen sind gefallen; demokratische Gesinnungen unter dem Volke verbreitet. Alle Gutgesinnten finden ihre Hoffnungen getäuscht; auf den gemeinen Haufen stützt sich allein die lutherische Sache; auch dieser ist in seinen Hoffnungen von Freiheit und Gleichheit getäuscht; in Ehesachen die höchste Zügellosigkeit, Fasten und Beten in Verachtung. Auch die alte Kirche bedarf einer Verbesserung, aber die neue Sekte kann, zumal bei der eingerissenen Zwietracht in der Lehre, auf die Dauer nicht bestehen 170. Gleiche Klagen von seinen lutherischen Freunden: Stromer und Hummelberg. Bestätigung seiner Urtheile durch gleichzeitige Aeußerungen seiner lutherischen Landsleute: Hans Sachs, Konrad Wickner und Lazarus Spengler 174.

Ulrich Zasius. Zasius hohe Verdienste um die deutsche Rechtskunde. Sein vertrautes Verhältniß zu Erasmus. Seine erste Begeisterung für Luther, und unbedingte Annahme seiner Hauptlehren 175. Gleichzeitige Ausstellungen an einzelnen Behauptungen Luther's, besonders in Bezug auf die Kirchenverfassung. Begeisterte dem Reformator dargebrachte Huldigung. Beider gemeinsames Interesse gegen Eck 176. Völliger Umschwung seiner Gesinnung bei fortdauernder Hoffnung auf Besserung Luther's 177. Zasius Parallele zwischen Luther und Erasmus 179. Seine öffentliche Erklärung gegen Luther und seine Anhänger. Sein Schmerz bei wachsender Einsicht in die wahre Gestalt der Reformation. Eindruck der Streitschriften Luther's gegen Erasmus auf ihn. Er wirft die Schuld von Luther's wahnsinnigen Verirrungen auf Eck 180. Sein Urtheil über Oekolampadius; Klage über das Benehmen des Erasmus. Seine religiösen Studien und seine letzten Bekenntnisse 182.

Heinrich Loriti Glareanus. Glarean's vertraute Freundschaft mit Zwingli, Erasmus und Myconius. Seine

Erklärung für Luther gegen die Sorbonne. Sein Wirken in Basel. Sein Briefwechsel mit den Reformatoren und freudiges Vertrauen zu ihrer Sache 184. Glarean's Klagen über den verkehrten Eifer der Anhänger Luther's und die dadurch herbeigeführte Barbarei. Zwingli's Beschwerde über ihn 185. Glarean verläßt Basel wegen der Einführung der neuen Lehre und bricht mit seinen alten Freunden. Seine wachsende Abneigung gegen die Neuerer. Seine Klagen über das einreißende Sittenverderben und erlöschende Gottesfurcht 186.

Die ersten Separatisten und Wiedertäufer. Die bittere Täuschung der von der reformatorischen Bewegung gehegten Hoffnungen führt die einen den Wiedertäufern zu, und trennt die andern von allen kirchlichen Genossenschaften 187.

Sebastian Frank. Frank's Lebensverhältnisse. Seine vielseitige geistige Bildung. Seine eklektische Stellung zu den Sekten seiner Zeit. Seine anfängliche Anhänglichkeit an Luther 188. Seine entschiedene Abwendung von den lutherischen Hauptlehren. Seine Pseudomystik. Angriffe der Reformatoren auf Frank. Sein consequenter Separatismus. Frank's Ansichten von dem Zustande seiner Zeit 189. Größer ist das Verderben nie gewesen; bei der Nähe des Weltendes kann es aber nach den alten Weissagungen nicht anders sein. Das Leben ist durch und durch gottlos in Folge der Lehre von dem ohne Werke rechtfertigenden Glauben, den alle im Munde führen. Alle Laster sind in's Unendliche gewachsen; Fasten ist verdächtig; das Laster der Trunkenheit hat eine vor dieser Zeit nie erhörte Höhe erreicht 192.

Johann Denk. Denk wird aus einem Lutheraner ein Wiedertäufer und aus Nürnberg verbannt. Seine weitern Schicksale und freundschaftliche Verbindung mit Hetzer 193. Sein Verhör in Augsburg. Warnung vor seinen der neuen Lehre sehr ungünstigen Behauptungen. Seine Uebersiedelung in das Elsaß, seine Lehre und sein Einfluß in Straßburg. Warnungsschrift der Straßburger. Jakob Kautz schließt sich an ihn an, dessen Urtheile über die neue Lehre. Denk's spä-

tere Schicksale. Vadianus über Denk 195. Seine Urtheile über die Reformation: Die Reformatoren sind, vom Teufel verführt, ihrem Berufe untreu geworden. Darum predigen sie jetzt einen werklosen Glauben. Daraus ist ein Sittenverderbniß, größer, als es je war, entstanden. Doch predigen die neuen Lehrer: Fried, Fried. Die neue Lehre von der Zurechnung des Gehorsams Christi ist der Welt sehr willkommen 197.

Ludwig Hetzer. Hetzer's thätige Hülfe zum Reformationswerk in der Schweiz und seine literarischen Bemühungen für dasselbe. Seine Hinneigung zur Lehre der Wiedertäufer und Vertreibung aus Augsburg. Aenderung seiner wiedertäuferischen Gesinnung und Rückkunft nach Zürich. Seine Schrift wider die Dreieinigkeit, seine Vielweiberei und seine Enthauptung zu Constanz 198. Hetzer's Uebersetzung der Propheten. Luther's Lob und Benützung derselben. Vadian von Hetzer's vortrefflichen Geistesgaben. Seine Schrift „von den evangelischen Zechen." Darin: Schwelgerei bei den Versammlungen der Neuevangelischen. Wetteifer derselben im Tadeln und Schmähen. Zügellosigkeit der evangelischen Jugend. Wildes und wüthendes Treiben bei jenen Zusammenkünften. Wohlverdienter Spott der Altgläubigen über die Neuevangelischen 200. Hetzer als protestantischer Liederdichter. Ueber die Folgen der Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit Christi 201. Erwiderungen und Ausflüchte der Protestanten auf die Vorwürfe der Gegner, besonders der Wiedertäufer 203. Berchthold Haller und Johann Bader über die Veranlassung der wiedertäuferischen Ketzerei durch das protestantische Verderben 204. Greiffenberger's Beschreibung der evangelischen Besserung 205. Johann Eberlin. Seine gemäßigte Haltung bei protestantischer Gesinnung; Widerwärtigkeiten, die er deßhalb erduldet. Seine Schrift „vom Mißbrauch christlicher Freiheit." Seine Beschreibung der guten Lutheraner. Die Päpstler haben allen Grund, sich an dem Treiben der Evangelischen zu ärgern. Schilderung der

lutherischen Prediger und ihrer Predigtweise. Schmähen und Lästern gegen alles Bestehende; gottloses Leben, mehr als es bei den papistischen Geistlichen war; Rohheit und Unwissenheit der evangelischen Geistlichen; ihr selbst verschuldetes Martyrium. Der Zustand der noch ganz papistischen Städte besser, als der Zustand der von solchen Predigern bekehrten Städte 209. Luther's eigene Geständnisse über die Sicherheit und Nachlässigkeit der Evangelischen und das gottlose Leben der Prediger; daraus zieht er einen Beweis für seine Lehre 210. Heinrich Satrapitan über die lutherischen Prediger: Wer den Papst am ärgsten lästert, ist der beste lutherische Prediger. Sie dulden keine Zweifel an ihrer Lehre. Ihr schlechtes Leben vertheidigen sie mit dem allein rechtfertigenden Glauben 211. Johann Kymeus Zugeständniß der den Lutheranern von den Wiedertäufern gemachten Vorwürfe. Von der Gefährlichkeit eines heiligen Lebens 212. Landgraf Philipp von Hessen, daß die Nicht-Lutheraner besser seien als die Lutheraner 212. Urban Regius und Justus Menius Vertheidigung gegen die Vorwürfe der Wiedertäufer. Der Teufel sucht das Evangelium durch ein heiliges Leben zu stürzen 215. Zustände in Erfurt. Euricius Cordus und Eoban Hesse's Schilderung des dort zunehmenden Sittenverderbnisses und des Verfalls der Schulen. Hesse als thatsächliches Beispiel von der Wirkung der lutherischen Imputationslehre 219. Die neue protestantische Universität Marburg. Rudolph Walther's Schilderung der Schüler und Lehrer allda. Lambert's Klage über den Zustand in Hessen 221. Matthäus Zell's Klagen im Namen der Straßburger Prediger. Sittlicher Zustand in Eßlingen. Christian Löschenbrand über das neureformirte Ulm. Georg Vogler über die Wirkungen der Reformation im Anspachischen 224. Luther's Erfahrungen in Wittenberg 226.

Kaspar von Schwenkfeld. Schwenkfeld's anfängliche Begeisterung für Luther's Sache. Seine Stellung zum

Lutherthum in der nächsten Zeit. Allmälige Bildung eines eigenen Lehrbegriffs. Bleibende Verwandtschaft seines Systemes mit dem protestantischen. Seine consequentere Ausbildung der protestantischen Lehre von den Sakramenten und eigenthümliche Ansicht vom Abendmahl 229. Schwenkfeld's Lehre von der vergotteten Menschheit Christi. Des Eutychianismus beschuldigt. Sein Zusammentreffen mit der lutherischen Ubiquitätslehre. Consequenz Schwenkfeld's in der Verwerfung aller „Mittelung" zwischen Gott und Menschen; Inconsequenz der Lutheraner bei Bestreitung dieser Lehre 234. Unpopularität seines Systems; seine Anhänger aus den höhern Ständen. Seine frühere Vertrautheit mit mehreren Reformatoren. Er wird in Straßburg verhört und vertrieben. Wuth der Schweizer Reformatoren gegen ihn. Sein Vertrag mit den Württembergischen Predigern 235. Schwenkfeld's Verdammung zu Schmalkalden. Luther's Betragen gegen ihn. Das Beispiel des letztern von den übrigen Reformatoren nachgeahmt. Untersuchungscommission in Ulm. Brenz und die Straßburger Prediger gegen ihn. Herzog Christoph verweist ihn aus dem Lande. Verdammung seiner Lehre zu Naumburg und durch die braunschweigischen und hannöverischen Theologen. Musäus und Melanchthon's Aeußerungen über ihn 238. Schwenkfeld findet anfänglich Beifall bei den Zwinglianern. Er wirft den Lutheranern ihre Lehrstreitigkeiten vor. Die Schwenkfeldianer 241. Schwenkfeld's Urtheil über Luther's Mission. Sein consequenter Spiritualismus. Verwerfung der protestantischen Lehre von der Imputation, vom Gegensatze des Gesetzes und Evangeliums. Von der Unmöglichkeit der Haltung der Gebote, und daß der Zweck des Sakraments des Altars Sündenvergebung oder Versicherung derselben sei 245. Urtheil Schwenkfeld's über die lutherische Lehre und ihre Folgen: Unter den Katholiken findet sich mehr Gottesfurcht und Tugend, als unter den Lutheranern; dieser Christenthum ist ein bloßes Maulchristenthum; Haß des Papstes, Verachtung und Zerstörung alles Alten ist der Charakter

ihrer Lehre; dabei halten sie ihre Zeit für die beste und mißbrauchen ihre Lehre zum Bösen. Lieblosigkeit der Protestanten. Verdächtigung alles wahren Christenthums; aus ihren Predigten ist nur größeres Unheil entstanden. Wie man die Leute lutherisch gemacht habe 248. Ihre Lehre ist geeignet, dem Sünder falsches Vertrauen und fleischliche Sicherheit einzuflößen; dabei ist alle wahre Buße und Besserung verschwunden. Dieser Lehre entsprechendes Glaubensbekenntniß der Lutheraner. Popularität und Lehre vom Alleinglauben. Sicherheit und Vermessenheit der Lutheraner bei ihrem historischen Glauben. Die Prediger heben nur die Gnade hervor, schweigen aber vom Gericht und Verdammniß; die Folge davon ist bisher unerhörte moralische Leichtfertigkeit 250. Die Verwerfung der guten Werke hat großes moralisches Verderben verursacht. Luther's Lehre von den Werken, vom Glauben und von der Sünde. Wie willkommen diese Lehre dem großen Haufen war 256. Fassung und Anwendung der Lehre von der imputirten Gerechtigkeit Christi im gemeinen Leben. Verderblichkeit der Lehre von unfreiem Willen. Mit dieser Lehre und der von der Unmöglichkeit der Haltung der Gebote wird alles lasterhafte Leben vertheidigt. Aller sittliche Ernst wird von den Lutheranern verketzert. Vom lutherischen Krankentrost. Wie die Lutheraner die heilige Schrift mißbrauchen und mit der neuen Schrifterklärung alles sündhafte Leben beschönigen. Die lutherische Lehre von der Sündenvergebung im Abendmahle und ihre Folgen 264. Schwenkfeld's Urtheil über die protestantische Rechtfertigungslehre. Das großsprecherische Rühmen der Prediger; moralische Kraftlosigkeit der Predigten. Die ganze Lehr- und Predigtweise der Lutheraner ist auf äußerliches Trösten und Sichermachen der Sünder gerichtet. Praktische Folgen davon 269. Verbreitung der Schwenkfeldischen Lehre in Schlesien. Ihre Verpflanzung nach Preußen. Die vornehmsten Schwenkfeldianer: Valentin Krautwald. Seine Urtheile über die Entwicklung des neuen Kirchen- und Predigerwesens 273. Theophilus Agricola: Ueber das

moralische Verderben und die religiöse Zerrissenheit des bunten Haufens der Lutheraner. Was zu einem gut Evangelischen gehört. Moralisches Verderben der Lutheraner. Die lutherischen Gnadenprediger sind die in der heil. Schrift prophezeiten falschen Propheten 275. Johann Bader und der Schwenkfeldianismus in Landau 276. Aggäus Albada. Seine anfängliche Ergebenheit gegen das protestantische System. Seine Lebensverhältnisse. Seine entschiedene Opposition gegen Katholicismus, Lutheranismus und Calvinismus. Schilderung des Zustandes des Protestantismus in den Niederlanden. Charakteristik der Häupter der protestantischen Partei. Seine theologische Thätigkeit und religiöse Ansichten 278.

Luther. Luther's hohe Meinung von den Früchten der Reformation 280. Seine Aeußerungen über die comparative Bedeutung der Lehre und des Lebens und seine feste Hoffnung auf die unausbleiblichen Früchte seiner Lehre 282. Früheste Zeugnisse seiner baldigen Enttäuschung. Seine Entschuldigung und Ablehnung der daraus gezogenen Folgerungen 284. Steigende Betrübniß über die Undankbarkeit gegen das Evangelium. Offenes Geständniß über die Zunahme aller Laster. Sein Zorn über die Deutschen 286. Er contrastirt den traurigen Zustand der Seelen unter dem Papstthum und die Segnungen der neuen Lehre mit dem Verhalten seiner Anhänger gegen diese Lehre 288. Luther's Trost bei diesen Erfahrungen und Abfertigung der unwiderlegbaren Vorwürfe der Gegner. Er gesteht, daß im Papstthum mehr Liebe zum Wort gewesen sei, bei den Lutheranern das viele Predigen nur Ekel und sittliche Trägheit bewirke 290. Luther's Aeußerungen über den Zusammenhang zwischen seiner Lehre und dem immer höher steigenden Verderben. Neue Klagen über die greuliche Undankbarkeit der Deutschen überhaupt, der Chursachsen insbesondere, gegen das Evangelium. Aeußerungen seiner Wuth über die Deutschen 292. Seine Zweifel, ob er in seiner Lehre fortfahren solle, und trügerische Trostgründe. Geständniß seiner bittern Enttäuschung und halb unterdrückte Reue über

sein Beginnen. Er wirft die Schuld des einreißenden Verderbens auf die Prediger 295. Luther's Urtheil über die Prediger und seine Klagen über das heranwachsende Predigergeschlecht 296. Luther gesteht, daß es in der alten Kirche besser gestanden, und das neue Kirchenwesen in wachsender Verschlimmerung begriffen sei 298. Luther über den Contrast zwischen der allgemeinen anfänglichen Begeisterung für die neue Lehre und der bald darauf folgenden Verachtung derselben. Klagen über die Geringschätzung der Predigt und der Prediger 300. Luther's Klagen über den durch ihn selbst veranlaßten allgemeinen Dünkel in geistlichen Sachen, und von der damit verbundenen Meinung von der Entbehrlichkeit und Ueberflüssigkeit des Predigerstandes 302. Klagen über Vernachlässigung der guten Werke: Das Evangelium wird als eine Freisagung von allen guten Werken betrachtet. Kälte und Trägheit zu allen guten Werken, und deren Rechtfertigung mit der neuen Lehre. Eifer der Papisten für religiöse Werke, gänzliche Gleichgültigkeit der Lutheraner gegen diese. Luther's eigener früherer Eifer im Papstthum ist erkaltet. Aufhören des Gebetes 305. Luther wünscht die Wiedereinführung des Bannes 306. Sein steigender Mißmuth über die Folgen seiner Lehre in den spätern Lebensjahren. Er beschwichtigt sich mit dem Wahne, daß es bei der Nähe des Weltendes, den alten Weissagungen gemäß, eben nicht anders sein könne. Schilderung der unfehlbaren Zeichen des herannahenden Weltendes 309. Aeußerungen der trostlosen Stimmung Luther's: Ueberhand nehmender Muthwille des großen Haufens. Steigende Habgier und Unbarmherzigkeit. Plünderung des Kirchengutes und Gleichgültigkeit gegen die hülflose Lage der neuen Kirche. Verfall aller Zucht und Ehrbarkeit. Das seit der Reformation eingerissene Verderben fordert den Zorn Gottes heraus. Das Evangelium wird verachtet; es reißt ein Zustand völliger Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit ein 313. Die von Luther schmerzlich gefühlte Verachtung und Mißhandlung der Prediger als natürliche Folge seiner Lehre von

dem Verhältnisse der Prediger zu den Gemeinden, der Unterwerfung der Prediger unter das Urtheil der Zuhörer und dem allgemeinen Priesterthum 317. Klagen Luther's über die Folgen dieser Principien: Gänzliches Aufhören der frühern Freigebigkeit gegen die Geistlichen. Verachtung der Prediger beim Volk. Stolz und Uebermuth der Bauern gegen dieselben. Unwille und Trotz gegen geistliche Rüge. Knechtschaft der Kanzel, die unter der usurpirten Gewalt der Gemeinden, der Obrigkeiten und der Großen leidet 320. Aushungerung und Mißhandlung der Prediger durch Volk, Adel und Obrigkeit. Mildthätigkeit gegen die Geistlichen in der alten Kirche, äußerste Härte gegen die Prediger in der neuen Genossenschaft. Jetzt Kirchenraub und Plünderung anstatt der frühern milden Stiftungen; dadurch herbeigeführte Noth der Kirchen und Schulen. Anfeindung und Bedrückung der neuen Kirche durch alle Stände 325. Klagen Luther's über den Geiz, die Schwelgerei und den Hochmuth und das Verderben der Jugend unter den Neugläubigen. — Laster, die mit der neuen Lehre erst eingerissen: Hartherzigkeit gegen die Armen. Beraubung des Kirchengutes auch durch die Bauern. Schwelgerei bei allen Ständen; Völlerei wird nicht mehr für Sünde geachtet. Geiz, Unzucht rc. wachsen viel mehr, als im Papstthum, unter dem Scheine der evangelischen Freiheit. Uebermuth und Trotz aller Stände gegen einander und Ueberschreitung aller Schranken in Prunksucht und Aufwand. Gänzlicher Verfall der frühern Mäßigkeit. Ungehorsam und Dünkel der Jugend. Verfall der Kinderzucht 331. Luther's verdrießliche Erfahrungen bezüglich der Verachtung und des Mißbrauchs des Altarssakraments. Luther's tröstliche Lehre vom Abendmahlsgebrauch im Gegensatz zu der harten und strengen Lehre der Papisten von der zum Empfange des Sakraments erforderlichen Würdigkeit. Seine Klagen über den unverhofften Erfolg dieser Lehre: der Empfang des Abendmahls wird entweder als etwas Unnöthiges ganz vernachlässigt, oder man geht ohne alle Vorbereitung, in frecher Vermessenheit hinzu

sein Beginnen. Er wirft die Schuld des einreißenden Verderbens auf die Prediger 295. Luther's Urtheil über die Prediger und seine Klagen über das heranwachsende Predigergeschlecht 296. Luther gesteht, daß es in der alten Kirche besser gestanden, und das neue Kirchenwesen in wachsender Verschlimmerung begriffen sei 298. Luther über den Contrast zwischen der allgemeinen anfänglichen Begeisterung für die neue Lehre und der bald darauf folgenden Verachtung derselben. Klagen über die Geringschätzung der Predigt und der Prediger 300. Luther's Klagen über den durch ihn selbst veranlaßten allgemeinen Dünkel in geistlichen Sachen, und von der damit verbundenen Meinung von der Entbehrlichkeit und Ueberflüssigkeit des Predigerstandes 302. Klagen über Vernachlässigung der guten Werke: Das Evangelium wird als eine Freisagung von allen guten Werken betrachtet. Kälte und Trägheit zu allen guten Werken, und deren Rechtfertigung mit der neuen Lehre. Eifer der Papisten für religiöse Werke, gänzliche Gleichgültigkeit der Lutheraner gegen diese. Luther's eigener früherer Eifer im Papstthum ist erkaltet. Aufhören des Gebetes 305. Luther wünscht die Wiedereinführung des Bannes 306. Sein steigender Mißmuth über die Folgen seiner Lehre in den spätern Lebensjahren. Er beschwichtigt sich mit dem Wahne, daß es bei der Nähe des Weltendes, den alten Weissagungen gemäß, eben nicht anders sein könne. Schilderung der unfehlbaren Zeichen des herannahenden Weltendes 309. Aeußerungen der trostlosen Stimmung Luther's: Ueberhand nehmender Muthwille des großen Haufens. Steigende Habgier und Unbarmherzigkeit. Plünderung des Kirchengutes und Gleichgültigkeit gegen die hülflose Lage der neuen Kirche. Verfall aller Zucht und Ehrbarkeit. Das seit der Reformation eingerissene Verderben fordert den Zorn Gottes heraus. Das Evangelium wird verachtet; es reißt ein Zustand völliger Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit ein 313. Die von Luther schmerzlich gefühlte Verachtung und Mißhandlung der Prediger als natürliche Folge seiner Lehre von

dem Verhältnisse der Prediger zu den Gemeinden, der Unterwerfung der Prediger unter das Urtheil der Zuhörer und dem allgemeinen Priesterthum 317. Klagen Luther's über die Folgen dieser Principien: Gänzliches Aufhören der frühern Freigebigkeit gegen die Geistlichen. Verachtung der Prediger beim Volk. Stolz und Uebermuth der Bauern gegen dieselben. Unwille und Trotz gegen geistliche Rüge. Knechtschaft der Kanzel, die unter der usurpirten Gewalt der Gemeinden, der Obrigkeiten und der Großen leidet 320. Aushungerung und Mißhandlung der Prediger durch Volk, Adel und Obrigkeit. Mildthätigkeit gegen die Geistlichen in der alten Kirche, äußerste Härte gegen die Prediger in der neuen Genossenschaft. Jetzt Kirchenraub und Plünderung anstatt der frühern milden Stiftungen; dadurch herbeigeführte Noth der Kirchen und Schulen. Anfeindung und Bedrückung der neuen Kirche durch alle Stände 325. Klagen Luther's über den Geiz, die Schwelgerei und den Hochmuth und das Verderben der Jugend unter den Neugläubigen. — Laster, die mit der neuen Lehre erst eingerissen: Hartherzigkeit gegen die Armen. Beraubung des Kirchengutes auch durch die Bauern. Schwelgerei bei allen Ständen; Völlerei wird nicht mehr für Sünde geachtet. Geiz, Unzucht 2c. wachsen viel mehr, als im Papstthum, unter dem Scheine der evangelischen Freiheit. Uebermuth und Trotz aller Stände gegen einander und Ueberschreitung aller Schranken in Prunksucht und Aufwand. Gänzlicher Verfall der frühern Mäßigkeit. Ungehorsam und Dünkel der Jugend. Verfall der Kinderzucht 331. Luther's verdrießliche Erfahrungen bezüglich der Verachtung und des Mißbrauchs des Altarssakraments. Luther's tröstliche Lehre vom Abendmahlsgebrauch im Gegensatz zu der harten und strengen Lehre der Papisten von der zum Empfange des Sakraments erforderlichen Würdigkeit. Seine Klagen über den unverhofften Erfolg dieser Lehre: der Empfang des Abendmahls wird entweder als etwas Unnöthiges ganz vernachlässigt, oder man geht ohne alle Vorbereitung, in frecher Vermessenheit hinzu

334. Luther's überraschende Erfahrungen über die unter den Evangelischen vermehrte Todesfurcht. Seine Wendungen und Widersprüche in Erklärung dieser ihm sehr unerwarteten Erscheinung. Anderweitige Bestätigung dieser Erfahrung 337. Schilderung dieser Stimmung, in welche Luther durch den Anblick der sittlichen Zustände seiner Kirche in den fünf letzten Jahren seines Lebens versetzt wurde, wie er sie in seinen Briefen ausgedrückt 348.

Melanchthon. Melanchthon's geistige und literarische Bildung. Seine Besonnenheit und Vorsicht im Vergleiche zu Luther's stürmischer Heftigkeit. In wieferne man ihn im Gegensatze zu Luther als den milden, friedliebenden Reformator bezeichnen kann? Melanchthon als Zeuge der protestantischen Zustände seiner Zeit in seinen Schriften und Briefen. Bitterkeit und Leidenschaftlichkeit in Melanchthon's Charakter 352. Luther's hohe Meinung von Melanchthon; dessen anfängliche Hingebung an Luther. Allmälige Erkaltung seiner Begeisterung für Luther; Bruch zwischen beiden, Melanchthon's Klagen über seine Stellung zu Wittenberg und seine Verdächtigung durch die entschiedenen Lutheraner 355. Melanchthon sucht eine mittlere Stellung zu behaupten. Sein Versuch, die Rechtfertigungslehre zu moderiren und dadurch in Wittenberg entstandene Gährung. Melanchthon's neue Klagen über seine Sclaverei in Wittenberg. Gefahr eines öffentlichen Bruches zwischen beiden Reformatoren. Luther's versteckte Angriffe gegen Melanchthon. Dieser sieht seiner Vertreibung durch Luther entgegen 357. Melanchthon's absichtliche und öffentliche Unwahrheit bei Abfassung der augsburgischen Confession in Bezug auf den Artikel von der Rechtfertigung. Seine sonstige Unredlichkeit und seine trügerischen Versicherungen gegen die Katholiken auf dem Reichstage zu Augsburg 361. Verschiedenheit zwischen Melanchthon's offiziellen und seinen vertraulichen Aeußerungen über den Zustand des Protestantismus. Briefliche Aeußerungen über den beklagenswerthen Zustand der protestantischen Kirche. Seine

große Besorgniß wegen der innern Schäden derselben, namentlich des Lehrstandes. Er betrachtet den schmalkaldischen Krieg und das Interim als eine wohlverdiente Strafe für die Sünden der protestantischen Fürsten, der Prediger und des Volkes 366. Melanchthon's Classificirung der Protestanten. Seine Klagen über die protestantischen Fürsten, deren selbstsüchtige Interessen, Vernachlässigung der Kirche, Kargheit gegen die Diener des Evangeliums, Gleichgültigkeit gegen den Verfall der Disciplin und der Wissenschaften 369. Um dem herrschenden Verderben zu entgehen, wünscht auch Melanchthon, gleich vielen Andern, den Tod oder den jüngsten Tag herbei 370. Melanchthon's mannigfaches Mißfallen an dem Gange der Reformation. Seine Unzufriedenheit mit der unnöthigen Aenderung des Ritus und der zu großen Vervielfältigung der Predigten. Seine Klagen über den traurigen Zustand der von ihm auf seinen Reisen besuchten Kirchen, über die Verderblichkeit der Doktrin von der Entbehrlichkeit der Werke 374. Seine abweichende Ansicht in mehreren andern Punkten der lutherischen Lehre. Sein Unwille über die steten Glaubenspredigten und das Schmähen auf den Papst. Sein Mißfallen an den endlosen Streitigkeiten und Zänkereien der Prediger unter einander, und sein übereilter Rath zur Schlichtung derselben durch die Beamten. Klagen über den Dünkel und die Streitsucht der Prediger, über die kirchliche Demagogie und die grenzenlose Verläumdungswuth und Bitterkeit der Zeit 378. Melanchthon's Versuche, das eingerissene Verderben zu erklären. Trotz dem sei ihre Kirche die wahre, und Anarchie und Zerrissenheit sei stets in der Kirche gewesen; der Satan sei an allem dem Verderben schuld; bei der Nähe des Weltendes könne es nach den alten Weissagungen nicht anders sein; dem Einfluß der bösen Gestirne sei es zuzuschreiben; die Welt sei alt und schwach, daher die Menschen ausgeartet und schlecht 384. Klagen Melanchthon's über die Aushungerung und Verachtung der Prediger, über das stete Steigen der vermessensten Ausgelassenheit, über die Gottes-

lästerungen und den Haß gegen die Prediger. Die frühere Generation war nicht so in Ausgelassenheit des Lebens, in Fraß und Völlerei versunken, wie die jetzige neue Generation 388. Melanchthon's zunehmende Härte gegen Andersgläubige. Anrufung des weltlichen Armes gegen sie. Aufforderung, sie hinrichten zu lassen. Seine Ermunterung zu Gewaltmaßregeln gegen die Wiedertäufer, Schwenkfeldianer, Flacianer und Osiandristen. Inconsequenz im Streite mit den Wiedertäufern insbesondere, und gegen die Sekten überhaupt 393. Trostlose Stimmung und bitteres Loos in den letzten Jahren seines Lebens. Er ist der Verbannung aus Wittenberg gewärtig. Sein Entschluß nach Palästina zu gehen. Gänzliche Entzweiung mit mehreren andern Reformatoren; ihr Benehmen gegen einander; Melanchthon über Flacius, Osiander über Melanchthon. Melanchthon über die Popularität seiner Gegner 397. Melanchthon's Verlegenheit in der Lehre von der Kirche. Geständnisse über den verwirrten Zustand seiner Kirche 400. Allgemeine Rathlosigkeit bei den zunehmenden Zweifeln und Streitigkeiten und dem Mangel einer entscheidenden Autorität; Melanchthon's Bereitwilligkeit sich dem Urtheil der Kirche zu unterwerfen. Sinn derselben. Melanchthon's sonderbares Heilmittel für diese Zerrüttung. Seine Resignation auf wirkliche Hülfe und wiederholte Zuflucht zum nahen Weltende. Schilderung des steigenden Verderbens: Zügellosigkeit aller Begierden, maßlose Willkühr und Ausgelassenheit; schreckliche Verblendung und Sicherheit inmitten aller dieser Greuel. Bereits einbrechendes Strafgericht 403. Melanchthon's Stimmung wird immer trüber; seine Hoffnungslosigkeit und Rathlosigkeit größer. Zunehmende Klagen über die Prediger und leidenschaftliche Erbitterung gegen seine protestantischen Gegner. Seine bittern Empfindungen bei dem Rückblicke auf den Gang der Reformation. Seine Feindschaft mit den meisten der ältesten Kampfgenossen und Gehülfen Luther's. Seine letzten Klagen und freudige Begrüßung des Todes 408.

Verhältniß der Reformation zu den Schulen Universitäten und der Jugendbildung; die theologischen Fakultäten; Stellung und Ansichten einzelner Gelehrten. Die allgemein beobachtete Zunahme der Rohheit unter der Jugend, besonders der studirenden, war eine Folge der neuen Lehre und der Weise des neuen religiösen, zum größten Theile polemischen Unterrichts 41[illegible] Bisherige Uebelstände im Unterrichtswesen: der Unterricht [illegible] Schulen Monopol der Geistlichen; Büchermangel 412. Theilweise Verminderung der Schulen durch die Reformation 41[illegible] Verschmelzung des Schullehrer- und Prediger-Standes. Nachtheilige Folgen davon bei den häufigen religiösen Streitigkeiten der Rektoren und der Prediger. Einführung dieser Streitigkeiten in den Schulunterricht. Bedrückung der Rektoren durch die Prediger. Allgemeiner Argwohn gegen die Schulmänner und vielfache Klagen über ihre verführerische Einwirkung auf die Jugend 419. Klagen der Schulmänner über die geistliche Tyrannei der Pastoren. Vorstellungen ihrerseits über die verderblichen Folgen der herrschenden Glaubensstreitigkeiten für die Jugend. Die theologischen Streitigkeiten in den Schulen 423. Beispiele und Belege für dieses Verhältniß zwischen den Predigern und den Schulmännern 430. Ueberwiegende Neigung der Schulmänner zur calvinischen Abendmahlslehre. Belege dazu 433. Ein Theil des Kirchengutes fließt den Schulen zu, dafür hört die Mildthätigkeit gegen die armen Schüler auf. Abneigung gegen den Schulberuf und Verminderung der Studierenden; Scheu vor den Wissenschaften und schönen Künsten und materielle Richtung der Erziehung — eine Folge der Kargheit in Unterstützung armer Kirchen und Schulen, des Mangels an guten Aussichten und besonders der Geringschätzung des neuen Predigerstandes. Erasmus Urtheil über den nachtheiligen Einfluß des neuen Religionssystems auf Studien und Sitten. Glarean's und Vadian's Wahrnehmungen über den Untergang aller humanistischen und philosophischen Bildung. Melanchthon

über die den Studien feindliche Wirksamkeit der neuen Prediger. Reaction gegen diese Ansichten 441. Luthers zerstörender Einfluß auf den Entwicklungsgang der höhern Wissenschaften in Deutschland. Sein principieller Haß gegen die Philosophie und den Vernunftgebrauch in religiösen Dingen. Entgegensetzung der Philosophie und Theologie und Verwerfung der Theologie als eigentliche Wissenschaft 448. Luther's geringschätzige Abfertigung der Kirchenväter. Seine Urtheile über die vornehmsten derselben. Seine Verachtung der neuern Kirchenlehrer 451. Durch diese Lehren Luther's herbeigeführte Dünkelhaftigkeit und Seichtigkeit in Behandlung der Theologie. Das Studium der Väter erregt Verdacht der Heterodoxie. Luther's Schriften sind die einzige Glaubensnorm 454. Widerlegung der gewöhnlichen Illusion, daß durch die Reformation das Studium des Urtextes der heiligen Schrift erst in Aufnahme gekommen sei, und der dem Volke von Luther vorgetragenen Lüge, daß in der Kirche das Bibelstudium vernachlässigt worden sei 459. Dünkelhafte Unwissenheit und Bibelverachtung der protestantischen Theologen. Ausschließliche theologische Bildung nach den Schriften Luther's. Seine unbedingte Autorität 462. Allgemeine Verachtung des Predigerstandes. Zeugnisse des Draconites und Georg Major. Die Bürger wollten sogar ihre Töchter keinem Prediger zur Ehe geben. Weitere Zeugnisse von Lanterbeck, Sarcerius, Selnekker und Wigand 466. Die Verachtung des geistlichen Standes ist eine nothwendige Folge des kläglichen Zustandes desselben. Klagen Melanchthon's und Anderer über die Verspottung und verächtliche Behandlung der Prediger. Daher kam denn auch die allgemeine Abneigung gegen das Studium der Theologie 468. Abschreckend war auch der verderbliche Einfluß der theologischen Streitigkeiten auf die Studierenden. Antagonismus der protestantischen Universitäten gegen einander, z. B. Wittenberg und Jena. Zwistigkeiten unter den Professoren derselben Hochschule, z. B. zwischen Prätorius und Muskulus zu Frankfurt 471. Moralischer

Zustand der Universitäten, der einzigen noch übrig gebliebenen theologischen Bildungsanstalten: des Sarcerius Klagen über den Mangel an tüchtigen Professoren und das wüste Leben der Studierenden. Rudolph Walther's Bestätigung derselben. Mathesius Beschwerde über die Rohheit der heranwachsenden Prediger. Melchior von Osse räth zur Wiedererrichtung von Seminarien. Hieronymus Weller über die allgemeine Sorglosigkeit hinsichtlich der Theologie Studierenden 475. Schilderung des Zustandes der einzelnen protestantischen Universitäten: Schwenkfeld, Waldner und Andere über Wittenberg. Arnold Büren's Bericht über Rostock. Muskulus über Frankfurt an der Oder. Jena. Herzog Christophs eigene Erfahrungen in Tübingen. Schneller Verfall der neuen Universität Helmstädt. Marburg. Gründung und Verfall der Universität Königsberg 482. Aeußerungen einiger hervorragenden Männer über die protestantischen Schulen und den wissenschaftlichen Geist jener Zeit: Leopold Dick: Allgemeine Abneigung gegen die Wissenschaften; Zudrang zu den niedrigsten Beschäftigungen. Allgemeine Verwirrung und Zerrüttung der Geister 483. Joachim Camerarius: Allgemeines Verderben; Geringschätzung aller schönen Wissenschaften; so schlecht stand es mit den Bildungsanstalten vorher nicht. Ueberhandnehmende Trägheit zu allem Guten und Unlust zu den Studien. Leichtfertigkeit der ganzen Erziehungsweise und deren ganz materielle Tendenz 485. Georg Fabricius: Vernachlässigung der Erziehung; die Jugend inmitten des allgemeinen Verderbens, Verachtung und geringschätzige Behandlung des Lehrstandes 486. Georg Major: Drohende Gefahr einer völligen Barbarei 487. Geistige Bildung in Deutschland am Anfange des Jahrhunderts im Vergleich zu den spätern Zeiten desselben. Einfluß der Reformation auf einzelne Studien, besonders auf das Studium der Geschichte. Dessen Verfall eine natürliche Wirkung der durch die Reformation zum Grundsatze gemachten Verachtung der Vorzeit und des durch sie genährten Eigen-



dünkels. Frühere und jetzige Leistungen für die deutsche Geschichte 491. Der wissenschaftliche Rückschritt in Deutschland und seine Ursachen. Allgemeiner Argwohn und Widerwille gegen die Wissenschaften überhaupt. Zeugen dafür sind der Landgraf Philipp von Hessen, Camerarius und Petri 494. Zustand der Schulen überhaupt. Folge dieses Zustandes in der Mark Brandenburg. Die protestantischen Schulen und die Jesuitencollegien 495. Schädlicher Einfluß der protestantischen Censur auf die Wissenschaften. Die theologische Censur ein Vorrecht der weltlichen Macht. Der Preßzwang als Förderungsmittel der neuen Lehre von Luther in Rostock, vom Rathe in Rostock und Straßburg geübt. Preßzwang der Wittenberger gegen Zwinglianer und Wiedertäufer 498. Die Censur unter dem Einflusse der protestantischen Faktionen, mit Willkühr und Härte von den theologischen Fakultäten, oder von den Höfen, oder von den durch die Prediger aufgehetzten Magistraten der Städte geübt. Sogar schon gehaltene Predigten durften ohne Censur nicht gedruckt werden 502. Die katholischen Schriften werden auch den Predigern verboten. Zwingli und Jezler über den gegen die Schweizer durch die Lutheraner geübten Preßzwang. Die Bücherverfolgung bei dem von den Höfen erzwungenen Religionswechsel. Der Preßzwang eine allgemeine Waffe der Reformatoren 506. Matth. Juder über die Handhabung der Censur durch die weltliche Macht. Klagen aller Parteien über diese Knechtschaft und den sklavischen Sinn der lutherischen Prediger. Widersprüche des Juder 509. Stellung der bedeutenderen Gelehrten Deutschland's zur reformatorischen Bewegung. Allgemeine Sympathie für diese in ihrem ersten Stadium. Hindernisse einer richtigen Auffassung derselben und weitverbreitete Täuschung über die Stellung der neuen Genossenschaft zur alten Kirche. Die Exspektanten. Wizel über die Gesinnung der meisten Gelehrten seiner Zeit 515. Reuchlin, Mutianus und Peutinger: ihre geistige Bedeutsamkeit für Deutschland; ihre Gesinnung anfänglich der

's günstig; ihr Festhalten an der alten Kirche
rung der deutschen Domkapitel überhaupt, einzelner
nen insbesondere: Johann von Botzheim's an-
wer fer für die neue Bewegung; seine Enttäuschung;
s lutherische Sektenwesen; sein endliches Urtheil über
. Der Brüder Adelmann erster Eifer für die
formatoren; Konrad Adelmann's späteres Urtheil
mation . Zu der großen Zahl der Um-
gehörten auch Faber, Cuspinian und Alexan-
assikanus; dessen Urtheil über den Einfluß der
tion auf die Literatur 526. Georg Agricola:
itige Gelehrsamkeit; anfängliche Begünstigung Lu-
seine baldige Umkehr; dafür wird ihm das Begräbniß
t. Andere Beispiele dieses damals gewöhnlichen Ver-
530. Kaspar Querhamer über seine frühere und
spätere Stellung zu Luther. Seine eifrige Anhänglichkeit an
die katholische Kirche; seine Mißhandlung durch die Lutheraner
532. Wilibald Pirkheimer: entscheidendes Dokument
für seinen Rücktritt zur katholischen Kirche 533. Die Juristen
und die Reformation im Allgemeinen 535. Hieronymus
Schurff's anfängliche Gesinnung gegen Luther und seine
Lehre; Melanchthon und Luther über seine spätere Gesinnung
538. Melchior Kling und die neue Lehre. Leopold Dick
von den Folgen der lutherischen Lehre und ihren Verkündern.
Jakob Omphalius über die Reformation und ihre Folgen.
Seine Rechtfertigung an Sturm über diese seine Schrift 543.
Einiger namhafter Philologen Anhänglichkeit an die alte
Kirche: Johann Camers, Timann Camener, Beatus
Rhenanus; seine Verdienste um die humanistischen Studien
in Deutschland; sein anfänglicher Eifer für die Verbreitung
der neuen Lehre; zunehmende Kälte desselben für die Re-
formation in ihrer weitern Entwicklung; Rechenschaft über
diese seine spätere Gesinnung 546. Die eigentlichen Theo-
logen und die Reformation: Wimpheling in der ersten
und in den spätern Zeiten der reformatorischen Bewegung

Othmar Luscinius: seine geistige und religiöse Bildung; seine früheste Ansicht von Luther und seinen Gegnern. Seine späteren Aeußerungen über die verläumderischen und demagogischen Predigten und über die praktischen Folgen der Rechtfertigungslehre der Lutheraner. Seine Vertreibung in Augsburg und Stellung zu Erasmus in Freiburg 551. Vertrauliche Urtheile einiger entschiedenen Protestanten über Luther: Simon Stumpf; seine Schicksale als protestantischer Prediger; sein Urtheil über Luther und die Wirkung seiner Schriften. Leo Judä über Luther. Fabricius Capito's Verhältniß zu Luther und seine Urtheile über ihn. Des pfälzischen Reformators Diller vertraute Aeußerungen über Luther und sein Werk 554. Weitere Beispiele religiösen Schwankens bei gelehrten Männern jener Zeit: Hegendorphin gibt eine Schrift zuerst nach protestantischen Grundsätzen heraus, verändert sie nach katholischen Grundsätzen und wird dennoch lutherischer Superintendent. Micyllus ist in Heidelberg erst katholisch, dann protestantisch. Bruschius, ein Lobredner beider Parteien zugleich, über das sittliche Verderben seiner Zeit 557. Verhalten der Universitäten vor, bei und nach Einführung der Reformation: Erfurt: seine Blüthe vor der Zeit der Reformation. Die katholischen und die lutherischen Professoren dieser Universität. Gewaltthaten bei Einführung der Reformation, Abzug der katholisch gesinnten Professoren; gänzlicher Verfall der hohen Schule 558. Basel: dessen hohe literarische Bedeutsamkeit. Die neue Bewegung findet da anfänglich allgemeinen Beifall. Enttäuschung und Widerstand der Universität gegen die neue Lehre. Ihr Kampf mit Oekolampadius. Dessen demagogische Künste. Gewaltsame Einführung der Reformation. Ludwig Ber und die übrigen katholischen Professoren in Basel; ihr Abzug und Bedrückung des zurückgebliebenen Amerbach durch die protestantischen Prediger. Folgen der Religionsänderung für die Universität Basel 563. Tübingen: Die katholischen Lehrer in Tübingen. Johann Gaudens über die neue Rechfertigungslehre,

...rer über die Prahlerei der Reformatoren mit ...ibelg ...hrsamkeit. Einführung der Reformation und ...g der katholischen Lehrer. Gesinnung der zurück... ...en oder neuberufenen Professoren gegen die neue Lehre ...ipzig: Zustand der katholisch-theologischen Fakultät ... Einführung der neuen Lehre vermittelst der von ...enbergern angerathenen Gewaltmaßregeln. Haltung ... überhaupt, der theologischen Fakultät insbe... ... der neuen Lehre gegenüber. Die nächsten Folgen der ...onsänderung. Die beiden Professoren der Theologie ...chenk, dessen Schicksale; und Johann Sauer, ...tritt 575. Rostock: Verfall dieser Universität durch ... Die drei Reformatoren der Universität. Ka... ...nnte Professoren in Rostock. Endloser Hader der ersten lutherischen Professoren und Prediger und ihre Absetzung durch den Rath. Verdienste der Brüder des gemeinsamen Lebens um Rostock; ihre Behandlung bei Einführung des Protestantismus. Stellung des Johann Arsenius in Rostock und seine unerschütterliche Anhänglichkeit an die katholische Kirche 580. Uebler Zustand und Unfähigkeit der Universität Frankfurt an der Oder, dem eindringenden Protestantismus Widerstand zu leisten. Zustand der Universität Heidelberg. Kampf der Mehrzahl der dortigen Professoren gegen die neue Lehre; endlicher Sieg der letzteren. Spaltung der ersten protestantischen Professoren in eine lutherische und eine calvinische Partei 582.

Das ist der gewiß reiche Inhalt des vorliegenden Buches eines in der Literatur schon längst rühmlichst bekannten Verfassers.

Unser Urtheil über dasselbe müssen wir mit einem Wunsche beginnen, mit dem Wunsche nämlich, es möchte dem Verfasser gefallen haben, die Reformation, deren innere Entwicklung er darstellen will, schon in ihrem Ursprunge aufzugreifen. Wollen wir die Entwicklung einer Sache verstehen, so müssen wir das Sichentwickelnde in seiner Eigenthümlichkeit zuvor



schon verstanden haben. Allerdings wird Alles seinem Wesen nach erst in seiner völligen Entwicklung recht klar und offenbar; deßohngeachtet aber dürfen wir den Anfang einer Sache in der Darstellung nicht mit Stillschweigen übergehen. Haben wir über irgend ein großes geschichtliches Factum ein Urtheil, so muß die Entwicklung dieses Urtheil bestätigen: aber darum sind wir der Besprechung des Factums selbst in seinem Ursprunge nicht überhoben, sondern es gehört nothwendig zum Ganzen, das Eine wie das Andere zu schildern. Wollten wir es auch dem verehrten Verfasser gerne erlassen, die Verhandlungen der Reichstage, die Kriege und Verträge, die Maßregeln der katholischen und die der protestantischen Fürsten vorzuführen; — den dogmatischen Streit, als das eigentliche Urfactum, durfte er nicht übergehen. Der rechtmäßige Anfang der vorliegenden Schrift wäre eine, wenn auch gedrängte, Darstellung des protestantischen Lehrbegriffs gewesen. Dieser Lehrbegriff würde auf die fernere Entwicklung, wie sie der Verfasser darstellt, selbst sehr viel Licht geworfen haben, wie umgekehrt die Entwicklung auf den Lehrbegriff.

Wollen wir übrigens mit dem Verfasser darüber nicht länger rechten, so geschieht es schon um deßwillen, weil er im Buche selber durch das, was er gibt, alles irgend wie Vermißte gerne vergessen läßt. Mancher vor ihm hat das Ursprüngliche der Reformation und das darauf Folgende gegeben, ohne deßwegen das Bedeutende zu leisten, das Döllinger geleistet hat, und zwar eben so an sich, wie zum Behufe der künftigen Geschichtschreibung auf dem Felde des Confessionellen. Denn für die Letztere ist die vorliegende Arbeit fortan eine reiche Fundgrube, obschon das Buch zugleich weit mehr noch ist, als dieses.

An sich enthält der vorliegende erste Band die Urtheile der Zeitgenossen über die Reformation in der ersten Periode derselben. Die Namen der Männer, welche Urtheile fällen, sind oben schon mitgetheilt worden. Der Verfasser

gibt in der Regel eine kurze Biographie der Urtheilenden. Sind auch alle im Urtheil vorkommenden Aussprüche von Wichtigkeit; so sind doch die wichtigeren nicht nur in einer gelungenen Uebersetzung mitgetheilt, sondern es ist jeweils auch noch die Originalstelle mitgegeben. Der Inhalt der Urtheile selbst setzt sowohl Lehre als Entwicklung der Lehre voraus, d. h. die Urtheile sind so beschaffen, daß sie einerseits die Eigenthümlichkeit der Lehre der Reformatoren und andrerseits die bereits geschehene Entwicklung dieser Eigenthümlichkeit voraussetzen; allein die Urtheile sind wirkliche Urtheile in so fern, als sie in der Entwicklung die Natur der sich entwickelnden oder schon entwickelten Lehre aufzeigen. So werden diese Urtheile zugleich zu Schlüssen, aber zu Schlüssen, die deßwegen nicht aufhören, laut sprechende Urtheile zu sein.

Sind diese Urtheile und Schlüsse über Eine und dieselbe Sache nur immerhin gelungen, d. h. sind sie nur wirkliche Urtheile und Schlüsse, die sich als solche naturgemäß vollzogen haben; so kann es nicht fehlen, daß Eines und Dasselbe auf 582 Seiten oft genug vorkommt. Mögen vielleicht Einige Ueberdruß und sogar Eckel darüber empfinden, Ein und das nämliche Urtheil über Einen und den nämlichen Gegenstand so oft zu lesen: wir unsrerseits haben darin nur eine fürchterliche Harmonie, obschon nur die der Wahrheit selbst, darin gefunden. Wir sprechen von einer Harmonie, aber nicht in dem Sinne bloß, als wir eine Uebereinstimmung der Urtheile unter ihr begreifen, sondern mehr noch in dem Sinne, daß sich diese allerdings große und merkwürdige Uebereinstimmung von den verschiedensten Standpunkten der Bildung und der Gesinnung aus ergibt, auf welchen die standen, deren Urtheil wir in Döllingers Schrift vor uns haben, die darum hiedurch an Interesse nur zunehmen kann. Ist die Entwicklung, die der Verfasser bis jetzt beschrieben, jene Entwicklung, die selbst zur Polemik gegen den Protestantismus geworden ist; so wird er die andere

zu schildern nicht unterlassen, durch welche sich der Protestantismus nach seinem Geiste fortgesetzt und verbreitet hat.

Im ersten Hefte der Monatsblätter zur Ergänzung der allgemeinen Zeitung, Januar 1845, lesen wir S. XII: „Die allgemeine Zeitung ist ein Blatt des Friedens, sie ist es in politischen, sie ist es auch in confessionellen Dingen. So weit die letztern als Momente der Zeitgeschichte in den Bereich der politischen Presse fallen, hält sie ihnen ihre Spalten offen, aber die Besprechung muß eine ruhige sein, in Bezug auf die Thatsachen unparteiisch, in Bezug auf die Gegensätze versöhnend und vermittelnd. Darum pflegt sie an der Regel festzuhalten, über katholische Angelegenheiten nur Katholiken, über protestantische Angelegenheiten nur Protestanten, über beide nur gemäßigte und besonnene Männer zu Berichterstattern zu nehmen.“

Dieselbe allgemeine Zeitung nun hat vor kurzer Zeit ein Urtheil über Döllingers vorliegendes Buch abgegeben, das gewiß keinen Katholiken zu seinem Urheber hat, wahrscheinlich um an den Tag zu geben, wie sie sich selber ein Versprechen zu halten gesonnen sei. Der Verfasser des Artikels nimmt dem Buche nichts übler als seine Existenz. Döllinger hätte es, heißt es, um des lieben Friedens willen, gar nicht schreiben sollen. Es rege in dieser Zeit nur auf und erbittere die Gemüther. Dabei aber unterläßt die allgemeine Zeitung ganz und gar, an die Protestanten dieselbe Anforderung zu machen, und ihnen zu verübeln, wenn sie entweder geradezu gegen die katholische Kirche, oder über die Reformation schreiben, in welch letzterm Falle der Katholik stets zum Voraus versichert ist, wie die Sache, der er anhängt, behandelt wird. Wir haben nicht gesehen, daß in gleicher Weise die allgemeine Zeitung sich für den confessionellen Frieden so sehr interessirt hätte, als ganz gleichzeitig mit dem Döllingerschen das Werk von Daniel Schenkel: das Wesen des Protestantismus, Schaffhausen 1846, erschien, und an der Spitze desselben, Seite 1, die Behauptung: „Das

Wesen des Protestantismus ist das wahre Wesen der christlichen Religion," worauf hin der Schluß auf den Katholicismus leicht zu bilden ist — in Schenkel'scher Art und Weise. Eben so wenig hat es die allgemeine Zeitung den HH. Rudelbach, Hagenbach und Neudecker verübelt, daß sie über Reformation, und den HH. Ullmann, Flathe u. A. übel genommen, als sie über die sogenannten Vorläufer der Reformation schrieben. Dem katholischen Möhler ist es protestantischerseits zur Sünde angerechnet worden, als er eine Symbolik schrieb, nicht aber den Protestanten Plank, Marheineke, Winer, Guericke und Andern. Das ist sonderbar! Man möchte gerne gegen die Katholiken ein Art julianischer Verfolgung haben, und da man sie mit Gewalt nicht durchsetzen kann, möchte man durch Friedensvorspiegelungen, durch Gleißnerei und Katzenfreundlichkeit zu demselben Zwecke kommen, während man seinerseits auf dem alten Boden des factischen Unfriedens fortwandelt, und nicht im mindesten daran denkt, den Gehässigkeiten ein Ende zu setzen.

Wenn die allgemeine Zeitung will, daß die confessionelle Besprechung sei eine ruhige, in Bezug auf die Thatsachen unparteiisch, in Bezug auf die Gegensätze versöhnend; — so ist unseres Wissens Döllinger diesen Forderungen nachgekommen. Seine Besprechung ist durchweg sehr ruhig. Sie ist unparteiisch in Bezug auf Thatsachen, die hier lauter Urtheile von Männern sind, denen weder etwas genommen noch hinzugesetzt ist. Sie ist versöhnend und vermittelnd, weil sie an der historischen Wahrheit festhält, die immer irgendwie zum Frieden führt, in deren Liebe Alle gleich sein sollten. Sagt man, Döllinger lasse vielfach solche über die Reformation sprechen, die, wie Erasmus, Anfangs zwar wohl den Reformatoren geneigt gewesen seien, später aber zu ihren Gegnern sich gestellt haben; so widerlegt sich die Beschuldigung einfach schon dadurch, daß der Verfasser ja in die Reihe der über die Reformation Urtheilenden, die Reformatoren, wie Luther und Melanchthon selbst aufnimmt.

und gerade aus ihnen die meisten Auszüge, und zwar lauter
solche liefert, die mit den aus den Schriften der Andern
aufs genaueste übereinstimmen. Wir halten darum den Ver-
fasser, dem auch die Protestanten für seine Mühe und Arbeit
dankbar sein dürften, gegen jene Vorwürfe für mehr als
gerechtfertigt. Oder soll die Geschichte mit ihren belehrenden
Wahrheiten auf Einmal unter uns ihre Geltung verloren
haben, und es eine unverzeihliche Sünde sein, sich mit ihr
zu befassen?! Mit Nichten! Dahin soll es unter uns nicht
kommen! Nur soll ihr Studium zu jeder Zeit rein nur vom
Interesse der Wahrheit geleitet sein, und ungetrübt und frei
von jeder Leidenschaft. Nur so bewahrt die Geschichte ihre
Würde und wird zu einer wohlthätigen Leuchte auf dem
Pfade der des Lichtes immer bedürftigen Menschheit. Wer
hingegen die Geschichte durch Leidenschaft herabwürdigt, kann
dieß nur, wenn er sich selbst zuvor schon als Mensch und
Christ herabgewürdigt hat. Auch führt das Irrlicht, das er
aufsteckt, nicht etwa nur die Menschheit irre, sondern ihn
selber, und ihn gewiß am meisten.

Wir setzen diese gelegentliche Betrachtung theilweise in der
Anzeige der folgenden Schrift fort, die uns als eine besonders
merkwürdige erscheint. Auf die Frage nämlich, ob es unter
den Protestanten denn Niemanden gebe, der in der Geschichte
der Reformation findet, was Katholiken, wie die vorgenann-
ten katholischen Verfasser, und insbesondere Döllinger, darin
gesehen haben, und noch sehen, gibt sie die bestimmteste
Antwort.

11.

Dr. Karl Hagen: Teutschlands literarische und re-
ligiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. 3
Bände. Erlangen 1841—44. I. Bd. XIV und

491. II. Bd. XVI und 408. III. Bd. XV und 463 Seiten.

Die beiden letzten Bände auch unter dem Titel:

Der Geist der Reformation und seine Gegensätze.

Nicht bald wird es ein Buch geben, das zwei so sehr von einander verschiedene Urtheile nicht nur zuläßt, sondern selbst fordert, wie das gegenwärtige. Denn während wir einerseits nur der Wahrheit das Zeugniß geben, wenn wir die vorliegende Arbeit dem Besten, Gründlichsten und Verdienstvollsten kühn an die Seite stellen, was die neuere historische Literatur nur immer geleistet hat; dürfen wir doch andrerseits nicht verhehlen, daß die in dem Buche durchweg herrschende christlich-religiöse Anschauung eine größtentheils verfehlte ist, wenn wir uns gleichwohl diese irrige Anschauung in ihrem Ursprunge sehr leicht erklären können.

Lassen wir einstweilen des Verfassers Ansicht vom Christenthume bei Seite, und wenden wir uns an den schon belobten Theil des Buches; so werden wir uns darüber näher so ausdrücken müssen.

Bis jetzt hat sich kein Protestant so gründlich und so eifrig wie Hagen an die Erforschung der innern Geschichte des Protestantismus gewagt; zugleich hat derselbe die Resultate dieser seiner Forschung mit einer solchen Unbefangenheit, Offenheit, Aufrichtigkeit und Klarheit der Welt vorgelegt, daß ihm für das Letztere nicht weniger Ruhm gebührt, als für das Erstere.

Der Verf. ist sich dieses durchgreifenden Unterschiedes selbst bewußt und er sucht ihn, Bd. II. S. IX der Vorrede, als einen Unterschied des Standpunkts, mit folgenden Worten zu erklären: „Bisher ist die Reformation von Wohlwollenden immer nur von Einem Standpunkt aus angesehen und dargestellt worden, nämlich von dem Standpunkte der protestantischen Kirchenlehre. Man hatte von Vornherein nur den Zweck, die Entwicklung des protestantischen Dog-

was zu zeigen, als sei dieses die uranfängliche Intention der reformatorischen Bewegung gewesen. Die andern Bestrebungen jener Epoche, welche mit der protestantischen Kirchenlehre nicht in Uebereinstimmung zu bringen waren, oder gar gegen sie in die entschiedenste Opposition traten, wurden entweder gar nicht beachtet, oder doch schief beurtheilt." — Noch mehr geschieht es in der Vorrede zum III. Bd. S. V—VII auf nachstehende Weise: „Die Art und Weise, wie ich die Geschichte der Reformation behandelt habe, widerspricht so ziemlich in Allem der frühern: insbesondere möchte die protestantische Kirche oder wenigstens eine Partei in derselben sich nicht mit ihr einverstanden erklären. Ja, man könnte mir, der ich Protestant, der ich selbst in dem lutherischen Lehrbegriff erzogen bin, vorwerfen, daß ich einen höchst ungünstigen Zeitpunkt gewählt, die Schwächen des Protestantismus aufzudecken: eben jetzt, wo die römische Hierarchie alle Kräfte aufbiete gegen den Protestantismus, habe man zu sehen, diesen auf alle mögliche Weise zu schirmen. Die beste und die einzige Entgegnung, welche ich als Historiker hierauf beibringen kann und darf, ist keine andere, als daß ich nur immer die Wahrheit gesagt, oder deutlicher ausgedrückt — weil jenes wie Anmaßung klingen könnte — daß ich nur das gesagt habe, was ich selber als historische Wahrheit erkannte. Keiner hat einen schönern Beruf als der Geschichtschreiber: aber er muß ihn auch wirklich erfüllen. Die Wahrheit soll ihm über Alles gehen: er soll nichts verschweigen, nichts verdecken, nichts verdrehen: nackt und unverhüllt soll die Geschichte vor das Auge der Welt treten. Wohl möglich, daß der Historiker, welcher diesem Grundsatze treu und unerschütterlich anhängt, nicht immer den Beifall der Mitwelt sich erwirkt, wahrscheinlich sogar, daß in Bezug auf die irdischen Güter er sich schlechter bettet, als manche Andere. Aber dafür trägt er auch in sich das Bewußtsein der Pflichterfüllung und die Hoffnung, daß die Edelsten der Nation sein Streben und seine Gesinnung anerkennen." —

Wir haben durch diese Anführungen lediglich nur den *Unterschied* hervorheben wollen, dessen sich der Verf. hinsichtlich anderer Protestanten, die über Reformation geschrieben, vollkommen bewußt ist. Haben Andere geglaubt, sowohl im Interesse des Protestantismus im Allgemeinen als der Dogmatik der protestantischen Kirche im Besondern, Manches, was die Geschichte aufzeigt, so wichtig es auch ist, entweder geradezu mit Stillschweigen zu umgehen, oder doch möglichst zu verdecken, wenn nicht zu entstellen; so hat der Verf., fern von einem solchen allerdings ganz unhistorischen Standpunkt, sich auf einen andern Standpunkt gestellt, der ihn von jedem derartigen apologetischen Verfahren ferne hält. Auf diesem seinem eigenen Standpunkte unterscheidet er die *protestantische Kirche* sehr genau von der *Reformation*. Seite VII der Vorrede zum 3. Bande heißt es: „Die protestantische Kirche ist etwas ganz Anders, als die Reformation. Die letztere ist das eigentliche Wesen: jene ist nur eine Abart davon. Eben darum ist mir auch das Fortbestehen des protestantischen Kirchenthums, wie es *jetzt* existirt, ziemlich *gleichgültig*: nicht davon, glaube ich, hängt das Heil unserer Nation, in kirchlicher, wie religiöser Beziehung, ab, ob der *einseitige, bigotte, sich selbst untreue Protestantismus* noch länger fort sein Leben fristet; wohl aber davon, ob die ursprünglichen ächten reformatorischen Principien sich wieder der gesammten Nation bemächtigen, das Uebergewicht bekommen, und dadurch die Möglichkeit einer *einigen teutschen Kirche* eröffnen." —

Während aber der Verf. die protestantische Kirche des Abfalls von den anfänglichen reformatorischen Ideen anklagt, unterläßt er nicht, dasjenige namhaft zu machen, worin sich diese Ideen ausserhalb der orthodoxprotestantischen Kirche fortgesetzt haben. Er sagt nämlich am angeführten Orte S. VIII: „Mein Hauptzweck bestand darin, nachzuweisen, wie die protestantische Kirche durch Abgrenzung in neue Dogmen, durch Unduldsamkeit, Verketzerungssucht u. s. w. schon in dem drit-

ten Decennium des 16. Jahrhunderts von dem Princip der Reformation abfiel, daß sie eben darum in späterer Zeit kaum mehr, oder doch nur in einigen Beziehungen, auf den Namen der Reformation Anspruch machen konnte, und daß hingegen die ächt reformatorischen Ideen von den ketzerischen Secten und Parteien vertreten wurden, welche damals in demselben Verhältnisse zur protestantischen orthodoxen Partei stand, wie heut zu Tage die freie religiöse Richtung zum Pietismus und überhaupt zur herrschenden Religionspartei. Jene ketzerischen Secten sind bisher viel zu wenig beobachtet worden, sowohl was ihre Ansichten, als auch ihre praktische Wirksamkeit, ihren Einfluß auf die öffentliche Meinung betrifft. Sehr natürlich! Da man immer nur Luther und den protestantischen orthodoxen Lehrbegriff als die Hauptsache in der Reformation hinstellte, wurden jene entweder ganz übersehen, oder als kleine Anhängsel behandelt, die gewissermaßen nur dazu dienen sollten, das Uebergewicht der orthodoxen Partei in ein desto helleres Licht zu setzen."

Daß die Aufgabe, die sich der Verf. gesetzt, mit dem eben Bemerkten im engsten Zusammenhange stehe, ja daß dieses gerade seine Aufgabe selbst sei, gesteht er S. X—XII selbst in den Worten zu: „Meine Aufgabe war nur, die Entwicklung der reformatorischen Ideen von ihrem Ursprung an bis zu ihrem Durchbruche darzustellen, sie durch die Periode des höchsten Glanzes hindurch bis zu jenem Punkte zu führen, wo sich die innern Gegensätze erhoben, und wo in Folge der heftigen Kämpfe, die jene hervorgebracht, der ursprüngliche Charakter der Reformation verloren ging, wenigstens aufhörte, zugleich ein nationaler, volksthümlicher zu sein. Entschieden und bestimmt tritt diese Thatsache beim Reichstage zu Augsburg ein: an eine Ausgleichung, an eine schönere Entwicklung der neuen Ideen ist von nun an nicht mehr zu denken: diejenige Partei, welche die reformatorischen Principien treu in sich bewahrt hat, ist die verfolgte, unterdrückte: und die

herrschende eben ist von den neuen Ideen abgefallen. Alles, was nach dem Augsburger Reichstag, oder besser, nach der Uebergabe der Augsburger Confession erfolgt, ist nur die Entwicklung jenes Keimes, welcher in dem dritten Decennium des 16. Jahrhunderts gelegt ward. Ich wollte nur den Ursprung, die Quelle zeigen: den weitern Lauf des Stromes zu verfolgen lag nicht in meiner Absicht. Ich hoffe aber durch meine Arbeit dargethan zu haben, warum die teutsche Nation der schönen Früchte verlustig ging, welche man sich von der Reformation versprach, die man auch von ihr erwarten konnte: warum auf den großartigen gewaltigen Aufschwung des Volks, dem nichts widerstehen zu können schien, so erbärmlich schmachvolle Zustände folgten, welche wesentlich dazu beitrugen, die teutsche Nation allenthalben zum Gespötte und zum Gelächter werden zu lassen. Ich wünsche nur, daß die Lehren, welche uns in dieser Beziehung die Geschichte bietet, für das lebende Geschlecht auf keinen unfruchtbaren Boden gefallen sein möchten." —

Haben wir aus dem Bisherigen erfahren, was den Verf. von der protestantischen Kirche zurückstößt, was sie für ihn etwas Gleichgültiges sein läßt; so wissen wir zugleich auch, daß es dieses selbe wiederum ist, was ihn unbefangen genug macht, den Protestantismus historisch so zu erforschen, wie er bisher und vor ihm von Protestanten nie erforscht worden ist. Der unbefangenen, wahrheitsgetreuen und gründlichen Geschichtsforschung können und müssen wir daher zu dem vorliegenden Werke nur Glück wünschen. Und hat es nachweisbar seine Früchte schon jetzt getragen, so wird es sicher in Zukunft noch weit mehrere bringen, sowohl durch das, was es selbst gibt, als durch das, was es anregt. Die Geschichte wird auf diesem Gebiete fortan nicht mehr Lüge sein können. Und das ist Viel! —

Gilt dieß nach unserer Ueberzeugung im Allgemeinen, so unterlassen wir nicht, zugleich auch im Besondern das über-

aus Verdienstliche des Buches namhaft zu machen. Wir bezeichnen vor Allem fünf Seiten:

1) Der Verf. hat in Absicht auf das, was er die reformatorischen Ideen nennt, die vollkommene Identität der Anschauung der Reformatoren und der ketzerischen Secten, so wie der spätern antichristlichen Philosophie so scharf erwiesen, daß es von nun an keiner Sophistik mehr gelingen wird, diese Identität abzuläugnen: ist ja doch das von Protestanten sonst immer Geläugnete gerade mit Rücksicht auf Herrn Hagen in der neuesten Zeit schon zugestanden worden [1]).

2) Der Verf. hat auf das Schärfste dargethan, daß es bei der genannten Identität der Anschauung sein Bewenden nicht gehabt habe, sondern daß jene ketzerischen Secten, wie er sie selber nennt, das Eigenthümliche jener reformatorischen Ideen eben so festgehalten, als nach ihren Consequenzen weiter entwickelt haben, an welcher Entwicklung sich zugleich die teutsche Philosophie nicht wenig betheiligte. Weist der Verf. an Sebastian Frank sehr gut nach, daß das Gesagte bei ihm

---

1) Daniel Schenkel sagt in seiner Schrift über das Wesen des Protestantismus I. Bd. S. 13: „Wollen wir auch nicht gerade mit Hagen annehmen, „„Luther habe in seiner Lehre zuweilen an das Fichte'sche Ich, ein andermal an die Feuerbach'sche Ansicht angestreift:““ so muß doch zugegeben werden, daß gerade manche von ihm im Feuer des Kampfes mit Wärme verfochtene Ansichten nie den Weg in die kirchliche Glaubenslehre gefunden haben, und in sofern zu der häretischen gerechnet werden können.“ Das ist für die Wahrheit der Hagen'schen Sachdarstellung mehr als genug. Auch mag Herr Hagen in dem Schenkel'schen „Nicht gerade“ immer ein wenig Krummes finden. Auch das „Zuweilen“ ist in sofern verdächtig, als es sich bei Hagen, dem es in den Mund gelegt wird, gar nicht findet. Schenkel möchte um Alles gerne bei Luther zu einem Zufälligen machen, was doch Grundsatz oder Princip ist. Der wirkliche Zusammenhang also, und das ist die Hauptsache, kann nicht mehr in Abrede gestellt werden.

zutreffe, daß nämlich von ihm die ursprünglichen Ideen der Reformatoren aufgenommen und zur weitern Entwicklung geführt worden seien; so unterläßt er nicht, schon in der Vorrede zu Bd. 3. S. IX und X anzudeuten, wie die Franke'schen Gedanken selbst wieder von spätern aufgenommen und weitergebildet worden sind: „In ihm (Frank) liegen schon die Keime zu der ganzen neuern Philosophie, zu Jakob Böhm, zu Spinoza und zu derjenigen teutschen Speculation, welche seit den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts bei uns zu blühen angefangen. Selbst die Bestrebungen, Forschungen und Resultate der neuesten Philosophie sind theilweise schon in ihm enthalten." — Das ist nun allerdings der Fall, und Fichte, Schelling und Hegel, insbesondere aber Feuerbach, lassen sich den Principien nach mit nicht schwerer Mühe da herauslesen.

3) Der Verf. hat sich durch seine Forschungen über die häretischen Secten nicht nur ein großes bleibendes Verdienst überhaupt erworben, sondern er hat auch in diese bisher ziemlich dunkle Region so eigentlich zuerst die Fackel getragen, und zwar eine solche Fackel, die sobald nicht wieder zu ihrem Erlöschen kommen wird. Der Gründlichkeit, mit der er verfahren ist, und ihrem sieghaften Resultate haben wir es zuzuschreiben, wenn inskünftige katholische und protestantische Geschichtsforscher weniger Worte als bisher zu verlieren haben werden, jene, um den bemerkten Zusammenhang zwischen den Reformatoren und den ketzerischen Secten so wie zwischen der antichristlichen Philosophie darzuthun und sicher zu stellen, — diese, um diesen Zusammenhang zu läugnen.

4) Nicht weniger ist es dem Verfasser gelungen, den spätern Abfall der Reformatoren von ihren anfänglichen reformatorischen Ideen zur klaren Darstellung nach allen Seiten zu bringen. Er bringt keine Behauptungen, sondern lauter Beweise, frischweg geführt aus den Quellen selber. Diese Beweise und Erweise waren freilich nicht weg-

lich, ohne zugleich damit selber noch etwas Anderes mit derselben Evidenz darzuthun, nämlich die unaufhörliche **Veränderung** in den Ansichten der Reformatoren und den damit verbundenen **Widerspruch mit sich selber**. Beides geht durch alle Richtungen und nach allen Seiten hindurch.

5) Endlich ist es dem Verf. nur zu meisterhaft gelungen, die an das Ganze sich anreihende höchst traurige und trostlose **politische Entwicklung** in Teutschland zu schildern. Gefährdete die Verbindung der weltlichen und geistlichen Macht in Einer Person und die bekannte Art dieser Verbindung die **bürgerliche Freiheit** eben so wie die religiöse, (und zwar jene weil diese), und seufzten Tausende nach dem früher genossenen Reinern und Großartigern; so bereitete die confessionelle Spaltung der teutschen Nation **nach Aussen eine Schmach** nach der andern — bis jetzt, und es gehört eine eigene Lust sich lächerlich zu machen, dazu, wenn man trotz dem von einer **imponirenden** Achtung spricht, welche die teutsche Nation, und sogar noch auf imponirende Weise andern Nationen einflößen soll. Wir wollen uns durch die industrielle Literatur, durch Handelszeitungen, Börsenblätter und dergl. keine Brillen aufsetzen lassen, durch welche das Düstere in einem rosenfarbnen Lichte erscheint. Zum Glück der Wahrheit, aber zum Unglück der teutschen Sache, glaubt in der That auch Niemand in Teutschland selber solchen gehaltlosen Improvisationen des Augenblicks, die nicht nur keinen Ersatz für die nationale Zerrissenheit und den damit naturgemäß verbundenen Zustand geben, sondern auch noch obendrein wie Hohn klingen.

Schildert der Verf. den spätern politischen Zustand, so vergißt er nicht, auch hier einen Abfall von den frühern reformatorischen Ideen vorzuhalten, welcher Abfall übrigens an sich nichts als der Uebergang von einem Extreme zum andern war. Denn hatte **Luther** früher diejenigen politischen Grundsätze ausgesprochen, die nicht nur den Bauern-

kriegs hervorgerufen, sondern auch gerechtfertigt haben; so lenkte er später gerade zu dem Entgegengesetzten um. [illegible] sagt von ihm Bd. III. S. 140 unser Verfasser, daß das berüchtigte Buch wider die mörderischen und aufrührerischen Bauern, wo er den Fürsten im Namen Gottes und Christi gebiete, mit Feuer und Schwerdt gegen die Rebellen zu verfahren, [illegible] Bauern erschlage, verdiene sich damit einen Platz im Himmel." Und später S. 146: „Nach der [illegible] lutherischen Theorie wurde der Fürst der uneingeschränkte Herr seiner Unterthanen, der mit ihnen schalten und walten dürfe, wie er wolle, und der Unterthan ist nur das Vieh seines gnädigen Herrn. Das Christenthum, wie es Luther predigte, stellte also den Fürsten die unbedingteste Vollmacht zum Despotismus und zur Tyrannei aus, während der arme Mann, der ohne Widerrede Alles über sich ergehen lassen muß, was die Tyrannei mit ihm vornehmen will, auf den Himmel vertröstet wird, der ihn für seine diesseitigen Leiden entschädigen werde." — Und der „sanfte" Melanchthon? Unser Verf. sagt von ihm Bd. III. S. 140: „Sein (Luthers) Schildknappe Melanchthon that nun auch das Seinige, und führt hier wieder Luthers Ansichten auf die höchste Spitze: er stellte in seiner Schrift die Ansicht auf, daß nach göttlichem Rechte den Unterthanen nicht das mindeste Recht den Regenten gegenüber zustehe, und daß das übermüthige tolle Volk der Teutschen von den Fürsten noch viel zu mild behandelt worden sei: sie hätten es noch ärger verdient." Der Verf. kommt S. 181 ff. auf diese Betrachtung zurück. „Was das Verhältniß zur weltlichen Macht anbetrifft, so sahen die Reformatoren selber bald ein, welchen großen Mißgriff sie hier gemacht. Denn die Fürsten und Edelleute raubten nun die Kirchen- und Klostergüter für sich selbst, ohne daß es ihnen eingefallen wäre, sie für gemeinnützige Dinge oder nur für die Besoldung der Geistlichen zu verwenden. Nun sah Luther selber ein, daß man nur den Namen des Evangeliums dazu benützte, um unter seinem Schirme Räubereien auszu-

üben. Und man glaube nicht, daß diese Dinge blos vereinzelt gewesen wären, fanden sie ja selbst in den Ländern jener Fürsten statt, welche immer als die heroischen großmüthigen Beschützer des neuen Glaubens hingestellt worden sind, wie z. B. und sogar in den Ländern des Churfürsten von Sachsen. Kirchen und Schulen, lagen gräßlich darnieder, denn die Fürsten und Edelleute waren sehr schnell bei der Hand, um fremdes Gut sich anzueignen, aber sehr lässig, um nur das Nothwendigste für Prediger, Kirchen und Schulen zu thun. Allenthalben Elend, Armuth und Dürftigkeit, selbst Verwilderung, sogar unter den Geistlichen! Manche Orte hatten gar keinen mehr: so väterlich hatte die Regierung die Sorge für die Religion übernommen." — Und S. 152. 153. 154. 155. 156. Bd. III.: „Die herrschenden Gewalten hatten wegen jener politischen Theorie die Reformation angenommen: sie nahmen daher auch diejenige reformatorische Richtung an, welche jene Theorie ausgesprochen hatte, d. h. die biblische, die lutherische. Hiedurch hatte diese factisch den Sieg über die andern reformatorischen Richtungen davon getragen. Sie wurde dadurch die herrschende Richtung, eben deßhalb die orthodoxe: sie nahm vorzugsweise den Namen der Reformation für sich in Anspruch, der ihr auch in der Geschichte geblieben ist. Die übrigen Elemente der reformatorischen Richtung aber wurden nun von ihr ausgeschieden, als feindlich, ketzerisch angesehen und allenthalben bekämpft. Hiedurch verlor sie nun den universellen freien Charakter der Reformation, wie sie ihn schon in anderer Beziehung durch die Verbindung mit den herrschenden Gewalten verloren hatte: und jetzt wurde es ihr doppelt unmöglich, die ganze Nation für die neue Richtung zu gewinnen, da so viele Elemente dieser letztern von ihr selbst ausgestoßen worden waren. Und als nun diese biblische Richtung als die rechte von den Obrigkeiten anerkannt worden war, so bildete sie sich immer schroffer aus: sie benutzte das Uebergewicht, zu dem sie gekommen, aus vollen Kräften. Ein freier Grundsatz nach dem andern

fiel, was oft früher von ihr selbst bekämpft ein Ding zu machen: der Abfall von den ursprünglichen reformatorischen Ideen tritt immer deutlicher hervor. Gehen wir sogleich von dem Punkt aus, welcher den Sieg gesichert hatte, von ihrer politischen Theorie, so haben wir schon angedeutet, daß sie dadurch von der eigentlichen reformatorischen Ansicht durchaus abgewichen war. Diese hatte Freiheit auch in politischer Beziehung angestrebt: sie wollte das traurige Schicksal der niedern Klassen verbessern, eine Aufgabe, welche sie als eine christliche anerkannte. In der neuen orthodoxen Richtung aber wird die Beschäftigung mit der Politik, mit weltlichen Verhältnissen als eines Christen unwürdig hingestellt; es bildete sich in ihr jene traurige Hoftheologie, welche sich vor den Mächtigen der Erde in den Staub wirft, und die Gewaltthaten derselben mit dem Mantel heuchlerischer christlicher Liebe überdeckt, welche sich wohl nicht entblödet, auf das gemeine Volk herabzudonnern, wenn es in kleinen Vergehen sündigt, aber feig vor dem Herrscher zittert, selbst wenn er die größten Verbrechen begangen. Niemals wohl ist der Willkühr so schamlos Thür und Thor geöffnet worden, als es von nun an in dieser neuen Orthodoxie geschah. Bugenhagen geht so weit, daß er behauptet, auch wenn die Obrigkeit etwas wider das Gebot Gottes befehle, so müsse der Unterthan gehorchen; denn es sei anzunehmen, daß dann Gott denselben mit der Ruthe strafen wolle. Dieser Grundsatz von der maaßlosen Gewalt der Obrigkeit war deßhalb auch von so großer Wichtigkeit, weil er nun auch das Verhältniß derselben zu dem Glauben, zum Gewissen und zur Kirche umgestaltete. Ja auch die Gewissensfreiheit wurde nun allmählig den Regenten zum Opfer gebracht, allerdings mehr in der Absicht, um durch dieselben mißliebige Ansichten zu unterdrücken: aber deßohngeachtet hatte man dadurch das Princip aufgegeben." — Ferner S. 157: „Diese Gewalt über die Gewissen der Unterthanen wurde der Obrigkeit von der neuen

Orthodoxie natürlich nur deßhalb zugestanden, weil sie jene bloß als Werkzeug benutzte: denn eigentlich war das Princip der Gewissensfreiheit von den Theologen zuerst aufgegeben worden. Je sicherer sie sich im Besitze der Gewalt wußten, um so unduldsamer wurden sie gegen fremde Meinungen; sie hatten wohl gar die Unverschämtheit, noch von Gewissensfreiheit zu sprechen, wenn sie alle andern Ansichten verwarfen oder verfolgten, und nur für die ihrige das Recht der gesetzlichen Existenz in Anspruch nahmen. — S. 156: „Alle Augenblicke kommt Luther vor den Churfürsten von Sachsen und verlangt, daß er Diesem oder Jenem verbieten solle, gewisse Meinungen zu äußern, die mit Luther's Ansicht nicht übereinstimmten." —

Das Alles sagt oder behauptet nun der Verfasser nicht nur, sondern er beweist es aus den Reformatoren selber so sehr zur Genüge, daß jeder Versuch, ihn zu widerlegen, nicht nur erfolglos, sondern selbst lächerlich wäre, weil Alles dieses klar und deutlich in den Schriften der Reformatoren selber steht.

Wir wollen für jetzt in vieles Andere nicht näher eingehen, was der Verfasser an den Reformatoren zu tadeln findet, wie ihre Läugnung der sittlichen Freiheit, ihren Glauben ohne Werke, ihren Kampf gegen die Vernunft. Auch den Einfluß der Reformation auf die Wissenschaft und das Schulwesen wollen wir übergehen. Merkwürdig, aber sehr erklärlich ist die Uebereinstimmung, welche zwischen Hagen und Döllinger Statt findet, welcher Letztere sich auf den Erstern, als den frühern auch, beruft. Diese Uebereinstimmung ist keine gemachte, keine erkünstelte, sie ist nur die Wahrheit der Sache selbst, die Jeder der Beiden vor Augen hat. Warum nun dem Einen verübeln, was bei dem Andern doch eben so sich findet?

Ehe wir an die Beleuchtung der andern Seite des gegenwärtigen Buches kommen, wollen wir den Inhalt desselben in der frühern Weise angeben.

I. Band. 1. Kapitel. Einleitung. Ueber Entstehung und Fortgang der reformatorischen Ideen. 2. Kapitel. Theilnahme Teutschlands an der allgemeinen Entwicklung. 3. Kapitel. Franken und Nürnberg in ihrem Verhältnisse zur neuen Richtung. Willibald Pirkheimer. 4. Kapitel. Verbreitung der neuen Richtung am Anfang des 16ten Jahrhunderts. 5. Kapitel. Pirkheimer im Verhältniß zu seinen Zeitgenossen und seine Einwirkung auf die literarischen Bestrebungen seiner Zeit. 6. Kapitel. Charakter der neuen Richtung. Bearbeitung der einzelnen Disciplinen. Pirkheimers Antheil daran. 7. Kapitel. Kampf der neuen mit der alten Richtung. 8. Kapitel. Fortsetzung. Der Streit Reuchlins mit den Kölnern.

II. Band. 1. Kapitel. Luther und die religiöse Bewegung bis zum J. 1520. 2. Kapitel. Reactionen. Fortgang der oppositionellen Bewegung. 3. Kapitel. Wesen und Inhalt der reformatorischen Richtung. 4. Kapitel. Verbreitung der neuen Lehre in den Jahren 1521 — 1523. Anhang: Belegstellen über die Begriffe Vernunft und Natur.

III. Band. 1. Kapitel. Gegensätze innerhalb der reformatorischen Richtung. 2. Kapitel. Aufkommen einer neuen Orthodoxie. Veränderung des Charakters der Reformation. 3. Kapitel. Fortwährende Entzweiung in der Reformation. Opposition gegen die neue Orthodoxie. Secten der Wiedertäufer. 4. Kapitel. Freiere Richtung der Opposition. Erasmus. Agrippa. Christoph Fürer. Joh. Denck, Ludw. Hetzer und Jakob Kautz. Joh. Bünderlin. Joh. Campanus und Michael Servet. 5. Kapitel. Sebastian Franck, der Vorläufer der neueren teutschen Philosophie. 6. Kapitel. Entwicklung der Dinge bis zum Reichstage von Augsburg.

Das ist im Allgemeinen der Inhalt der drei Bände des vorliegenden Werkes.

Gehen wir nun in eine genauere Hervorhebung und nähere Besprechung dessen ein, was wir so recht das Eigenthümliche der gegenwärtigen Schrift nennen können.

Der Verfasser bezeichnet es selbst bereits im ersten Bande S. 1—10 klar genug, und zwar in den hier mitgetheilten allgemeinen Bemerkungen über Alterthum, Mittelalter und neuere Zeit. Denn beginnt er mit dem seinem Inhalte nach uns schon bekannten Ausspruche, das Reformationszeitalter habe die Intention nicht gehabt, diejenigen Dogmen hervorzurufen, welche später die protestantische Kirchenlehre ausgemacht haben; so unterläßt er nicht, das zu nennen, was er für das eigentliche Streben der Reformation hält. Es ist ihm „die Vermittlung der antiken und der mittelalterlichen Weltanschauung" 1. Bd. S. 1. „Unter diese allgemeine Tendenz lassen sich, glaubt der Verfasser, die verschiedenartigen Bestrebungen jener Zeit, die, wiewohl aus Einem Principe entsprungen, doch öfters feindlich sich gegenüberstehn, sich durchkreuzen, selbst bekämpfen, am besten vereinigen. Und es läßt sich dann auch die spätere Entwicklung, nach der Reformation, begreifen, ja, ich glaube, besonders auch unsere Gegenwart. Denn jenes Bestreben einer Vermittlung der antiken und mittelalterlichen Weltanschauung ist überhaupt das der neuern Zeit." —

„Was versteht man denn aber unter der antiken, was unter der mittelalterlichen Weltanschauung? und worin soll die Vermittlung beider bestehen?

„Das Wesen des Alterthums [1], mit kurzen Worten, setze ich in das Vorherrschen der Naturgewalt, mag diese nun als eine äussere Nothwendigkeit oder als ein in uns selbst liegendes Element betrachtet werden. Und das Wesen des Mittelalters ist eine Entfremdung von der Natur, eine Opposition gegen dieselbe.

---

1) „Was ich hier vom Alterthum sage, geht nur auf Griechen und Römer."

„Die Präpotenz der Natur zeigt sich nun in doppelter Weise. Einmal fühlt sich ihr der Mensch verschwistert: er sieht in ihr seine Gefährtin, seine Freundin, er betrachtet sie mit heiterem Auge, und wird freundlich von ihr berührt. Ein heiteres Wesen ist daher über alle diejenigen Sphären menschlicher Thätigkeit ausgegossen, welche eine nähere Berührung mit der Natur verlangen. Darum brachte es die alte Welt in manchen Gebieten des Geistes zu einer so hohen Stufe der Vollkommenheit: in allen denen nämlich, welche nur durch den innigsten Bund mit der Natur gedeihen, sich vollenden können. So in Kunst, Poesie, Literatur.

„Dann aber fühlt sich der Mensch auch der Naturgewalt unterworfen: er fühlt sein Nichts den höheren natürlichen Mächten, der Nothwendigkeit gegenüber, und nirgends tritt dieses Gefühl deutlicher hervor als in der Lehre der Alten vom Schicksal. Oder er fühlt sich von den natürlichen Elementen in seinem Innern, von den Leidenschaften, guten oder schlechten, auf eine unwiderstehliche Weise fortgezogen: ein Gott ist es, nach der Fabel, der sie in ihm erregt, und darum kann er nicht Widerstand leisten. Die alte Welt handelt nicht nach Prinzipien, sondern nach natürlichen Motiven. Der Mensch kann gut und edel handeln: aber er handelt nicht nach einem höheren Sittengesetze, sondern nach natürlichen Gefühlen und Empfindungen oder nach einem unmittelbaren Drange seines ganzen Wesens, seiner Individualität.

„Mit dieser natürlichen Richtung in Verbindung stehen denn noch andere, wichtige Verhältnisse des Alterthums.

„Erstens der schroffe Patriotismus, welcher sich nicht zu der Idee der Menschheit erheben konnte, weil die alte Welt nur die natürlichen Bande anerkannte, welche gleiche Sprache, Abstammung, Sitten hervorbringen.

„Zweitens das Hervorheben des Staats, als des Repräsentanten des Aeußerlichen, Natürlichen, vor der Kirche, dem Repräsentanten der Religion, des Innerlichen, Geistigen.

Die Kirche ist dem Staate untergeordnet, ja sie erscheint als dessen Dienerin.

„Drittens die Unterordnung des Individuums mit seinem Einzelwillen unter den Staat, die äussere Macht. Der Staat ist Alles, das Individuum geht im Staate auf, so wie alle einzelnen Kräfte, alle Thätigkeiten.

„Halten wir nun diesem das Mittelalter gegenüber, so ist in Allem und Jedem der größte Gegensatz.

„Während im Alterthum der große Einfluß der Naturgewalt, weist das Mittelalter diesen nicht nur zurück, sondern setzt sich zur Natur geradezu in Opposition. Die Theorie des Mittelalters verlangt nicht nur die Unterdrückung der bösen sinnlichen Regungen in uns, sondern es hält das natürliche Element und die Außenwelt überhaupt für etwas Böses und Feindliches, das man fliehen, bekämpfen müsse, und setzt an die Stelle der natürlichen Motive unserer Handlungen ein höheres Prinzip, das außer uns liegt.

„Das Mittelalter aber sah in Natur und Welt, eben darum, weil sie vom Teufel ausging, nicht das Unvermeidliche, Unüberwindliche, sondern es traute dem Menschen oder dem geistigen Elemente desselben, was das überwiegende sein sollte, Kräfte genug zu, um sie zu besiegen. Daher die Menge von Wundern, welche die Heiligen vollbringen. Die Kraft ihres Geistes und ihres Glaubens ist stark genug, selbst die äussere Natur zu bezwingen. Wie im strengsten Gegensatze gegen das Alterthum, welches die unvermeidliche Unterordnung des Menschen unter die eherne Gewalt des Schicksals lehrte!

„Daher denn auch die eigenthümliche Frömmigkeit des Mittelalters, welche vorzugsweise in Askese bestand. Als das sündige Element im Menschen erkannte man das natürliche: Kasteiung des Körpers, Niederdrückung der Sinnlichkeit, Zurückziehen von der Welt ist

darum *schon Frömmigkeit*. Daher die äußeren Bußen, die den Sündern auferlegt wurden. Daher die große Heiligkeit, die dem *Mönchsstande* beigelegt ward, daher die Verdienstlichkeit des *Cölibats*, und dessen Einführung bei den Priestern.

„Bei dieser feindlichen Stellung, in welche sich das Mittelalter zu der Natur setzte, war zu erwarten, daß auch die *Kunst* und *Poesie* versinken mußte, überhaupt alle diejenigen Thätigkeiten, welche irgend eine freundliche Beziehung zu der Natur, eine Beobachtung derselben verlangten, deren Wesen zugleich auch in äußerer Gestaltung, in Formen bestand. Das Schöne, Heitere, Klare, Gefällige, was uns aus den Denkmalen des Geistes der alten Welt entgegenweht wird im Mittelalter verdrängt durch einen *finstern, düstern, unheimlichen Charakter*.

„Es zeigt sich dieß namentlich auch in der Literatur. Die antike Wissenschaft ist besonders wegen der Schönheit, Klarheit, Einfachheit und Natürlichkeit der Darstellung ausgezeichnet. Die mittelalterliche Wissenschaft verzichtet auf diese Vorzüge. Der *Scholasticismus*, jene Form, in dem sie vorzüglich erscheint, setzt gerade die Schönheit der Darstellung hinten an: er gefällt sich in einer dunkeln, unklaren, schwülstigen, ja wohl auch unverständlichen Sprache.

„Dagegen wird im Mittelalter die *innere Welt des Gemüthes* eröffnet: das Gefühl gelangt zu einer Ueberschwänglichkeit, von welcher das Alterthum gar keine Ahnung hatte.

„Es ist besonders eine *tiefe religiöse Empfindung*, welche die mittleren Zeiten charakterisirt; und diese ist denn, so zu sagen, das positive Element des Mittelalters, wie die feindliche Stellung gegen Welt und Natur das negative. Auf *zwei Stufen* aber erscheint diese religiöse Empfindung.

„Auf der *einen, niedrigeren Stufe* vermag sich das Gefühl noch nicht zur reinen Anschauung des göttlichen Wesens, zur rechten *Auffassung des Sittengesetzes* zu

rheben. Es verlangt ein Bild, ein Symbol: etwas, was
s greifen und fassen kann, wodurch es der Gottheit näher
u kommen glaubt, an dem es unmittelbar seine fromme Em-
pfindung ausdrücken kann. Daher die vielen Heiligen, die als
Mittler zwischen Gott und dem Menschen erscheinen, daher die
ielen Ceremonien und äußern Gebräuche, die Verehrung von
Bildern, von Reliquien, überhaupt der reiche Cultus
n Mittelalter. Man darf nicht unbillig gegen ihn sein. Wie
r das Erzeugniß war eines religiösen Bedürfnisses,
o wirkte er auch wieder zur Erweckung religiöser Em-
pfindung. Ursprünglich verhalten sich der äußere Cultus
und die religiöse Empfindung gegenseitig wie Ursache und
Wirkung.

„Auf der zweiten, höheren Stufe der religiösen Em-
pfindung begnügt sich der Mensch nicht mit der äußerlichen
Gottesverehrung, sondern strebt nach einer Erkenntniß seiner
elbst, seiner Neigungen und Leidenschaften: er sucht diese zu
ertilgen, und zwar dadurch, daß er sich in die Contem-
plation des göttlichen Wesens versenkt, mit dem er eins
u werden strebt. Das Aufgehen des Menschen in
Gott ist das höchste Ziel dieser religiösen Empfindung: ein
Zustand, in welchem das ganze Wesen des Menschen von
em göttlichen Geiste gleichsam durchgossen ist. Das ist der
Mysticismus des Mittelalters. —

„Und aus diesen Eigenthümlichkeiten ergeben sich denn wieder
rei wichtige Verhältnisse, die zu den oben erwähnten
es Alterthums einen schneidenden Gegensatz bilden.

„Das Individuum, nicht mehr den Eindrücken der
ußenwelt rücksichtslos hingegeben, sondern selbstbewußter ge-
vorden und selbstständiger, erkennt nun auch den Staat,
ls äußere Macht, nicht mehr als diejenige an, in welcher
eine Persönlichkeit aufgehen müsse. Mit Unabhängigkeits-
efühl tritt es ihm entgegen: es verlangt von ihm eher Un-
erordnung, als daß es sie gewähre. Der Staat hört
uf, eine Idee, eine moralische Person zu sein;

er verliert die Einheit, die ihn im Alterthum so groß gemacht; das Lehenwesen, die mittelalterliche Form des Staats, ist eigentlich nichts weiter, als eine lose Zusammensetzung der verschiedenen Privatverhältnisse.

„Die Stellung des Staates im Alterthum nimmt dagegen jetzt die Kirche ein, die äußere Form des tiefen, religiösen Bewußtseins, welches die Menschheit im Mittelalter charakterisirt. Und so wie im Alterthume alle Thätigkeiten und Bestrebungen im Staate aufgingen oder von demselben beherrscht wurden, so war dieß im Mittelalter mit der Kirche der Fall. Weit entfernt daher, dem Staate unterworfen zu sein, ihm zu dienen, tritt sie ihm vielmehr feindlich gegenüber, um ihn zu überwinden, zu beherrschen.

„Aber die Religion des Mittelalters, die christliche, ist wesentlich von denen des Alterthums verschieden. Waren diese unmittelbar aus dem nationalen Bewußtsein der einzelnen Völker entsprungen, und nur auf dieses wieder berechnet, so hatte das Christenthum einen universellen Charakter, der es dazu befähigte, eine Weltreligion zu werden. Auch die Kirche ist darum nicht in die engen Gränzen der Nationen eingeschlossen, sondern sie strebt die allgemeine der Menschheit zu werden. Und da in der Kirche alle Thätigkeiten und Bestrebungen aufgingen, so war natürlich, daß nun die Nationalitäten sammt dem schroffen Patriotismus zurücktraten, und daß dessen Stelle eine cosmopolitische Richtung, die der Kirche, einnahm.

„Uebersehen wir nun die charakteristischen Punkte, wodurch sich Alterthum und Mittelalter von einander unterscheiden, so finden wir: es sind die größten Gegensätze. Ausschließlicher Einfluß der Natur und gänzliche Regierung derselben: Heiterkeit, Klarheit, Schönheit in allen Sphären menschlichen Daseins und düsterer, unheimlicher Ernst: Vorherrschen der nach Außen gerichteten Thätigkeiten und Ueberschwänglichkeit der Empfindung: ein schroffer Patriotismus dort, hier Cosmopolitismus: Allgewalt des Staates dort,

ier der Kirche: dort Unterordnung des Individuums unter en Staat, hier Unterordnung des Staates unter das Individuum.

„Die neuere Zeit hatte nun die Aufgabe, diese Gegensätze zu vermitteln, die Natur in das rechte Verhältniß zum geistigen Elemente in uns zu etzen, und das rechte gegenseitige Verhältniß wischen Staat, Kirche und Individuum zu erchaffen.

„Sie nimmt daher beide Elemente, das antike, wie das nittelalterliche in sich auf, um sie nach und nach zu einer höheren Einheit zu verschmelzen. Beide treten oft genug gegeneinander in den Kampf, und auch heut zu Tage sind die Gegensätze noch nicht vollkommen ausgeglichen: aber die Hauptrichtung der neueren Zeit intendirte immer eine höhere Vermittlung dieser zwei Elemente.

Die neuere Richtung betrachtet die Natur nicht als das böse, feindliche Element, wie das Mittelalter, aber auch nicht als das unwiderstehliche, Alles beherrschende, wie das Alterthum.

„Sie faßt vom Alterthume die schöneren Verhältnisse auf, in welchen die damalige Menschheit zur Natur gestanden, namentlich die künstlerische, poetische, literarische Richtung, vom Mittelalter hingegen das mystische Element, jenes Einkehren des Menschen in sich selbst, das Erheben zu der Beschauung des göttlichen Wesens, das Bestreben, sein ganzes Sein und Thun in die innigste Beziehung zu Gott zu setzen.

„Sie sieht daher die Frömmigkeit nicht in dem Fliehen der Welt, in der Unterdrückung des natürlichen Elementes, so wenig wie sie übrigens die schrankenlose Hingebung unter dasselbe billigen will, auch nicht in der Beobachtung äußerer Gebräuche und Ceremonien: sondern in der ganzen Gesinnung des Menschen.

„Sie sucht dem Individuum seine Freiheit zu garantiren, der Allgewalt des Staates sowohl, wie auch der Kirche gegenüber: ohne jedoch eine Anarchie zu begünstigen.

„Im Gegentheile: dem Staat verhilft sie wieder zur Einheit, die er im Mittelalter verloren, und wodurch er in Anarchie versunken war: sie macht ihn wieder zu einer Einheit, zu einer moralischen Person, ohne ihm jedoch die Selbständigkeit des Individuums zu opfern. Vielmehr macht sie die persönliche Freiheit des Individuums erst möglich.

„Der Kirche nimmt sie die unumschränkte Gewalt, die sie über die Gewissen ausgeübt: aber sie unterwirft sich darum nicht dem Staate als dessen Dienerin, wie dieß im Alterthume der Fall gewesen. Vielmehr soll sie eine möglichst freie und allgemeine Form des religiösen Bewußtseins werden, ohne die Freiheit desselben irgendwie zu beeinträchtigen.

„Sie ruft endlich die Nationalitäten wieder hervor mit dem Patriotismus, aber ohne diesen zu der Schroffheit des Alterthums auszubilden, sondern sie verklärt und vergeistigt ihn durch die Idee der Menschheit.“ —

Besprechen wir nunmehr den christlich-religiösen, oder wenn man lieber will, den religionsphilosophischen Standpunkt unseres Verfassers, so wie die Resultate, zu welchen er auf ihm gekommen ist, indem wir zugleich das so eben aus ihm Vorgetragene mit dem vergleichen was er Bd. II. S. 228 ff. für das Wesen und den Inhalt der ächt reformatorischen Richtung hält.

1) Im lutherischen Lehrbegriffe erzogen, hat sich im Verfasser in nicht zu vielen Jahren dieselbe Entwicklung vollzogen, die sich im Lutherthum selbst und im Protestantismus überhaupt seit dreihundert Jahren im Großen vollzogen hat. Er fühlt sich durch die protestantische Orthodoxie, wie sie bei den Reformatoren und im Symbol erscheint, abgestoßen; abgestoßen nämlich durch die Rechtgläubigkeit, welche im Widerspruche mit der Vernunft

sich befindet, welche keine Freiheit zuläßt, welche einen unlebendigen Glauben ohne Werke will, und der Wissenschaft und Humanität in den Weg tritt. Im dritten Theil, zweiten Kapitel seines Buchs, S. 142—200, hat sich der Verfasser unter der Aufschrift: Aufkommen einer neuen Orthodoxie: Veränderung des Charaktees der Reformation" sehr klar darüber ausgesprochen, und hier wieder in den kleinern Abschnitten „die biblische Richtung als neue Orthodoxie" S. 152—181. „Ueble Wirkungen der neuen Orthodoxie," S. 181—190, und: „Verhältniß zu den übrigen reformatorischen Elementen, insbesondere zum Humanismus," S. 190—200. Lassen wir Einiges näher hervortreten. Der Verf. stellte unter den oben angezeigten Rubriken dar: „Daß durch diese (neuen) Grundsätze die reformatorische Idee von der innerlichen Frömmigkeit, von der Gesinnung zu Grunde gehen und dafür Heuchelei an die Stelle derselben treten mußte," S. 166. „Daß der Glaube auf den einzigen Satz, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei und dadurch Gottes Gnade uns erwirkt habe, reduzirt worden, und daß man über diesen bornirten steifen Glauben die Liebe so vergessen und in den Hintergrund gestellt habe, daß man gar nicht daran gedacht, die Liebe als zum Wesen des Christenthums noch erforderlich zu rechnen," S. 168—170: „daß Luther die Sittlichkeit, Rechtschaffenheit und Tugend als heidnische oder jüdische Eigenschaften dem Christenthume entgegengesetzt habe." S. 169: „daß das Dogma von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur und von der Unfreiheit des Willens Gott als den ungerechtesten Tyrannen hinstelle, weil es annehme, daß Gott den Menschen sündhaft geschaffen, ohne daß dieser also irgend eine Verantwortlichkeit für seine Sünden habe, trotzdem aber doch die Strafe so über ihn verhänge, als ob er dafür verantwortlich sei." S. 171. 172: „daß man lehrte: „Nur die Auserwählten werden selig,

[illegible] verstocke und verdamme, [illegible] verblenden und verstocken, die er [illegible] verdammen, er mit Willen. S. 173 [illegible] seinem Buche gegen Erasmus die grausame [illegible], daß Gott mit uns handeln dürfe wie er wolle, daß er die Einen erwähle, die Andern verdamme [illegible] nach Willkühr, ohne Rücksicht auf die Schuld oder die Unschuld des Menschen. S. 173: „daß [illegible] das „Hauptdogma" des Protestantismus, [illegible] das von der Unfreiheit des Willens, nicht aus der heil. Schrift ableiten lasse, [illegible] Schrift allenthalben widerspreche, man sich [illegible] gezwungen gesehen habe, die Schrift zu [illegible] verrenken." S. 173. 174: „daß in der That die orthodoxen Theologen diese Verdrehung der Schrift bis auf eine Spitze getrieben, welche uns mit dem größten Erstaunen über ihre Unverschämtheit erfüllen müsse." S. 174. 175: „daß die Willkühr, welche die orthodoxe Partei gegen die Schrift ausgeübt, sich ganz auffallend darin gezeigt, daß sie alle die biblischen Bücher, in welchen sie Stellen gegen ihre Ansicht fanden, vor den andern zurücksetzten, und gar kein Hehl daraus machten, warum sie es thun, nämlich, weil sich in diesen Büchern ihr Dogma nicht wieder finde." S. 175: „daß Luther in seinem Streit mit Erasmus seine Halsstarrigkeit so weit treibe, daß er faktisch seinen eigenen Grundsatz (in der Bibelauslegung) verhöhne, die Schrift nur nach dem Buchstaben zu nehmen, daß er diesem Grundsatze frech in das Angesicht schlage." S. 175: „daß die Dogmen der neuen Orthodoxie von der Art gewesen seien, daß sie jeder Leidenschaft Thür und Thor geöffnet. Das Dogma von der absoluten Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, von welcher die Reformatoren hofften, daß es Zerknirschung in dem Menschen hervorrufen solle, bewirkte gerade das Gegentheil. Den

einmal ist es dem menschlichen Egoismus viel leichter, einen Fehler an sich anzuerkennen, welcher allen Menschen gemein sei, und für welchen er nicht einmal verantwortlich ist, als einen Fehler in sich zu erkennen, der ihnen speciell zukommt und wofür man ihn verantwortlich machen kann; und zweitens führte gerade diese Annahme einer gänzlichen Unfreiheit des Willens den Menschen zur Sorglosigkeit und zur grenzenlosesten Licenz. Dazu kam noch die Leichtigkeit, womit man sich die Seligkeit verdienen könne, nämlich bloß durch den Glauben an Christum und seinen Versöhnungstod. Diese Theorie der neuen Orthodoxie machte es den Leuten mit der Frömmigkeit noch viel bequemer, als es die katholische Kirche gethan hatte; die letztere verlangte von den Einzelnen doch noch Werke, wie gering diese auch sein mochten (?); aber die lutherische Ansicht verlangte gar nichts von dem Einzelnen, als den bloßen Glauben. Die bösen Wirkungen dieser bornirten Richtung zeigten sich auch bald allenthalben im gemeinen Volke. Dieses that eben Alles, was ihm beliebte: eine Menge von Lastern und Vergehungen tauchten auf, und vermehrten sich zusehends mit jedem Tage. Alles, was sonst der gesunde Verstand als verwerflich ansah, vertheidigte man damit, daß man glaube. Von christlicher Liebe war bald wenig mehr zu sehen; nahm diese ja die untergeordnete Stelle ein, während der todte Glaube die Hauptsache war." S. 185. 186: „Wir haben schon oben angedeutet, daß die neue Orthodoxie in ihrer einseitigen, bornirten Richtung bald alle übrigen Elemente von sich ausschied, welche das Wesen und den Geist der Reformation ausgemacht haben. Gegen das mystische Element stand sie ohnedieß schon dem Princip nach in der strengsten Opposition; sie entäußerte sich nun allmälig aller der Dinge, die nur im Entferntesten noch an dasselbe erinnern konnten, und gelangte auf diese Weise zu jenem schroffen, starren, leblosen Systeme, welches bald ebenso das Wesen des Scholasticismus repräsentirte, wie dasjenige, welches am Anfange des Jahr-

hunderts so lebhaft bekämpft worden ist. [illegible]
gen Richtung behielt die neue Orthodoxie nur die Form, die
Sprache und die Grobheit bei." S. 190. 191. „Wie
traurig war das Verhältniß zum Humanismus! die
Klage über das Versinken der schönen Wissenschaf-
ten, welche sich schon während des Kampfes der einzelnen
reformatorischen Richtungen erhoben, nahmen immer mehr zu,
je fester und entschiedener sich die neue Orthodoxie ausbildete.
Welchen Schmerz empfindet Coban Heß und seine Freunde
über den Verfall der classischen Studien! Und wem gibt
man der neuen Orthodoxie die Schuld. Ueberall, sagt Eras-
mus, wo das Lutherthum herrscht, ist zugleich Untergang der
schönen Wissenschaften. Mit welchem Grimme wirft Mi-
canus den neuen Theologen vor, daß sie die [illegible] der
schönen Literatur des Heidenthums bezüchtigen und von den
Kanzeln herab auf sie losdonnern, daß sie für lobenswerth
halten, nichts zu wissen! Dieß sagen auch die Anhänger
der neuen Richtung zum Theil selber." S. 192. 193.

2) Waren und sind es diese Punkte, welche den Verf.
gewaltsam von der protestantischen Orthodoxie zurückstießen;
so war es, wissenschaftlich angesehen, seine Pflicht, sich zu-
nächst über ein Mehrfaches zu orientiren. Zuerst darüber,
ob die von den Reformatoren vorgetragene Lehre die Lehre
des Christenthums sei. Diese Orientirung war für ihn
um so mehr geboten, da er die biblische Richtung mit der neu
orthodoxen für Eins nimmt, und doch von dieser letztern
mit aller Bestimmtheit aussagt, sie befinde sich mit der
Bibel im größten Widerspruche. Also ging von der
biblischen Richtung eine Lehre aus, die mit der Bibel selbst
nicht nur nicht harmonirte, sondern sogar das gerade Gegentheil
von dem enthielt, was die Bibel selbst lehrt. Hält nun der
Verf. die Bibel für eine Erkenntnißquelle des Christenthums;
so gilt von diesem Dasselbe, was von der Bibel: die neu
orthodoxe Richtung befindet sich im directen Wi-
derspruche mit dem Christenthume. Aber eben hier

über hat der Verfasser nicht nur keine gründliche, sondern überhaupt keine Untersuchung angestellt. Die große Frage nach dem Christenthume und sein Verhältniß zur Menschheit und ihrer Geschichte würde aber den Verfasser ohne Zweifel noch weiter geführt haben. Er hätte sich nothwendig gedrungen gefühlt, zu untersuchen, ob, wenn der orthodoxe Protestantismus der heil. Schrift widerspreche, dasselbe auch der Fall mit dem Katholicismus sei, ob nämlich die katholische Kirche eben so wenig mit der Bibel harmonire? Nur ein wenig mehr Bekanntschaft des Verfassers mit der katholischen Kirche würde ihn zur Einsicht geführt haben, daß sich größtentheils durch dasselbe, durch was er sich vom orthodoxen Protestantismus zurückgestoßen fühlte, zu jeder Zeit auch die katholische zurückgestoßen gefühlt habe. Er würde somit gesehen haben, daß seine Negation gegen die protestantische Lehre vom Glauben, von den Werken, von der Rechtfertigung, von der Vernunft, von der Freiheit, von der Wissenschaft u. s. f. größtentheils die Negation der katholischen Kirche gegen den Protestantismus selbst ist. Diese Einsicht aber, hätte sie dem Verf. so gleichgültig bleiben können? — Gewiß nicht! — Sie würde ihn wenigstens von dem sonst kaum begreiflichen Fehlgriff bewahrt haben, den Abfall des Protestantismus von den sogenannten reformatorischen Ideen als ein theilweises oder gänzliches Zurücksinken in den Katholicismus zu bezeichnen. So weit der Protestantismus wirklich nur Protestantismus ist, hat er mit dem Katholicismus nichts gemein.

3) Eine tiefere Einschau in das innere Wesen des Christenthums hätte ferner den Verfasser das Verhältniß des Antiken zum Mittelalterlichen in mehrfacher Hinsicht anders erblicken lassen, als er es wirklich erblickt hat. Es fällt mit Recht schon sehr auf, warum der Verf. nicht damit anfängt, das Verhältniß des Christenthums zur alten heidnischen Welt in Untersuchung zu nehmen. Das, und nur

und wäre die eigentlich weltgeschichtliche Frage gewesen. Aus ihrer Beantwortung hätte sich die Rücksicht auf das Mittelalter von selber ergeben. Denn es hätte sich nur darum gehandelt, wie das Christenthum im Mittelalter sich entwickelt habe. Hätte sich ergeben, daß sich das Christenthum im Mittelalter nicht in der rechten Art und Weise entfaltet habe; so wäre die Reformation eben eine Wiederherstellung des Christenthums gewesen, und das Verhältniß zur antiken Welt hätte sich nach dem gerichtet, was früher als dieses erkannt und anerkannt worden wäre. Es stellt sich somit heraus, daß die Untersuchung über das Wesen und die Bedeutung des Christenthums historisch jedenfalls das Erste und Nothwendigste gewesen wäre.

4) Das aus dieser Untersuchung gewonnene Resultat würde für den Verfasser die Erkenntniß der Identität des Christlichen und des Katholischen gewesen sein. Diese Erkenntniß würde zugleich die andere in sich eingeschlossen haben, daß das Katholische und das Biblische sich nicht widersprechen, sondern gegenseitig bewahrheiten.

5) Und diese Erkenntniß hätte wiederum zu einer andern geführt, und zwar zu der, daß das Christliche weder in dem Sinn noch in dem Umfange mit dem übereinstimme, was der Verf. in die sogenannten reformatorischen Ideen verlegt, die später in den ketzerischen Secten ihre freiere Entwicklung erhalten haben. Daß der Mensch z. B. freien Willen habe, darin allein geht die Lehre des Christenthums doch wohl nicht auf, so daß nun jedes System, das die Freiheit des Willens nicht gefährdet, darum auch schon in jeder Hinsicht ein christliches wäre. Vielmehr wird zu sagen sein, was hier überall mit der katholischen Lehre nicht übereinstimmt, wird auch im Widerspruche mit dem Christenthume stehen. Eben die ketzerischen Secten, so wie die Systeme der Männer, die uns der Verfasser vorführt, sind sie, als Beispiele der Hegel'schen und der Feuerbach'schen Ansichten,

etwa christlich? — In welches sonderbare Licht würde sich der Verfasser selber stellen, wenn er dieß behaupten wollte! — Sind der Pantheismus, der Atheismus und der Antinomismus Lehrsysteme, denen Herr Hagen etwa zu huldigen bereit sein könnte? Wir glauben es nicht.

6) Damit hängt zusammen, daß der Verf. den Reformatoren und ihren nächsten Nachfolgern ein gewisses Unrecht angethan hat. Nicht überall sehen wir mit ihm Abfall, sondern sehr oft ein Sicherheben aus dem Abfall. Wenn z. B. Melanchthon später die Lehre vom unfreien Willen und von der absoluten Prädestination aufgibt, ist dieß ein Abfall? — Der Protestantismus hatte mit der Bibel noch viel Katholisches in sich zurückbehalten, und dieses zurückgebliebene Katholische wucherte und brachte seine Zinse innerhalb des Protestantismus. Damit wollen wir aber dem Verf. in allem dem nicht Unrecht geben, worin wir ihm oben schon im Interesse dogmatischer und historischer Wahrheit Recht gegeben haben. Nur daß er nicht überall Recht habe, sei gesagt. — Er hat nur die eine Seite der Entwicklung ins Auge gefaßt, die andere, erfreulichere aber nicht.

7) An dem Mittelalter sehen wir viele Seiten von unserm Verf. verkannt. Was er über seine Entfremdung von der Natur, über das Düstere, Finstere, Unheimliche desselben, so wie über eine feindselige Stellung zu Kunst und Poesie sagt, ist so beschaffen, daß sich für den Kundigen das Gegentheil als das Wahre bald herausstellt. Auch harmonirt die gegebene Schilderung dieser Zeit mit sich selber nicht. Ein tieferes Eindringen in den Geist des Christenthums wird dem Verf. auch das Mittelalter verständlicher machen. — Uebrigens sind wir weit davon entfernt, ihn mit den gewöhnlichen unbesonnenen Tadlern in Eine und Dieselbe Reihe zu stellen.

Hat uns aus der Schrift des Verfassers ein offener und aufrichtiger Geist angesprochen; so haben wir eben so offen und aufrichtig über ihn und mit ihm verhandelt. Bleibt ihm

bei aller Gegenbemerkung der wohlverdiente Ruhm eines der ersten und gründlichsten Forscher der Geschichte in jeder Weise ungeschmälert derselbe; so bedarf es, was unserer Zeit nur [illegible] der Aufforderung, an sich selbst nicht minder zu [illegible] dem, mit derselben Gründlichkeit noch Anderes, [illegible] dem Ersten Verwandtes, oder selbst damit enge Zusammenhängendes zu behandeln. Wir zweifeln dann gar nicht daran, daß sein Name dereinst andere bloß geistreiche, wie man sie nennt, wie z. B. den von Ranke, bei Weitem überglänzen wird. Gründlichkeit führt zur Wahrheit, die dem Historiker allein ziemt. Wahrheit aber währet am längsten, denn sie währt ewig.

[illegible]

12.

Chronologia Sacra. Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn und die Zeitrechnung des Alten und Neuen Testaments, von G. Seyffarth, der Ph. Dr., d. f. K. Mag., der Archäologie Prof. an der Univers. Leipzig, der asiat. Gesellschaft zu London ausw. Mitgl., der Acad. d. Wissensch. zu Turin Corresp., d. hist. theol. Gesellsch. zu Leipzig ord. Mitgl. ꝛc. Leipzig 1846, Joh. Ambr. Barth. XVI u. 382 S.

Die vorliegende Schrift verdient schon wegen der Wichtigkeit ihres Gegenstandes die Beachtung der Theologen zunächst, aber auch der Historiker. Darauf macht ingleichen der eingeschlagene Weg der Behandlung Anspruch, denn es werden nebst den historischen und archäologischen Hilfsmitteln der Chronologie durchgängig auch die mathematischen und astronomischen in Anwendung gebracht. Aber die gewonnenen Resultate sind nicht immer gegen alle Bedenklichkeiten und Zweifel

sicher gestellt, oder es ist auf das, was entgegensteht, zu wenig Gewicht gelegt.

Dies wird sich bestätigen, indem wir den im Titel zuerst genannten Theil des Inhaltes im Folgendem näher besprechen.

Es ist bekannt, wie verschieden seit Kepler das Geburtsjahr des Herrn bestimmt wurde; man stieg vom J. 1 vor der christlichen Zeitrechnung, der aera Dionysiana, bis zum J. 19 hinauf. Sepp hat sich jüngst in seinem Leben Jesu [1], im Vertrauen auf die von ihm vorgelegten Beweisgründe, mit vollster Sicherheit für das J. 7 vor unserer Zeitrechnung entschieden. Dagegen unternimmt Seyffarth, letzteres Resultat als „unumstößlich" nicht anerkennend, eine Vertheidigung der Berechnung des Dionysius. Dieser läßt seine Aera nach dem Geburtsjahre Christi beginnen, denn er rechnet ab incarnatione Domini, wie der Römer ab urbe condita = post u. c.; den 25. December, auf welchen er die Geburt des Herrn setzt, ist also nicht der des J. 1 seiner Aera, sondern er geht diesem Jahre voran. Es stellt nun aber unser Herr Verfasser den doppelten Fall in Möglichkeit: daß entweder Dionysius das Geburtsjahr Christi als ein julianisches betrachtet habe, und in diesem Falle hätte er Christi Geburt auf den 25. December des dem Anfange seiner Aera (J. 1) unmittelbar vorangehenden Jahres gesetzt; — oder daß er es als ein palästinisches berechnet, welches vom Herbste bis wieder zum Herbste reichte, und dann hätte er Christi Geburt auf den December des J. 2 vor seiner Aera gestellt, des J. 1 vor N. (o) nach astronomischer Bezeichnung. Es soll der letztere Fall Statt haben; dies und daß Dionysius das Rechte getroffen, daß nämlich die Geburt Christi wirklich auf das J. 2 vor dem Beginne der aera Dionys. oder 1 vor N. zu setzen sei, glaubt der Hr. Verfasser gegen seinen jüngsten Vorgänger und die frühern differenten Angaben fest zu begründen. Seine Beweisgründe sind folgende.

---

1) Regensburg 1843. Thl. I. S. 1 ff.

1. Das Todesjahr des Herodes d. G. (S. IV. u. 80 ff.) Herodes, vor dessen Tode Jesus geboren wurde, starb kurz vor dem Pascha, und zwar, wie Josephus [1]) ausführlich erzählt, einige Monate nach einer Mondfinsterniß. Es hat aber in jener Zeit nur zwei solche Mondfinsternisse gegeben: die eine am 9. Jan. im J. 1 vor der aera Dionys.; die andere, eine unbedeutende, am 12. März 4 Jahre früher. Letztere könne nicht gemeint sein, weil zwischen ihr und Ostern nicht einige Monate, sondern nur wenige Tage innelagen, und folglich müsse nothwendig Herodes, wie schon Scaliger bemerkt, im J. 1 vor der Dionys. Aera gestorben sein. Dies sucht der Hr. Verfasser noch weiter zu befestigen. Daraus soll übrigens nur folgen, daß Christi Geburt in das J. 2 vor Anfang der Dionys. Aera gesetzt werden könne. Aber fiele wirklich der Tod des Herodes in das angenommene J. 1., so könnte doch Jesus nicht im vorausgehenden J. 2 geboren sein, wenn man, wie Seyffarth thut, die Geburt des Herrn in den December setzt. Zwischen Ostern des J. 1 u. d. 25. Dec. des J. 2 liegen kaum vier Monate, welche also das Alter Jesu bei dem Tode des Herodes sein würden. Nun aber erzählt Matth. 2, 16: es hätte Herodes, als er gesehen, daß er von den fremden Weisen getäuscht wäre, entrüstet den Befehl gegeben, in Bethlehem und in der ganzen Umgegend alle Knäblein „απο διετους και κατωτερω" zu tödten. Mag man nun immerhin annehmen, daß der argwöhnische Tyrann mit der Zweijährigkeit den für seinen Zweck nothwendigen terminus weit überschreite, so wird man doch voraussetzen müssen, daß er nicht über ein ganzes Jahr zu weit gegangen sei, daß also damals die Geburt des Herrn, wie Herodes aus den Mittheilungen der Magier entnahm, nicht um weniger als ein Jahr zurücklag. Mag man indessen diesen Zwischenraum noch verkürzen, so trifft der December des J. 2 für Christi Geburt doch nicht zu; denn der

1) Ant. XVII. 9, 3. 6, 4.

Tod des Herodes erfolgte nicht sogleich auf jenes Ereigniß [1]), und so erweitert sich der Zeitraum, der hier in Rechnung kommt, wieder von der andern Seite. Allein der Tod des Herodes wird unrichtig in das J. 1 vor Anfang der Dionys. Aera gesetzt. Dieses Jahr entspricht dem J. 752 u. c. (Varronische Rechnung), welches nach den Angaben des Josephus das Todesjahr des Herodes nicht sein kann. Herodes regierte nach Josephus [2]) 34 Jahre nach Jerusalems Eroberung und Hinrichtung des makkabäischen Priesterfürsten Antigonus, von seiner Ernennung an 37 Jahre; wäre er nun im J. 752 gestorben, so müßte er im J. 715 oder 716 die Regierung angetreten haben. Herodes kam aber nach Josephus [3]) zur Regierung während der 184. Olympiade, welcher die J. 710—714 u. c. entsprechen, also mindestens zwei Jahre früher, als aus jener Berechnung folgen würde. Von diesen Jahren des Regierungsantrittes aus führen die 37 Regierungsjahre auf die J. 747—750, und wie sich aus der Consulatberechnung der Regierungsantritt näher auf den Anfang des J. 714 u. c. bestimmt, so setzen die Regierungsjahre seiner Söhne

---

1) Der Tod des Herodes ging nach Matth. 2, 19. der Rückkehr der heiligen Familie aus Egypten voran. Sepp nimmt S. 97 den Aufenthalt daselbst auf zwei Jahre an, nach einer Stelle im Nizzachon des R. Mathathia p. 34 (in Exod. VIII. 4.): „Der Rabbi Abraham hat gesagt: Jesus habe den Schem hammphorasch (das Tetragrammaton oder den heiligen Namen) nicht gewußt, darum alles, was er gethan, durch Zauberei verrichtet; denn es steht im Evangelium geschrieben, daß er zwei Jahre in Egypten gewesen. Daselbst hat er die Zauberei gelernt, wie wir denn sagen, daß zehn Maaße der Zauberei in die Welt hernieder gekommen, davon Egypten neun Maaß, die übrige Welt aber nur Ein Maaß empfangen. Auch findet sich bei einigen Kirchenvätern die Angabe von zwei Jahren, wogegen das arab. Evang. der Kindheit Jesu c. 25. den egyptischen Aufenthalt auf 8 Jahre erweitert. Aber auf diese Nachrichten kann nicht viel gebaut werden.

2) Ant. XVII. 8, 1.

3) Ant. XIV. 14, 5.

das J. 750 n. e. als das Todesjahr voraus. Es läßt unser Hr. Verfasser die Schwierigkeit, welche sich aus der Zeitbestimmung des Josephus gegen seine Annahme erhebt, nicht unberücksichtigt, aber er meint mit einer zweifachen Hypothese sie beiseitigen zu können: entweder habe Josephus hier nicht nach den gewöhnlichen Olympiaden (wonach das 3. Jahr der 194. Olymp. halb in das J. 1 v. R., halb in das J. 1 n. R. fällt) gezählt, sondern nach pythischen, die zwei Jahre später anfangen; — oder es sei anzunehmen, daß er oder die Abschreiber einen Fehler begangen, indem 184 statt 185 gesetzt worden sei. Aber keine von diesen Hypothesen kann den unbefangenen Beurtheiler so weit beruhigen, daß nicht starker Zweifel zurückbleibt.

2. Der Census des Quirinus Luk. 2, 2. (S. V. u. 85 ff.) Darüber handelt der Hr. Verfasser, wie folgt: „In der vielbesprochenen Stelle sagt der Evangelist, wie die mehrsten Exegeten annehmen, nichts Anderes als: Quirinus hat 2 Census auf Befehl August's gehalten, einen spätern, der, wie Josephus ausdrücklich bezeugt [1]), im J. 8 n. R. (einem Sabbatsjahre) Statt fand, und einen frühern bei Christi Geburt; und dieser letztere Census, sagt Lukas, war der erste, den der Allen als Proconsul (ἡγεμονευων) von Syrien bekannte Quirinus hielt. Wüßte man nun, wenn Quirinus, der nachmalige Proconsul (so das Partiz. ἡγεμον.) seinen ersten Census gehalten, so wüßte man auch, in welchem Jahre Christus geboren worden ist. In den römischen Schriftstellern findet sich keine Nachricht über diesen Census, was Niemand befremden wird, da Millionen andere Begebenheiten nicht aufgezeichnet worden, oder nicht auf uns gekommen sind; und gerade die Bücher Dio's, wo vielleicht jenes Census Erwähnung geschehen, sind halb untergegangen. Dessenungeachtet läßt sich das Jahr dieser Schatzung auf einfachem Wege mit Sicherheit ermitteln. Ein Census in Judäa, wo die Familien

1) Ant. XVII. 13, 5. XVIII. 2, 1.

15 Meilen weit her in ihren Stammstädten persönlich sich stellen mußten, wie es bei jener Schatzung der Fall war, konnte für die klugen Römer nur dann befriedigend ausfallen, wenn derselbe in einem Sabbatsjahre, wo es keine Feldarbeiten und desto mehr müßige Tage gab, gehalten wurde; ein solches war aber das J. 1 v. N.[1]). Dies zugegeben, muß Christus in diesem Sabbatsjahre, das vom 1. Okt. des J. 1 v. N. bis zum gleichen Tage des folgenden J. reichte, geboren worden sein. Unsere vorläufige Annahme wird nun sogleich durch die übrigen Census des Augustus bestätigt. Die Census der Römer, wie aus deren Alterthümern bekannt ist, fanden in gleichen Zwischenräumen Statt, weil die Abgabenpächter bis zum nächsten Census, wo die Vermögensumstände der Familien sich geändert haben konnten, Contrakte hatten. In älterer Zeit hat man, wie es scheint, alle 5 Jahre Census gehalten, weil die Lustra alle 5 Jahre erneuert wurden; später aber, wenigstens seit August, fand der Census alle 7 Jahre Statt, daher Lustrum auch andere Zeiträume, in den ancyranischen Tafeln aber selbst einen Zeitraum von 7 Jahren bedeutet. Die bei den römischen Schriftstellern erwähnten Census unter August liegen um 7 Jahre und deren Vielfache auseinander, da sie in den Jahren 726 (725), 746, 767 u. a. (Varr.), d. i. in den Jahren 29 v. N., 7 v. N., 15 n. N. gehalten wurden; und selbst der von Josephus[2]) erwähnte des Jahres 760 (Varr.), = 8 n. N. stimmt damit überein. Alle diese Census aber fallen auf Sabbatsjahre und ausdrücklich bezeugt Josephus, daß der Census des Quirinus bei Archeläus Verweisung, im J. 8 n. N., in Judäa gehalten worden ist. Wenn nun, historisch gewiß, August alle 7 Jahre eine

1) Nach der Berechnung vom Jahre vor der Zerstörung Jerusalems 71 n. N., welches ein Sabbatsjahr war; hiernach waren Sabbatsjahre nach N. alle, die mit 7 dividirt den Rest 1 geben; vor N. alle die mit 7 dividirt keinen Rest geben; so also nach Null 8. 15. u. s. w.

2) Ant. XVIII. 2, 1.

Schatzung vorgenommen hat, namentlich in den Sabbatsjahren 15 u. 8 n. N. u. 29 v. N.; kann man einen Augenblick noch zweifeln, daß auch in dem mitteninne liegenden Sabbatsjahre 1 n. N. ein Census gehalten worden sei, und daß dieser der erste des Quirinus gewesen, wenn gleich dieser Census bei keinem uns erhaltenen Autor der Römer vorkommt? Dafür spricht auch die Thatsache, daß gleich nach Herodes Tode, während der Census noch fortging, von Archelaus Abgabenverminderung gefordert wurde. Sonach wäre nun Christus im Sabbatsjahre, 1 v. N., mithin zwischen dem 1. Okt. 1. v. N. und [angeblich] Herodes Tode (im März des folgenden Jahres) geboren worden. Dies bestätigt aber die Nachricht bei Eusebius (Chron. p. 76), daß der Census des Quirinus im 33. J. Herodes, d. i. 1 v. N. gehalten worden ist."

„Wie aber, wird man fragen, ist es möglich gewesen, mittelst des Quirinischen Census zu beweisen, daß Christus 4, 7, 18 Jahre früher in die Welt gekommen sei? Die Meisten ließen dieses Argument, weil es nicht in das System paßte, bei Seite liegen; Andere suchten diesen Census mit dem des Sentius Saturninus, so lange er Proconsul von Syrien war, zu verschmelzen; Andere machten daraus einen außerordentlichen Census, ohne zu bedenken, daß vom Census der neue Steuerpachtcontrakt auf ein Lustrum abhing, und daß ein mehrere Jahre zu früh angestellter Census gar keine Norm für den in einigen Jahren erst anhebenden Pacht verliehen haben würde. Nach Tertullian [1]) ist der Census bei Christi Geburt von Sentius Saturninus, der zwischen 744 u. 748 u. c. Proconsul von Syrien war, gehalten worden, wobei, sagt man, jener Quirinus, der schon damals im Auftrage des Kaisers dort sich aufhielt, Antheil nahm; folglich, so schloß man, ist der Census 7 Jahre vor unserer Zeitrechnung gehalten, mithin auch Christus sieben Jahre früher geboren worden. Dagegen streitet aber schon das Zeugniß eines weit

1) Adv. Marcion. IV. 6.

ältern Kirchenvaters, Justin des Märtyrers [2]), wonach Quirinus selbst den Census hielt; und können denn nicht Beide, Quirinus und Saturninus, nachdem Letzterer sein Proconsulat verlassen, Ersterer den Census in Cilicien, wohin Quirinus 748 u. c. gesendet worden [3]), vollendet, jenen Census im J. 1 v. R. in Palästina vollzogen haben? Dies würde mit Tertullian stimmen. Wir können aber unmöglich die weit zuverlässigeren Thatsachen hintansetzen, daß Quirinus im Sabbatsjahre 8 n. Chr. einen Census in Palästina gehalten hat, daß die Census in gleichen Intervallen unter August gehalten worden sind und werden mußten, daß eine Schatzung, wie die kurz vor und nach Herodes Tode, die erste des Quirinus, nur im Sabbatsjahre 1 v. u. n. R. ausgeführt werden konnte; daß Eusebius diesen Census ins 33. J. Herodes setzt, und somit kommt man von selbst wieder auf besagtes Geburtsjahr Christi, das 1. v. R.«

Würde diese Berechnung im Allgemeinen auf richtigen Grundlagen und Voraussetzungen beruhen, so ließe sich wenigstens im Besondern Folgendes dagegen einwenden. Wenn nämlich, wie es der Hr. Verfasser will, der Tod des Herodes in das J. 1 vor Anfang unserer Zeitrechnung, d. i. 752 u. c., fiele, so wäre der Census des Quirinus, welcher mit der Verweisung des Archälaus im neunten oder zehnten Jahre seiner Regierung gleichzeitig ist, nicht in das J. 760, sondern 761 oder 762 u. c. zu setzen, d. i. 9 oder 10 n. R.; zählt man nun 7 Jahre zurück, so kommt man auf 754 oder 755 u. c., d. i. 2 oder 3 n. R.; es würde somit der besprochene erste Census das angenommene Geburtsjahr Christi nicht bestätigen. Aber davon kann ganz Umgang genommen werden, da hier viel größere Anstände obwalten. Wenn nämlich Seyffarth zur Bestimmung der in Palästina gehaltenen Census diejenigen zum Grunde legt, welche die römischen

2) Apol. I. 44.
3) Strabo XII. 6.

Schriftsteller aus der Regierungszeit des Augustus ...
und mit diesen für seine Berechnung den Census be...
verbindet, so nimmt er offenbar an: es hätten sich ...
Augustus angeordneten Census auf das ganze Reich ...
Ländern der Bundesgenossen erstreckt, und seien auch ...
halben in demselben Jahre ausgeführt worden, wäh...
vom ersten des Augustus 726 u. c. gewiß ist, daß e...
nur auf Rom und Italien ausdehnte [1]), so wie der ...
der von Josephus angeführte, nur die Länder der Te...
des Archelaus betraf, die Census aber, die im J. 746 ...
769 angeordnet wurden, bis zur Ausführung in allen T...
des Reiches mehr als ein Jahr in Anspruch nahmen [2]). ...
Census bei Josephus ist auch nicht nach der Regel eine...
stimmten Zeitfolge angeordnet, sondern dadurch veranla...
daß Judäa sammt Samarien und Idumäa mit der Ver...
sung des Archelaus römische Provinz wurde. Wie es ...
der historischen Bezeugung zuwiderläuft, daß Augustus im ...
gemeinen alle sieben Jahre einen Census angeordnet ha...
soll, da Suetonius ausdrücklich nur drei Census anführ...
so ruht auch die Annahme der regelmäßigen Abfolge der Ce...
sus in Palästina auf gar keinem haltbaren Grunde, und
fehlt somit die Berechtigung, in das J. 1 n. R. einen Ce...
zu setzen. Aber der Hr. Verfasser sagt doch: die Census ...
Römer mußten nach gleichen Intervallen Statt haben, w...
die Abgabenpächter bis zum nächsten Census, ...
die Vermögensumstände der Familien sich geänd...
haben konnten, Contracte hatten. Wenn nun di...
für die Zeit, um welche es sich hier handelt, auf Paläst...
angewendet wird, so beweist dies eine höchst auffallende V...
geßlichkeit oder Unkenntniß der alten Verhältnisse. So la...

---

1) Dio Cass. LIII. 22. LV. 13.

2) Tacit. Annal. II. 6.

3) Vit. Aug. c. 27. Censum populi ter egit, primum ac terti... cum collega, medium solus.

in Palästina eigene Könige, Herodes und seine Söhne, regierten, konnte von Rom aus ein Census nur angeordnet werden im Sinne einer Volksbeschreibung, da die verbündeten oder abhängigen reguli, tetrarchæ und dynastæ in ihren Ländern die Steuern selbst einzogen und nach Willkühr vorschrieben, nicht aber als Volkszählung in Verbindung mit Schatzung; jenes ist auch die Bedeutung des von Lukas gebrauchten Wortes *απογραφη*, wenn von solchen Ländern die Rede ist, während es in Beziehung auf Rom und die Provinzen die Schatzung, *αποτιμησις*, mitbegreift [1]). Es kann also in der Zeit, welche wir vor uns haben, von einem solchen Census, der aus dem angegebenen Grunde für das J. 1 v. N. nothwendig Statt gehabt haben soll, d. i. von einem Census mit Schatzung, gar keine Rede sein, sondern ein solcher wurde in den Ländern der Tetrarchie des Archelaus zum ersten Male nach seiner Absetzung und Verweisung erhalten. Es bleibt somit nichts übrig, was dem Hrn. Verfasser zur Stütze dienen könnte. Eine bloße Volksbeschreibung, die allerdings aus einer besondern Veranlassung noch unter Herodes und nach dem Census vom J. 746 u. c. Statt finden konnte, liegt nicht in seinem Sinne, und ein Census als Schatzung kann keine Stelle finden. Man muß es anerkennen, daß Sepp [2]) diese Censusfrage weit gründlicher behandelt, mag man seiner Ansicht beitreten oder sie verwerfen. Dieser gemäß ist die fragliche *απογραφη* des Lukas der mehrerwähnte zweite Census des Augustus, welcher, im J. 746 u. c. für das römische Reich angeordnet, in Syrien und Judäa während des syrischen Proconsulats des Sentius Saturninus (in demselben Jahre) durch Quirinus ausgeführt worden sein soll; nach Tertullian hat, wie oben bemerkt worden ist, Saturninus selbst diesen Census in Judäa vollzogen. Er versteht also unter *πασαν την οικουμενην* bei Luk. 2, 1. die

1) S. diese Zeitschrift, I. 2. S. 15.
2) A. a. O. S. 8 ff.

ganze Römer-Welt, wie ἡ οἰκουμένη bei den Klassikern gewöhnlich gebraucht wird; doch ist auch der engere Gebrauch dieses Ausdruckes, und zwar bei Josephus von Palästina, außer Zweifel. Was die angenommene außerordentliche Amtsverrichtung des Quirinus in Syrien und Judäa, während Saturninus Syrien verwaltete, betrifft, so stützt sich diese Sepp hauptsächlich auf eine Inschrift bei Muratori in Thesaur. Inscr. I. II. p. 670, nach welcher Quirinus um diese Zeit als kaiserlicher Legat im Oriente unter Anderem auch mit der Oberleitung des Census betraut gewesen. Indessen bezieht diese Inschrift das Censusgeschäft des Quirinus nur auf Apamene, wenn auch nebenbei einer Militäranordnung gegen die Ituräer auf oder an dem Libanon Erwähnung geschieht [2]). Die Hauptschwierigkeit aber gegen diese Bestimmung der ἀπογραφή des Lukas besteht darin, daß Luk. 3, 1. 23. die Taufe Jesu, bei welcher er angefähr 30 Jahre alt war, in das 15te Regierungsjahr des Tiberius setzt; fiele jener Census bei der Geburt Christi in das J. 746 u. c., so hätte Jesus jetzt nach der gewöhnlichen Rechnung der Regierungsjahre des Tiberius schon das 34ste Lebensjahr überschritten; denn das 15. Regierungsjahr des Tiberius ist nach gewöhnlicher Rechnung das J. 782 u. c. Sepp sucht diese Schwierigkeit durch Hinweisung auf eine doppelte Zählung der Regierungsjahre des Tiberius und Begründung derselben zu heben; Herwart hat diese zuerst behauptet und von Pagi wurde der Gegenstand weiter verfolgt; das Resultat der fortgesetzten Forschungen ist: daß die eine Zählung vom Jahre der Mitregentschaft des Tiberius mit Augustus, d. i. 763

---

1) Krebsii Observat. in N. T. ex Jos. Flav. ad Luc. II. 1.

2) IDEM (scil. Q. Aemilius Q. f. Palicanus Secundus, dem die Inschrift gilt) JUSSU QUIRINI CENSUM FECIT APAMENAE PROVINCIAE MILLIUM HOMINUM CIVIUM CXVII.

IDEM JUSSU QUIRINI ADVERSUS ITURAEOS IN LIBANO MONTE CASTELLUM EORUM CEPIT.

u. c., 28. Aug., beginne, die andere von dem Tode des Augustus oder der Alleinherrschaft des Tiberius, d. i. 767 u. c.; auf diese Zählung kann die Angabe des Clemens von Alex. zurückgeführt werden, welcher [1]) sagt: daß Einige die Regierungszeit des Tiberius, statt auf 22 Jahre, auf 26 Jahre 4 Monate und 19 Tage setzen. Würde man nun die Zählung des Lukas nach der erstern Art annehmen, so fiele allerdings die in Rede stehende Schwierigkeit hinweg; allein es läßt sich nicht zur Gewißheit erheben, daß Lukas jene Zählungsweise befolgt habe.

3. Der Stern der Weisen, (S. V u. 88 ff.). 4 Mos. 24, 17. sagt Bileam: Ich sehe ihn, aber noch nicht jetzt, ich schaue ihn, aber nicht nahe; es tritt hervor ein Stern aus Jakob, es erhebt sich ein Scepter aus Israel, und wird zertrümmern die Grenzen Moabs und zerschmettern alle Kinder Seths. Von dieser Stelle ausgehend fährt der Herr Verfasser fort: „Den Commentar zu dieser Prophetie liefern die jüdischen Ueberlieferungen, Josephus und die Astronomie. Die Religionen aller alten Völker bis zur Fluth hinauf waren an den Sternenthron des Schöpfers geknüpft [2]), und auch der Mosaische Cultus, abgesehen von seiner messianischen Vorbedeutung und Vorbereitung, schloß die Wunder des Himmels und der Erde nicht aus, wie die bis auf Christus fortgesetzte Feier der Cardinaltage, der siebenarmige Leuchter, die Brode der 12 Panim, das den Monaten und Zeichen entsprechende Brustschild des Hohenpriesters u. A. beweisen [3]); auf daß man erkennen möchte die Herrlichkeit des himmlischen Vaters. Beide, die alte Naturreligion und der Mosaische Cultus, haben in Christo ihre Endschaft erreicht, aber der Himmel war das Buch, durch welches der Schöpfer vor Sendung seines Sohnes zu seinen abgefallenen

---

1) Strom. I. 21.
2) Jerem. 51, 7. Grundsätze der Mythol. und alten Religionsgesch. 139.
3) Grundsätze der Mythol. 21. 52.

Andern sprechen wollte. Obige Verheißung ist nun nach allen Ueberlieferungen dahin gedeutet worden, daß der Messias einst unter gleichen Erscheinungen am Himmel, wie bei Moses der Fall war, werde geboren werden. Denn eine Menge von alten Commentaren sprechen von diesem Sterne des Messias, und namentlich sagt Abarbanel[1], daß 3 Jahre (ungefähr) vor Moses Geburt eine Conjunktion der Planeten Saturn und Jupiter in Pisces stattgefunden habe, welche auch der Geburt des Messias vorausgehen werde; er fügt sogar hinzu, daß die „vor kurzem" (1463) zurückgekehrte Conjunktion beider Planeten, die Geburt des Messias „herbeiführen werde." Die Ueberlieferung, daß jene Planetenconjunktion drei Jahre vor Moses Geburt stattgefunden, findet sich auch bei R. Eliezer[2]: R. Isai dicit: nonne Aegyptii in servitutem redegerunt Israelitas; sed una hora ex die Sancti Ben. erat annus octogintesimus tertius, antequam nasceretur Moses. Dixerunt autem Magi Pharaoni: nasciturus est puer, qui educturus est Israelitas ex Aegypto. Cogitavit et dixit in corde suo (Pharaoh), abjiciant omnes natos masculos in fluvium. Cum illis etiam ipse Moses abiectus fuit juxta illud: omnem filium natum proiicite in fluvium. Sed frustaneum hoc fuit. Tres jam anni erant, et tertio natus fuit. — Respondit illis: cum iam natus sit: ne deinceps proiicite natos. Nach anderen Commentaren sollte der Stern des Messias die Gestalt eines Kindes haben; woraus man wenigstens so viel ersieht, daß zu der Vereinigung von Saturn und Jupiter noch die Sonne und übrigen Planeten hinzutreten sollten, um durch ihre Lichtpunkte gleichsam die Glieder eines menschlichen Körpers anzudeuten. Aus allen diesen und ähnlichen Ueberlieferungen geht nun aber hervor, daß jene Conjunktion der Geburt Moses um etwa 3 Jahre vorausgegangen, und daß die Geburt des Messias

---

1) Commen. zu Daniel S. 83. Amsterd. 1547.

2) Capitula R.

den man als einen zweiten, größern Moses dachte, ebenfalls gleiche Jahre und Monate nach der Conjunktion erfolgen sollte. Das Factum selbst wird zunächst durch Josephus an zwei Stellen [1]) bestätigt, wo von einer Constellation vor Moses Geburt, woraus man die Geburt eines Fürsten dem Pharaoh und seinen Untergang vorausgesagt, die Rede ist; und hieraus erklärt sich auch der Befehl Pharaoh's, alle männliche Kinder der Israeliten umzubringen, wie bei Christi Geburt aus gleichen Gründen auch Herodes that. Endlich hat in der That, 4 Jahre und etwa 6 Monate vor Moses Geburt eine merkwürdige Conjunktion von Saturn und Jupiter mit den übrigen Planeten in Pisces stattgefunden. Folgen wir nun der prophetischen Stelle des Pentateuchs, so mußte Christus 4 Jahre und etwa 6 Monate nach einer gleichen Constellation geboren werden.“

„Mit Hülfe dieser Conjunktion hat man nun in folgender Weise herausgebracht: Christus ist 7 Jahre vor unserer Zeitrechnung geboren worden. Im 6. Jahre v. N. (7 v. Chr.) hat eine ähnliche Conjunktion von Saturn und Jupiter in Pisces, wie vor Moses Geburt, stattgefunden, nämlich am 20. Mai, 27. Okt., 12. Nov., wobei diese Planeten bis auf 1 Grad, den doppelten Durchmesser des Mondes, einander sich näherten; und im folgenden Jahre 5 v. N. im Mai traten die übrigen Planeten, Sonne, Mars, Mercur und Venus hinzu. Da nun eine solche Conjunktion, wie der Pentateuch lehrte, die Geburt des Messias verkündigen sollte, und die Magier, wie die Evangelisten erzählen, durch den Stern des Messias überzeugt, nach Jerusalem kamen; so muß, schließt man, Christus in dem Jahre geboren worden sein, wo Saturn und Jupiter zuerst in Conjunktion kamen, d. i.

1) Ant. II, 9; 2 und 7. Eliezer ed. Vorstius Lugd. B. 1644. cap. 48. p. 130. Diese Mittheilung habe ich meinem Collegen, Hern. Prof. Anger, zu verdanken. R. Eliezer hat nach Zunz, Gottesdienstliche Vorträge Berl 1832. S. 277, im 8. oder 9. Jahrh. gelebt.

7 Jahre vor unserer Zeitrechnung. (So namentlich auch Sepp.) Wie übereilt dieser Schluß sei, bedarf wohl keiner Erinnerung. Zunächst sprechen die Evangelisten nicht von zwei Sternen, die so weit als 2 Mondburchmesser auseinander standen, sondern von einem Sterne (αστηρ); und die Behauptung, daß αστηρ und αστρον einerlei sei, ist wenigstens eine sehr willkührliche zu nennen. Selbst die Alten haben, wie die Abbildungen in den römischen Catacomben beweisen, nur an einen Stern gedacht; und hieraus ersieht man schon, daß Christus lange nach jener Conjunktion, als Jupiter, der eigentliche Stern des Messias nach den Rabbinen, von Saturn sich entfernt hatte, geboren worden sein muß. Nun haben zwar Viele unter dem Sterne des Messias einen besondern, was recht wohl möglich und denkbar ist, verstanden; es ist aber dennoch nicht unmöglich, daß jene Magier den Planet Jupiter selbst als Stern des Messias betrachteten, weil derselbe bei den Alten als Stern der Herrlichkeit galt. Zum wenigsten ist es nicht absolut nothwendig, bei dem Sterne, der über der ersten irdischen Wohnung des Herrn stillstand [1]) an eine außerordentliche Erscheinung zu denken; das Factum, daß Christus wirklich unter gleichen Erscheinungen am Himmel wie Moses geboren worden, ist ein viel größeres Wunder vor unseren Augen. Wie dem aber auch sein mag, so viel liegt am Tage, der eine Stern des Messias kann nicht jene Conjunktion zweier Sterne im Jahre 7 v. Chr. gewesen sein. Ferner sollte ja nach den ausdrücklichen Ueberlieferungen der Hebräer die Constellation, welche der Geburt des Messias, wie der ihres ersten Befreiers vorausging, eine Conjunktion von allen Planeten, das Bild eines Kindes sein; und diese fand erst im Jahre 5. v. N. statt: wie konnte man daher,

---

1) Schon von Andern ist bemerkt worden, daß στῆναι nicht ein physisches Stillstehen bedeute, da Josephus B. Jud. 6, 5; 3. von einem Cometen sagt: ὑπερ την πολιν αστρον εστη ῥομφαιᾳ παραπλησιον. Wieseler, Chronol. Synopse. 59.

auf jenen Stern des Messias gestützt, die Geburt Christi in's 7. Jahr vor unserer Zeitrechnung setzen? Während man aus andern Gründen für dieses Jahr sich entschied, hätte schon aus der besagten jüdischen Ueberlieferung ersehen werden sollen, daß letztere mit den übrigen Argumenten durchaus sich nicht in Uebereinstimmung bringen lasse. Endlich sagen ja Abarbanel und Jnai deutlich, daß die Constellation zur Zeit Moses der Geburt desselben etwa 3 Jahre vorangegangen sei, daß die Rückkehr derselben 1463 die Geburt des Messias „„herbeiführen werde;““ wie konnte man die Ueberlieferung vom Sterne des Messias so gänzlich verkennen und Christi Geburt danach in's Jahr 7 vor der Dionys. A., in welchem Jupiter und Saturn zuerst zusammenkamen, bringen, statt dieselbe 3—4 Jahre später, nachdem alle Planeten im Zeichen der Fische zusammengetreten waren, anzusetzen? Kann eine so willkürliche Auslegung der prophetischen Stelle im Pentateuch noch ferner als ein Beweis gelten, daß die Kirche in Bezug auf Christi Geburtsjahr um 7 Jahre sich geirrt habe? Hätte man nicht vor allen andern Dingen sollen der kleinen Mühe sich unterziehen, mit den astronomischen Tafeln zu berechnen, um wie viel Jahre bei Moses Geburt die von ihm selbst, von Josephus, von den Commentatoren erwähnte Constellation vorangegangen sei, um danach erst auch das Geburtsjahr Christi zu bestimmen? Moses ist im 5. Jahre nach der Zusammenkunft, also wirklich (das Jahr der Constellation und der Geburt Moses ungerechnet) nach 3 Jahren geboren worden, und folglich sollte Christus im 5. Jahre nach der vollständigen Planetenconjunktion, die im Mai des Jahres 5 v. N. stattfand, geboren werden, d. i. im Jahre 1 v. N. Sonach erhalten wir nun aber wiederum dasselbe Jahr der Geburt Christi, in welches dieselbe wegen des Census und des Todes Herodes gesetzt werden mußte, das Jahr 5869 d. W. = 1 v. N.“

Der Hr. Verfasser nennt es willkührlich, den Ausdruck *αστηρ* bei Matth. 2, 2. = *αστρον* zu nehmen; aber darüber

kann kein Zweifel sein, daß ἀστήρ wie von einem einzelnen Sterne, so auch von einem zusammengesetzten Himmelsgestirne, Sternbilde, oder Constellation gelten kann. Auch der orientalische Sprachgebrauch ist dafür, in welchem die Conjunktion des Jupiter und Saturn der „große Stern" heißt. Es macht übrigens Seyffarth selbst von dieser vergeblichen Willkür Gebrauch, indem er ja ἀστήρ auf die vielfachere Conjunktion im J. 16. v. R. bezieht, und hebt somit seine Worte selbst wieder auf. Die Hauptsache aber ist, daß die Erzählung bei Matth. 2. nicht voraussetzt: es hätten die Magier erst mehrere Jahre nach der Sternerscheinung ihre Reise angetreten, den angekündigten König der Juden aufzusuchen und ihm ihre Huldigung darzubringen; vielmehr will diese Erzählung die Gleichzeitigkeit von beiden. Der Hr. Verfasser läßt auch ganz unberührt, daß Matth. V. 9 berichtet: Als sie den König gehört, da reiseten sie ab. Und siehe! der Stern, den sie im Morgenlande gesehen, ging vor ihnen her. Mit welcher astronomischen Thatsache soll nun diese wiederholte Sternerscheinung zusammentreffen, wenn diejenige, welche die Reise der Magier veranlaßt, dieser Reise um mehrere Jahre vorangeht? Er hätte auch hier, wie bei N. 1, den evangelischen Text sorgsamer beachten sollen, da er ja diesem doch das gebührende Ansehen zugesteht. Auch der Auffassung des Gegenstandes durch Sepp ist der evangelische Text zuwider. Er ist nämlich [1]) der Ansicht: die Magier seien in Folge der wahrgenommenen ersten Conjunktion von Saturn und Jupiter am 20. Mai des J. 6 v. R. abgereist, und die angeführte Wiedererscheinung des Sterns sei die dritte Conjunktion jener Planeten in demselben Jahre am 12. November. Der Zwischenraum von der Geburt des Herrn, welche die erste Conjunktion angedeutet hätte, bis zur Ankunft der Magier in Jerusalem, würde sich so ungefähr auf 6 Monate ausdehnen, wogegen die Tödtung der Bethlehemitischen Kinder

1) S. a. a. O. S. 50.

von zwei Jahren und darunter, wie oben dargestellt wurde, für Jesus ein Alter von nicht weniger als einem Jahr voraussetzt. Wenn wirklich der Stern der Weisen bei seiner ersten Erscheinung eine jener Conjunktionen des J. 6 v. N. ist, so würde der Bericht des Matthäus von dem Bethlehemitischen Kindermorde es nothwendig machen, die zweite Sternerscheinung auf die vielfachere Conjunktion des andern Jahres zu beziehen; so ergäbe sich ein Zwischenraum von ungefähr einem Jahre zwischen der Geburt Christi und der Ankunft der Magier in Jerusalem, auf welche nach wenigen Tagen der Kindermord erfolgte.

4. Die siebzig Wochen Daniels, 9, 24., (S. VI. u. 107 ff.). Der Hr. Verfasser befolgt eine ganz eigenthümliche Berechnung dieser Wochen, welche das Orakel in ein vollkommenes Zahlengeheimniß hüllt. Daß diese Wochen Zeiträume von sieben Jahren seien, ist fast allgemein und auch von Seyffarth angenommen; er legt aber in den Theilungsgliedern von sieben, zweiundsechzig und eins, in welche der Prophet die Zahl Siebzig zerlegt, diesen Septennien verschiedene Zeitrechnungen zum Grunde. Die sieben Septennien berechnet er nämlich nach Marsjahren von 12 Monaten zu 60 Tagen, die zweiundsechzig Septennien nach den gewöhnlichen Jahren von 12 Monaten zu 30 Tagen, und das eine Septennium nach Jahren von 12 Monaten zu 15 Tagen. Ein Jahr in den ersten Septennien ist also = 2 gewöhnlichen Jahren, und so erhält er aus den zwei ersten Theilungsgliedern 7×14=98 J. und 62×7=434 J., zusammen 532 Jahre. Diese Jahre zählt er von dem ersten Sabbatsjahre an nach dem Regierungsantritte des Cyrus, d. i. 533 v. N., und kommt so auf das J. 1 v. N. als das Geburtsjahr Christi; das eine Septennium, welches die Zahl 7+62 zu 70 ergänzt, wird für die Zeit vom ersten Jahre des Cyrus bis zum Eintritte des nächstfolgenden Sabbatsjahres, 535—532, in Rechnung gebracht. Diese Verbindung von verschiedenen Zeitrechnungen wäre höchst auffallend, und wenn sie

wirklich Statt hätte, so müßte man schon jetzt dem zur Belehrung gegebenen Orakel die Absicht unterlegen, daß es nicht verstanden werden sollte. Aber der Hr. Verfasser hüllt es noch tiefer in's Dunkel. Nach den Worten bei Daniel, V. 25: „— bis auf Christus den Fürsten sind sieben Wochen und zwei und sechzig Wochen," folgt V. 26 weiter: „Und nach den zweiundsechzig Wochen wird der Messias getödtet werden." An letzterer Stelle sollen nun die zweiundsechzig Wochenjahre für sich alle drei genannten Septennien in sich begreifen und sich bis auf den Tod des Herrn erstrecken. Um die nöthige Summe von Jahren zu erhalten, theilt Seyffarth die Zahl 62 in die drei Theile 20, 40 und 2, und nimmt 20 Septennien zu 14 Jahren = 280 J., 40 Sept. zu 7 J. = 280 J., und die 2 übrigen Sept. zu 3½ J. = 7 J.; so erhält er die Summe von 567 Jahren, welche vom J. 532 v. N. an gerechnet, auf das J. 34 n. N. reichen, in welches J. Seyffarth den Tod Christi setzt. Also wieder eine neue Zählungsweise, so daß die Prophetie zu einem Rechnungsräthsel werden soll, das zur Verstandesübung aufgegeben wird! Aber die zweiundsechzig Wochen im Texte des Daniel, V. 25, dürfen nicht besonders genommen werden, sondern sie sind ein zweiter Zeitraum, der auf den ersten von sieben Wochen folgt; nach dem Ablaufe dieses zweiten Zeitraums, ist der Sinn, werde die Tödtung des Messias erfolgen, nämlich in der Mitte des dritten Zeitraums, der einen, d. i. siebzigsten Woche. Und, abgesehen von der Unzulässigkeit der Besonderung der Zahl zweiundsechzig, — auf welchem Grunde soll denn die Zerfällung der Zahl 62 in 40, 20 und 2 beruhen, von welcher der Hr. Verfasser den Vorwurf der Willkühr abwenden will? „Sie entspricht," sagt er, „der im A. T. geheiligten Zahl 40, deren Hälfte und der Zehnzahl, von der schon Philo ausführlich handelt." Allerdings hat die Zahl 40 im A. T. den Charakter einer heiligen Zahl; 20 und 4 (aber hier handelt es sich um 2) dagegen wird nirgends ausgezeichnet, und was den Philo betrifft, so ist das Citat für diejenigen berechnet,

welche den Philo nicht zu Handen haben, denn „De profugis p. 477 Franc.“ ist weder von der Zahl 40, noch von 20 oder 2 die Rede, sondern von der Zahl 12, 7 und 70: *τελειος δε αριθμος δωδεκα λ. — ὑμνει [ὁ Μωυσης] μεντοι και την δεκαδι πολυπλασιαζομενην ἑβδομαδα, νυνι μεν ἑβδομηκοντα φοινικας παρα τεις πηγαις ειναι λεγων λ.* [1]) Es muß durchaus angenommen werden, daß den drei Theilungsgliedern der Daniel'schen Wochen eine gleiche Zeitrechnung zum Grunde liege; und wenn eine einmalige Verschiedenheit in der Zeitrechnung nicht vorausgesetzt werden darf, so ist es noch viel weniger zuläßig, noch eine zweite Variation von Zeittheilen unterzulegen. Sepp befolgt das einfache Verfahren, daß er ohne Unterschied jede der siebzig Wochen zu sieben gewöhnlichen Jahren berechnet. Aber sein Anfang der Zählung verträgt sich nicht wohl mit den Worten des Daniel; wenn nämlich der Prophet einfach sagt: „Vom Ausgange des Wortes, daß Jerusalem wieder erbaut werde rc.“, so kann man dabei nicht an einen zweiten oder dritten Ausgang denken, sondern es muß der nächst eintretende, erste gemeint sein; seine Worte gehen also auf das von Cyrus im ersten Jahre seiner Herrschaft erlassene Edikt, durch welches allen Juden in seinem Reiche die Erlaubniß zur Rückkehr ins Vaterland und zum Wiederaufbau des Tempels gegeben wurde. Esr. 1, 1. ff. Sepp beginnt hingegen seine Jahreswochen zu zählen von der Sendung des Esra im siebenten Jahre des Artaxerxes Longimanus 458 v. Chr., von welchem Terminius er für das Todesjahr des Herrn auf das Jahr 29 n. Chr. kommt.

Wir können es nur noch kurz bemerken, daß der Herr Verfasser weiter 5. die Nachricht des Lukas vom 30. Lebensjahre Jesu zur Zeit der Taufe und vom 15. Jahre der Regierung des Tiberius (S. VI und 92 ff.), und 6. das Alter des Herodian'schen Tempels nach Joh.

---

1) Die Stelle in der Ed. Pfeiff. IV. p. 304. Mang. p. 574.

2, 20. (S. VI und 96 ff.) als Beweise für die Richtigkeit des angenommenen Geburtsjahres Christi behandelt. Die voranstehenden Gegenbemerkungen werden aber das Urtheil hinlänglich rechtfertigen, daß mit der vorliegenden Schrift die Untersuchungen über das Jahr der Geburt des Herrn noch nicht abgeschlossen sind.

Noch haben wir zur Vervollständigung der Inhaltsangabe des Titels anzuzeigen, daß diese Schrift als Einleitung für die Chronologie des A. und N. T. die verschiedenen Aeren erörtert (S. 1—80 und S. 151 ff.) und als Beigabe (S. 281—359) einen besondern Excurs über die Sonnenfinsterniß bei Christi Tod, so wie über mehrere andere Sonnen- und Mondsfinsternisse enthält; auch ist sie mit chronologischen und astronomischen Tafeln ausgestattet. Auf die hier genannten Materien hat der Herr Verfasser einen außerordentlichen Fleiß verwendet. Die Berechnungen der Sonnen- und Mondsfinsternisse sind von Prof. Möbius geprüft und als richtig bezeugt.

13.

Marienlegenden. Stuttgart bei A. Krabbe. 1846. S. XXII und 275. (Pr. 1 fl. 45 kr.)

Dieser Legendenkranz bildet einen Theil des sogenannten alten Passionals. Dieses Passional ist ein großartiges, umfangreiches (mehr denn 100,000 Zeilen) Sammelwerk von Legenden und Erzählungen vom Leben und Leiden der Heiligen; es darf ohne Anstand den größern geistlichen Dichtungen des 13. Jahrhunderts an die Seite gestellt werden.

Nach Gervinus ist der Verfasser ein gesunder verständiger Mann, der von seinem Gegenstande warm durchdrungen, der Sprache bis zu großer Geläufigkeit und einer manchmal ganz neuen Geschmeidigkeit mächtig, von dem weichlichen und süßlichen Ton der einen wie von dem chronikartigen der an-

dern, und dem schwülstigen und bombastischen der dritten gleich frei ist; seine Erzählung ist überaus leicht, fließend, nicht selten bei schwierigen Gegenständen elegant und zierlich.

Ueberall ist der Dichter bloß auf Laien bedacht; auf die Festtage der Heiligen ist stäter Bezug genommen; seine ganze freiere Manier des Vortrages, die man in diesen Stoffen und in diesen Zeiten nicht begreifen würde, fließt einzig aus dem lebendigen Tone der Predigt und ihrem Streben nach Anschaulichkeit, und dieß gibt diesem Werke ein mehr populäres Ansehen. Wo er seine Erzählungen mit Gebeten, mit Anreden und Ausrufungen unterbricht, fühlt man leicht, aus wie wahrer Begeisterung diese fließen; und an den rechten Stellen ergießt sich des Dichters menschliche Empfindung in einen feurigen lyrischen Schwung u. s. w. Literaturgeschichte I. Bd. S. 525.

Der Verfasser, ein Geistlicher, soll nach der Annahme Mone's in der Gegend zwischen der Nahe und Mosel, in dem überrheinischen Theile der Erzdiöcese Trier, oder bestimmter, in der Nähe von Mainz gelebt haben; der niederteutsche Reim, die Sprachformen, so wie viele dem hochteutschen Sprachtypus fremde Ausdrücke begründen jene Annahme. Der weitern Ansicht Mone's, daß die Abfassung in den Anfang des 13. Jahrhunderts falle, stimmt der Herausgeber nicht bei; der ausgebildete Vers und Reim, der freie, gewandte Vortrag, kurz der ganze Anstrich des Werkes deutet ihm auf die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts. Die Sprache ist die mittelteutsche Mundart. Der Dichter arbeitete nach lateinischen Quellen, mitunter auch aus teutschen Büchern, sogar aus mündlichen Ueberlieferungen; weiterhin schöpfte er aus Kirchenvätern, aus Fl. Josephus u. s. w., und nicht âne grôzen ummesuch habe er sein Werk zu Stande gebracht. In der Bearbeitung und Anordnung des Stoffes ist er ganz frei und selbstständig. Von einigen der in der angezeigten Sammlung enthaltenen Legenden kann die unmittelbare Quelle noch nach-

26 *

gewiesen werden; der lateinische Text zu diesen ist im Anhang aus dem Liber de miraculis S. Mariæ mitgetheilt.

Das ganze Passional besteht aus drei Büchern: das erste Buch umfaßt das Leben Jesu und Maria in 16 Abschnitten; das zweite enthält das Leben der Apostel und Evangelisten, mit einem Anhang von St. Michael, Johannes dem Täufer und M. Magdalena; das dritte (bloß in einer Handschrift zu Straßburg erhalten) begreift in sich das Leben der übrigen Heiligen nach der Ordnung des Kirchenjahrs.

Unsere Sammlung enthält folgende Legenden: 1. Vom Geburtsfeste Mariä. 2. Die Frau mit der Kerze. 3. Ein Blindgeborner wird sehend. 4. Maria und der Ritter. 5. Die Wittwe und ihr Sohn. 6. Der gehängte Dieb. 7. Ein Schüler, Mariens Bräutigam. 8. Der einfältige Pfarrer. 9. Der Schüler aus Sicilien. 10. Der ertrunkene Glöckner. 11. Von einem sündigen Schüler. 12. Maria gebietet dem Meeressturm. 13. Das Marienbild zu Constantinopel. 14. Der Raubritter und sein Kämmerer. 15. Von einem Edelmann. 16. Der Maler und der Teufel. 17. Die Mönche und der Teufel. 18. Ein Ritter wird Einsiedler. 19. Des Sünders Traum. 20. Der Ritter und sein Weib. 21. Der Mönch und die Rosenkränze. 22. Der Schüler und das Marienbild. 23. Theophilus. 24. Der Ritter und der Teufel. 25. Der Judenknabe. Nachrede.

Jeder Legende ist eine Inhaltsanzeige vorausgeschickt; am Ende folgen erklärende Anmerkungen, besonders für Leser, die der alten Sprache weniger kundig sind; weiterhin sind die Varianten der verglichenen Handschriften mitgetheilt.

Es liegt nicht in unserm Willen, über den kritischen Werth dieser Ausgabe zu berichten; dem Herrn Herausgeber hierin die verdiente Anerkennung zollend, möchten wir die Aufmerksamkeit dem Inhaltlichen dieses Legendenkranzes zuwenden. Diese Seite bleibt bei Schriften dieser Art in der Regel gänzlich unbeachtet, nur insofern sie der Sprachforschung, der Kritik, historischen und antiquarischen Interessen des profanen

Gebietes u. s. w. zur Ausbeute dienen, erfreuen sie sich sorgsamer Pflege. Ihr Inhalt wird, wie so manch' andere Erscheinung des verschollenen Mittelalters, ohne weitere Prüfung weggeworfen; es fehlt mit der wahren Kenntniß der Zeit und ihres Geistes auch der richtige Sinn und der gesunde Blick für Erzeugnisse dieser Art; der moderne Geschmack fühlt sich durch viele Erscheinungen zurückgestossen, die als üppige und nicht immer sorgsam gepflegte Sprossen aus einem an sich edeln und guten Stamme hervorgewachsen. Den guten Kern herauszufinden, dem zu Grunde liegenden, in seinen Anwendungen und Beziehungen oft mannigfach verkümmerten und entstellten Princip nachzugehen; — dazu fehlt vielfach die nöthige Kraft, und nicht minder der unbefangene gute Wille. Wir erlauben uns, das Wort eines competenten Richters als Stützpunkt für die Beurtheilung der fraglichen Sache hier anzuführen:

„Zwei bewegende Kräfte, beide mit gewaltigem Einfluß, ziehen sich durch das Leben des christlichen Menschengeschlechts in dieser Zeit: der Glaube an außerordentliches Eingreifen der göttlichen Macht in die menschlichen Verhältnisse; sodann die Ansicht, daß Alles, was so der Gesammtheit, als was dem Einzelnen an Ungemach widerfahre, göttliche Vergeltung für begangene Sünden sei. Die Menschen begnügten sich nicht mit dem Glauben an einen unnahbaren, Alles zwar Lenkenden, sein Lenken aber verhüllenden Gott. Derselbe sollte ihnen erkennbar überall nahe stehen; er sollte hier zu seiner Verherrlichung, dort zur Erreichung seiner Absichten, dem Frommen zur Förderung seiner erfaßten und angestrebten Lebensaufgabe, dem Sünder zu seiner Selbsterkenntniß, Reue und Besserung, dem Frevler zu seiner Zerknirschung, dem Ruchlosen zu seiner Bestrafung Tausenden in erschütternden Beispielen zur Warnung oder zur Belehrung, auf unerwartete, überraschende, von dem stillen Gang der Dinge abweichende Weise sich kund geben. Manchen (der Wundererzählungen) sieht man das Mährchenhafte an; Andre dürften durch den

Schmuck, womit Thatsachen allmälig umgeben wurden, die Gestalt gewonnen haben; bei Einzelnen möchte die Kritik sofern sie mit bloßem Verneinen sich nicht gleich stellen will, am sichersten ihre Unzulänglichkeit erklären. Wofür man sich auch entscheiden möge, eine Wahrheit liegt unverkennbar in dieser Wunderfülle: daß dieselbe auf den Wandel von Tausenden und Tausenden ohne Einfluß nicht bleiben konnte. Es muß doch dadurch manches Christenherz geweckt, es muß dadurch mancher Christenwille gelenkt, es muß doch dadurch manches Christenleben bewahrt worden sein. Man mag unbedenklich viele dieser Wunder kindisch, ungereimt nennen: dennoch blickt durch diese Schlacke das Gold der Anerkennung einer Alles erfüllenden, in Allem waltenden, allenthalben gegenwärtigen, die Frommen väterlich beschirmenden, die Wankenden erschütternd mahnenden, die Frevler oft furchtbar zermalmenden höheren Macht. Durch all das Materielle, was diese Wunder oft in die gemeinste Wirklichkeit hinabzieht, bricht mit gewaltigem Rauschen das Ueberirdische durch und zwingt dem Sterblichen dessen Anerkennung, zwingt ihm die Ueberzeugung ab: daß dieses doch das einzig Wahrhafte, das Alleinige sei, wonach sein Verlangen aus allen Kräften müsse gerichtet sein [1]."

Derselbe stimmt in Betreff des Marienkultus Montalembert bei, wenn dieser erklärt: daß die immer mehr sich ausbildende Verehrung der heiligen Jungfrau den Frauen eine höhre Bedeutung verliehen, und setzt bei, daß sie zugleich auf deren Gesinnung und Leben zurückgewirkt habe. Christus ward als Heiland aller Menschen erkannt, angebetet. In der Bestimmung zu seiner Mutter erkohren zu sein, mußten Frauen und Jungfrauen in Maria die Verehrung ihres eigenen Geschlechts erkennen. Sie war der Spiegel der Einen wie der Andern.

1) Hurter, Innocenz III, 4. Bd. p. 587 und 88.

Wie allgemein, wie zart, wie innig, wie schwärmerisch oft die Verehrung Mariens gewesen sei, welch' hoher Begriff von ihrer Reinheit, Würde, Macht sich verbreitet habe, zeigen vorzüglich die Dichter dieser Zeit. Alles, was die heilige Geschichte Bedeutungsvolles, was die Welt Glänzendes, was die Liebe Süßes, was die Einbildungskraft Kühnes darzubieten vermag, wird, gleich als in einem duftenden Blumenstrauß, zu ihrer Verherrlichung zusammengebunden, als Huldigung ihr dargeboten [1]."

Von diesem geschichtlich-objektiven Standpunkt aus gewürdigt und ihren Charakter als „Legenden" und zwar als Legenden des Mittelalters festgehalten, enthalten auch die angezeigten Dichtungen viele Züge eines kindlich frommen Gemüthes, welches in vielen seiner Vorstellungen natürlich nicht mit objektiv-christlichem Maaßstab, sondern vom Zeitbewußtsein aus geprüft werden darf. Ein unerschütterliches Vertrauen auf die mächtige Hülfe der heiligen Jungfrau zu erwecken, zeigt sich als Haupttendenz, darum ist in den meisten dieser Legenden der Eine wiederkehrende Gedanke dieser: wer der göttlichen Mutter seine Verehrung zugewendet, der darf sich ihres Schutzes in der größten Noth für versichert halten, selbst große Sünder, die vordem ihre Verehrer gewesen, verläßt sie nicht in der Bedrängniß, bewirkt ihre Begnadigung und ihre Rückkehr zur ernstlichen Buße. — Wir führen noch Einiges zur Probe an:

In Nr. 20, (der Ritter und sein Weib) wird erzählt, wie ein junger reicher Ritter, begierig auf das Lob der Welt, üppig gelebt und mit Spiel und Gelag sein ganzes Vermögen durchgebracht habe. An einem Festtag erschien das fahrende Volk wieder bei ihm, weil es gewöhnt war, bei solchen Gelegenheiten reichlich beschenkt zu werden. Der Ritter hat nichts mehr und um seiner Schande zu entgehen ritt er ver-

---

1) Ibid. S. 446 und 447.

zweifelnd allein fort in den Wald. Der Ritter hatte ein frommes edles Weib,

ires mannes tobesucht,
daz er sô vil in unpflec
durch hôchvart vergab enwec,
war ir unmâzen leit.
ir heilige gewonheit
almusen unde gebet
mit allen trûwen dicke tet.
ir man gab spilliuten hin:
sô liez ir tugentlicher sin
sich die gotes armen
mit milder hant erbarmen.
Mariâ, die vrouwe gut,
was ir gezogen durch den mut,
dar inne ir liebe stête lac,
wan si vrôlichen pflac
ir dienen, swâ si kunde.
der tûvel ouch begunde
die tugent an ir nîden,
wand er nicht mochte erlîden
an ir daz tugenthafte leben,
dem si wol êrlich was ergeben:
er wolde ez gerne haben verrukt
und die vrowen drûz gezukt.
dar ûf gedâchte er vollen tief.

Er begegnet darum jetzt dem Ritter im Wald, spricht den Erschrockenen freundlich an und fragt nach der Ursache seines Kummers. Er verspricht ihm Reichthum im Ueberfluß, so daß sein Ruhm und Preis noch höher werde denn zuvor, aber er müsse ihm seine Hausfrau überliefern. Der Ritter verspricht es. Der Andere hält Wort und das üppige Leben fängt von vornen an. Inzwischen war die Zeit gekommen, wo er seine Frau ausliefern sollte. Sie folgt ihm auf seinen Befehl, unterwegs kommen sie an einer Kapelle vorbei, die



ın steigt vom Pferd um ihr Gebet zu verrichten. Sie schläft in der Kapelle. Maria aber, die ihre Verehrerin ißt, nimmt ihre Gestalt an und reitet mit dem Ritter iter. Der Teufel erkennt bald die Begleiterin, weicht zurück › verwünscht den Ritter ob seiner Treulosigkeit, er habe ıe Frau gewollt,

ich wolde rechen an ir lîb
mînen zorn mit nîde,
wan ich von ir lîde
vil grôze nôt, die si mir tut
an ir kûschen dêmut.
ir almusen unde ir biten
mit andern tugentlichen siten,
der si vil hât an ir,
die erbieten grôz laster mir.
diz wolde ich haben erbrochen u. s. w.
nu hâstu, ungetrûwer man,
durch dîne valschen sinne
her brâcht die kuninginne,
die mit grôzer werde
in himel unde in erde
ob allen Dingen hât gewalt.

Die „gute vrouwe“ spricht darauf also zu dem Verführer:

eyâ, du schalkhafter Geist,
wer gab dir den willen,
daz du woldest villen
mîn sunderlichen holde,
die mit trûwen wolde
sich mîm dienste neigen?
in dem namen Jêsû Kristî,
mînes sunes, sô wil ich
daz du balde hebest dich
hin nider in der helle grunt,
und wirt nimmer furbaz kunt
den zu leide und zu schamen,

die nâch helfe an mînen namen
schrîen und den êren!

Der Satan flieht, der Ritter bittet um Vergebung seines Verbrechens, seines Weibes wegen wird ihm diese zu Theil, mit der Ermahnung sich zu bessern:

ganc hin! sprach si, tu dich abe
al der leiden tûvels habe,
die dir nicht gehelfen mugent.
dîner hûsvrouwen tugent
salt du geniezen: ob du noch
von dir daz suntlîche joch
wilt lôsen und des vrî wesen,
sô machtu harte wol genesen
und tugende gewinnen vil.

Er findet seine Frau in der Kapelle noch schlafend, erzählt ihr Alles und von jetzt an

in gutem leben er stête bleib
mit der hûsvrouwen sîn.
des sî gelobet die kuningîn!

Maria's Schutz gilt überall als mächtig und vielvermögend, aber nie ist in ihr die absolute göttliche Macht absorbirt gedacht, darum weiß auch der für ihre Verehrung so warme Dichter ihren Schutz bedingt und abhängig vom gerechten Willen Gottes.

So z. B. Nro. 10 sind Engel und Teufel im Streit über den Besitz einer Seele, die Engel müssen weichen, der Betreffende war in Sünden gestorben. Er hatte täglich das Ave gebetet, Maria erscheint daher jetzt und nimmt sich seiner an, damit sie aber nicht glauben, sie handle ungerecht

sô laze wir mit einvalt
an den richter die sache:
und swaz er dar ûz mache,
des sulle wir halden uns gewert.

Der höchste Richter entscheidet hierauf, die Seele soll in den Leib des ertrunkenen Glöckners zurückkehren;

Fichte's Philosophie berauscht" oder von Hölderlins Hyperion: „den Vordergrund bildet der Versuch der Befreiung Griechenlands im Jahr 1770, den Hintergrund das Ideal der Humanität mit deutschem Sinn in den alten Griechen gefunden und voll mystischer Begeisterung dargestellt. Mit frommem Sinn aufgefaßter Pantheismus. Die Prosa ein Widerschein der tiefen Lyrik des Dichters," oder wenn von Manzoni's Verlobten geurtheilt wird: „Dem Walter Scott an Detailmalerei ähnlich übertrifft er ihn an Geist und eigenthümlich plastischer Darstellung. Der Stil unnachahmlich, populär und edel. Auf historischem Hintergrunde treten die handelnden Personen im Charakter ihrer Zeit lebendig hervor. Große sittliche Reinheit und Tiefe und kräftige Religiösität in der Form eines ächt christlichen Katholicismus. Verwicklung spannend, Lösung vollkommen befriedigend. Stets von der Bewunderung zur Rührung, von der Rührung zur Bewunderung wirkend," so sind alle diese Kritiken als vortrefflich zu bezeichnen.

Das Buch ist als ein Wegweiser durch die Literatur der Deutschen angezeigt. Was uns in dieser Schrift unangenehm berührt hat, ist eine gewisse confessionelle Befangenheit gegen die Litefatur der Katholiken. „Ein Beamter, heißt es in der Vorrede S. 7, muß vor allen Dingen von der Religion und dem Glauben des Volkes, dem er angehört, und von der Lehre der Kirche, zu der er sich bekennt, genau unterrichtet sein. Einem solchen würden wir aus dem Gebiete der Religion und Theologie anrathen" u. s. w. dann werden lauter Werke protestantischer Theologen angeführt. Die bedeutendsten Schriften der katholischen Literatur sind schief beurtheilt, oder ganz ignorirt.

Abgesehen von der Kritik über das Riffelsche Geschichtswerk, wollen wir nur folgende Kritiken berücksichtigen. Schlegels Philosophie des Lebens ist: „noch fichtisch verquikt mit katholischer Weltanschauung; angenehm zu lesen." Aschbach zeigt in der Geschichte des Konstanzer Concils einige „confessionelle Befangenheit," Hurters Geburt und Wiedergeburt

Schwab und Karl Klüpfel. Leipzig bei Mayer 1846. 8. 366 Seiten.

Die Absicht der Herausgeber war: „Aus dem reichen Vorrath unsrer vaterländischen Literatur diejenigen Werke auszuwählen, die für Leser, welche allgemeine Bildung besitzen oder zu erlangen wünschen, zweckmäßig sind. Zugleich wollten sie bemittelten Laien Winke für Anlegung einer Bibliothek von wissenschaftlichem Werthe und einer Sammlung von solchen Büchern geben, auf welche derjenige zurückgehen kann, der einen Gegenstand gründlicher erfassen und durch Nachschlagen sich Raths erholen will.“

Wir haben über dieses Buch zu bemerken: Der Gedanke und Plan ist ein glücklicher und zeitgemäßer zu nennen. Der Strom unserer Literatur schwillt täglich mehr an; wenn es schon schwer wird, nur die Literatur eines Faches zu überschauen, so ist der Ueberblick über die gesammte Bücherwelt unmöglich. Unter den vielen tausend Büchern können aber der guten nur wenige sein; denn das Tüchtige und Ausgezeichnete ist immerdar selten. Wenn nun der Laie, der sich belehren will, von einem Sachverständigen auf dieses Tüchtige und Ausgezeichnete hingewiesen wird, so ist dadurch viel gewonnen. Das weiß Jeder, der schon erfahren hat, wie oft viele Bücher mit großen Kosten verschafft, mit Mühe durchgearbeitet werden und doch der Fund sich dieser Mühe nicht lohnt, und dagegen in einem andern oft auf wenig Seiten Alles gegeben und zu Weiterem angeregt ist.

Jeder angezeigten Schrift ist eine kurze Kritik derselben beigefügt, die oft treffend in wenig Worten Alles das richtig angibt, was sich über diese Schrift sagen läßt, oder daraus zu hoffen ist. Wenn z. B. über Schleiermachers Monologen geurtheilt ist: „Kräftig-stolze Sprache eines auf den göttlichen Kern seiner Ichheit Zurückgezognen, gegenüber von denen, welche auf der Oberfläche leben, und von den Mächten, durch welche sie beherrscht werden. Idealistisch-pantheistisch; von

Fichte's Philosophie berauscht" oder von Hölderlins Hyperion: „den Vordergrund bildet der Versuch der Befreiung Griechenlands im Jahr 1770, den Hintergrund das Ideal der Humanität mit deutschem Sinn in den alten Griechen gefunden und voll mystischer Begeisterung dargestellt. Mit frommem Sinn aufgefaßter Pantheismus. Die Prosa ein Widerschein der tiefen Lyrik des Dichters," oder wenn von Manzoni's Verlobten geurtheilt wird: „Dem Walter Scott an Detailmalerei ähnlich übertrifft er ihn an Geist und eigenthümlich plastischer Darstellung. Der Stil unnachahmlich, populär und edel. Auf historischem Hintergrunde treten die handelnden Personen im Charakter ihrer Zeit lebendig hervor. Große sittliche Reinheit und Tiefe und kräftige Religiösität in der Form eines ächt christlichen Katholicismus. Verwicklung spannend, Lösung vollkommen befriedigend. Stets von der Bewunderung zur Rührung, von der Rührung zur Bewunderung wirkend," so sind alle diese Kritiken als vortrefflich zu bezeichnen.

Das Buch ist als ein Wegweiser durch die Literatur der Deutschen angezeigt. Was uns in dieser Schrift unangenehm berührt hat, ist eine gewisse confessionelle Befangenheit gegen die Literatur der Katholiken. „Ein Beamter, heißt es in der Vorrede S. 7, muß vor allen Dingen von der Religion und dem Glauben des Volkes, dem er angehört, und von der Lehre der Kirche, zu der er sich bekennt, genau unterrichtet sein. Einem solchen würden wir aus dem Gebiete der Religion und Theologie anrathen" u. s. w. dann werden lauter Werke protestantischer Theologen angeführt. Die bedeutendsten Schriften der katholischen Literatur sind schief beurtheilt, oder ganz ignorirt.

Abgesehen von der Kritik über das Riffelsche Geschichtswerk, wollen wir nur folgende Kritiken berücksichtigen. Schlegels Philosophie des Lebens ist: „noch fichtisch verquikt mit katholischer Weltanschauung; angenehm zu lesen." Aschbach zeigt in der Geschichte des Konstanzer Concils einige „confessionelle Befangenheit," Hurters Geburt und Wiedergeburt

en Theile interessante psychologische Aufschlüsse
ıssers confessionelle Entwicklung, der zweite etwas
bauliche Reflexionen über Zeitfragen; der dritte
:ige Apologie der Jesuiten und neuern ultramon-
ıdenzen." Seine Geschichte des Papstes Innozenz
'herrlichung der mittelalterlichen Hie-
ııt Geist und umfassender Forschung ausgeführt,
›lle Ergänzungen zu Raumers Hohenstaufen, über-
s der bedeutendsten Werke über Geschichte des Mittel-
— Höflers Geschichte deutscher Päpste enthält: „reich-
jedoch nicht ganz genaue Quellenforschung in streng
Richtung."

bedeutendsten Leistungen auf katholischem Gebiete sind
ignorirt. Von den Kanzelreden des genialen Veith
zweinen die Herausgeber gar nicht zu wissen. Günthers Na-
me ist gar nicht genannt. Von Hirscher ist nur „das Leben
Jesu" angeführt, seine bedeutendsten Schriften gar nicht er-
wähnt. Möhlers hätte gerechterweise gedacht werden sollen,
da seine Schriften eine Bewegung in der Literatur hervor-
riefen, die jetzt noch nicht zu Ende ist; zumal da die prote-
stantische Literatur über die Reformation sehr reichhaltig an-
gegeben ist. Staudenmaiers Geist des Christenthums hätte
nicht ausgelassen werden sollen; ohne auf die Vorzüge dieses
schönen Buches hier einzugehen, wollen wir nur anführen,
daß Tholuk es als Vorbild der Toleranz hingestellt hat, in-
dem in beiden Bänden dieser katholischen Schrift auch nicht
einmal der Name Protestant vorkommt. — Dreys Apologetik
hätte durchaus eine Erwähnung verdient. Mancher fade Ro-
man ist einer breiten Kritik gewürdigt, durch den das Gemüth
des Lesers nie erhoben und gereinigt wird, was doch jedes
Kunstwerk soll. Der Abschnitt über die schöne Literatur, gehört
unter die besten, der über die Philosophie unter die schwächsten
des Buchs. Im Abschnitte über die Mythologie hätte Hugs My-
thos, und über Alterthumskunde hätten Karl Zells, von Goethe
sehr belobte (WW. 45, S. 413) Ferienschriften nicht ausgelassen

Lebens in seinem Keim, in seinem Aufsprießen, Blühen, seinen Früchten, seinem Verwelken. Mit hohem, religiösem Interesse sehen wir dies großartige Gebilde des Unendlichen, und gehen im Geiste seinen Lebensprozessen nach. Wir kennen das griechische Leben besser als es sich selber kannte. Nicht so das Leben der mittleren Zeit. Es ist als barbarisch verschrien, weil unserer im Uebergang begriffenen und fieberhaft bewegten Zeit ein dunkles Gefühl inne wohnt, wie Vieles sie an sich selbst tadeln müßte, würde sie die Vorzüge jener anerkennen; es ist als barbarisch verschrien, weil nicht gekannt. Die Mehrzahl seiner Philosophen und Theologen hat noch keinen Bearbeiter gefunden. Es selber ist stumm und sein Mund ist verschlossen. Hie und da ragt ein kühner Dom über die Erde in die Wolken empor, und spricht für die, so ihn betrachten wollen, vom erhabenen, urkräftigen Geiste derer, die ihn bauten und die nun um ihn herum, wie um ihr liebstes Kleinod im Tode liegen und der Auferstehung harren. Aber sinnlos läuft die Welt an ihm vorüber. Und wenn ein kenntnißvoller, charakterfester Historiker sich in eine große Persönlichkeit jener Zeit vertieft, und Jahre hingeopfert hat, um sie, wie Gott sie schuf und sie selbst unter seinem Beistande mit eiserner Beharrlichkeit sich zu dem bildete, was sie war, in einer Größe und Herrlichkeit, die unser Haupt beugt, aus den alten Pergamenten aufsteigen zu lassen, da ist ein solcher als Jesuit und Finsterling verschrien, wie es Hurter vielfach geschah.

Im Mittelalter wird die Kirche geschmäht — denn das ganze Leben des Mittelalters schwamm im Schifflein der Kirche — wegen ihrer Mönche — „der Janitscharen des Papstes“ — ihres Geistesdruckes. War aber nicht durch den Zustand der Zeit eine Hierarchie nothwendig! Wie jugendlich, wie geistig unreif waren die Völker, und verleiht die Macht der Intelligenz nicht immer ein Uebergewicht, und stand der Klerus nicht als alleiniger Bewahrer einer die Welt erlösenden Lehre und der ganzen antiken Bildung einem Geschlechte

Joseph von Görres. Zwei Bände. 8. 1002 S. Mainz 1846. Verlag von Kirchheim, Schott und Thielmann.

„Es ist uns eine papagaienartige Terminologie über die Verderbniß des Mittelalters so zungengerecht geworden, daß man sich eher zu beweisen erkühnen darf, zweimal zwei mache fünf, als daß nicht in jener Zeit eine Finsterniß gewesen sei, die sich mit Händen greifen und mit Messern schneiden ließ," sagt Dr. Daniel, ein protestantischer Theologe, und die Zukunft hat wahrhaft am Mittelalter ein großes Unrecht wieder gut zu machen. Es ist geschmäht und verkannt, wie keine Periode in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Abgesehen von den vielen Tiraden, die über diese große Zeit in Büchern gäng und gäbe sind und aus einem in das andere abgeschrieben werden, meint selbst der Großmeister der neuesten Philosophie, Hegel, eine unendliche Lüge beherrsche das Mittelalter und mache seinen Geist und sein Leben aus [1]). Allein Hegel kennt das Mittelalter nicht; und wenn wir auch das Großartige, Geniale und Tiefsinnige, was sein System enthält, freudig anerkennen, so müssen wir doch aussprechen, daß über Mittelalter und Katholizismus er keine Studien gemacht hat, und hierüber in seiner Schrift nur schiefe oder falsche Urtheile zu finden sind. Woher hätte er es auch kennen sollen? Die Literatur über das Mittelalter ist sehr nahe beisammen. Das griechische Alterthum hat viele Bearbeiter in den letzten drei Jahrhunderten gefunden; nicht bloß über die Periode seines Glanzes, sondern über seine ältesten, dunkelsten Zeiten existiren eine Menge trefflicher Monographien; und es sind dadurch Werke, wie Ottfried Müllers Literaturgeschichte, Wachsmuths hellenische Alterthumskunde und ähnliche möglich geworden. Wir sehen den Baum des griechischen

---

1) Werke 9ter Bd. S. 441. 2te Auflage. Der Abschnitt über das Mittelalter wimmelt von falschen Ansichten und groben Irrthümern.

Lebens in seinem Keim, in seinem Aufsprießen, Blühen, seinen Früchten, seinem Verwelken. Mit hohem, religiösem Interesse sehen wir dies großartige Gebilde des Unendlichen, und gehen im Geiste seinen Lebensprozessen nach. Wir kennen das griechische Leben besser als es sich selber kannte. Nicht so das Leben der mittleren Zeit. Es ist als barbarisch verschrien, weil unserer im Uebergang begriffenen und fieberhaft bewegten Zeit ein dunkles Gefühl inne wohnt, wie Vieles sie an sich selbst tadeln müßte, würde sie die Vorzüge jener anerkennen; es ist als barbarisch verschrien, weil nicht gekannt. Die Mehrzahl seiner Philosophen und Theologen hat noch keinen Bearbeiter gefunden. Es selber ist stumm und sein Mund ist verschlossen. Hie und da ragt ein kühner Dom über die Erde in die Wolken empor, und spricht für die, so ihn betrachten wollen, vom erhabenen, urkräftigen Geiste derer, die ihn bauten und die nun um ihn herum, wie um ihr liebstes Kleinod im Tode liegen und der Auferstehung harren. Aber sinnlos läuft die Welt an ihm vorüber. Und wenn ein kenntnißvoller, charakterfester Historiker sich in eine große Persönlichkeit jener Zeit vertieft, und Jahre hingeopfert hat, um sie, wie Gott sie schuf und sie selbst unter seinem Beistande mit eiserner Beharrlichkeit sich zu dem bildete, was sie war, in einer Größe und Herrlichkeit, die unser Haupt beugt, aus den alten Pergamenten aufsteigen zu lassen, da ist ein solcher als Jesuit und Finsterling verschrien, wie es Hurter vielfach geschah.

Im Mittelalter wird die Kirche geschmäht — denn das ganze Leben des Mittelalters schwamm im Schifflein der Kirche — wegen ihrer Mönche — „der Janitscharen des Papstes" — ihres Geistesdruckes. War aber nicht durch den Zustand der Zeit eine Hierarchie nothwendig! Wie jugendlich, wie geistig unreif waren die Völker, und verleiht die Macht der Intelligenz nicht immer ein Uebergewicht, und stand der Klerus nicht als alleiniger Bewahrer einer die Welt erlösenden Lehre und der ganzen antiken Bildung einem Geschlechte

, das der höhern Gesittung ermangelte; und wenn
rus auch in das weltliche Leben eingriff, wollte er
s anderes, als daß auch im Staatsleben überall der
Geist herrsche? Und wenn Herrschsucht zu manchen
ren führte, hat es die Kirche nicht stets gerügt, und
aus ihr wieder die hervorgegangen, die den Fehler
n und beseitigten? Ist denn je zu denken, daß ein
große Priesterschaf e, wenn diese nicht aus ihm
ndig hervorgega und eine Wohlthat für

n

hum hat nid tesdruck, sondern Geistesfrei-
eit gebracht, und de dividualität eine unermeß-
ge von Entwicklungen er t. Die Civilisation der alten
sagt Guizot, ist äußerst einfach; sie scheint wie aus einer
gen Idee entsprossen; es ist als habe jedes dieser Völker nur
Ein Prinzip gekannt, und solches seiner ganzen Ausbildung zu
Grunde gelegt. In Griechenland veranlaßte diese Einfachheit
eine wunderbar rasche Ausbildung der Nation: nie hat sich
ein Volk in so kurzer Zeit auf so glänzende Weise ausgebildet [1]). Aber bald trat auch eine Erschlaffung ein, und der
Verfall ging ungewöhnlich rasch vor sich. Die schaffende Kraft
des Prinzips hatte sich erschöpft. Ganz anders zeigt sich die
Civilisation des neuern Europa. Alle Formen, alle Elemente
politischer Organisation stehen nebeneinander. Dieselbe Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit trifft man in den Ansichten.
Theokratische, monarchische, aristokratische, demokratische, durchkreuzen, drängen, beschränken, modifiziren einander. In Rücksicht auf Form und künstlerische Schönheit steht die neuere
Literatur den Werken des Alterthums nach; dagegen ist sie,
was den innern Gehalt der Ideen und Gefühle anbelangt,
kräftiger und reicher. Man sieht es dieser Literatur an, daß
die menschliche Seele in mehrfachen Beziehungen und tiefer
angeregt ist. Je zahlreicher und gehaltvoller die Materialien

1) Allgem. Geschichte der europäischen Civilisation. 2te Vorlesung.

sind, um so schwieriger ist es, sie in einfacher, reiner Form zusammenzubringen." Wenn nun in unserer Zeit nach allen Beziehungen hin ein reiches Leben lebt, wo anders haben wir dazu den keimvollen Anfang zu suchen als im Mittelalter?

Die obenangezeigte Schrift über die spanische Literatur im Mittelalter, von Clarus, ist unter jene Schriften zu zählen, die geeignet sind, über das reiche, vielbewegte Leben jener Zeit ein klares Bild zu geben. Sie ist mit vieler Liebe zum Gegenstand, mit reicher Kenntniß der Literatur, mit jenem ruhigen, reinen Sinne geschrieben, der das Objektive am klarsten abspiegelt. Sie verdient im hohen Grade empfohlen zu werden wegen dem Reichthume ihres Inhaltes, der Klarheit, Ordnung und freisinnigen Billigkeit, die überall in ihr herrscht. Ihr Verfasser ist nämlich ein protestantischer Beamter, der die Stunden seiner Muße der Wissenschaft auf so schöne, erfolgreiche Weise gewidmet hat. Das Buch füllt eine Lücke in der

---

In derselben Schrift sagt dieser berühmte Staatsmann und auch mit teutscher Literatur betraute Gelehrte: „Wäre das Christenthum keine Kirche gewesen, so ist nicht abzusehen, was aus ihm beim Untergange des römischen Reiches geworden wäre! hätte es nur im Glauben, Gefühl und der Ueberzeugung einzelner Personen bestanden, so wäre es bei der Auflösung des Reiches und unter den Raubzügen der Barbaren zu Grunde gegangen. Es ist bei ähnlichen Raubzügen in Gegenden von Asien und Afrika zu Grunde gegangen. Wie viel eher hätte es nicht dieses Schicksal beim Untergange des römischen Reiches haben können. Damals kannte man keines von den Mitteln, durch welche heut zu Tag Meinungen verbreitet werden, und sich von der Staatsgewalt unabhängig behaupten, keines von den Mitteln, wodurch eine bloße Wahrheit, eine bloße Idee Einfluß auf die Menschen ausübt, deren Willen leitet und in den Gang der Begebenheiten eingreift. Offenbar konnte nur eine festbegründete, mit kräftiger Hand regierte Gesellschaft einem solchen Sturme widerstehen, aus einem solchen Kampfe siegreich hervorgehen. Ich sage nicht zuviel, wenn ich behaupte, das Christenthum ist durch die Kirche vom Untergange bewahrt worden."

Literatur aus: Gräße's Literaturgeschichte ist ganz kurz; Bouterwek ist gegen das katholische Element in der span. Literatur zum voraus sehr eingenommen und streift unzart oft die feinsten Blüthen ab. Brinkmeier ist Vieles entgangen, und Wolf's Beiträge zur Geschichte der ältern castilianischen Literatur umfassen kaum die Hälfte des reichen Materials. In den Geschichtswerken über Spanien ist die Literatur sehr kurz behandelt. Rotteck's „Spanien und Portugal" ist nur politisch; die Geschichte Spaniens in der Heeren-Ukertschen Sammlung umfaßt noch keinen großen Zeitraum.

In Clarus Schrift ist ein schöner Kranz gewunden aus den Blüthen der Poesie des spanischen Mittelalters. Reichthum von Produkten war zu vermuthen. Der Spanier hat einen ernsten, würdigen Charakter. Ernster Stolz, männliche Würde, origineller, feuriger, südlicher Geist, verklärt durch Glauben und Kunst, finden sich bei ihm. Dazu kam noch die Anregung durch ein nicht minder poetisches Volk, die Araber. Lange und blutig war der Kampf zwischen den Arabern und Christen, bis durch die Eroberung Granada's der Macht der Fremdlinge ihr Ende gebracht war. Aber zwischen die Kämpfe fallen friedliche Zusammenkünfte, wo die sonst Feinde waren, jetzt in ritterlichen und dichterischen Uebungen wetteifern. Sinn und Liebe für Poesie ist auch dem Araber angeboren; die Poesie blüht, sobald der Tag seiner Geschichte anbricht; jedes Ereigniß wird ihm zum Lied, gestaltet sich ihm zum poetischen Gemälde. In der Liebe zur Poesie, in der Menge der Dichter wetteifert der moslemische Osten mit dem Westen [1]).

So erblicken wir im span. Mittelalter ein reiches, dichterisches Leben, und „Spaniens warme Nächte durchtönen die Lieder seiner Singvögel;" und ein Abbild dieses Lebens gibt die Schrift von Clarus. Sie zerfällt in zwei Theile; der erste enthält die Geschichte der poetischen Literatur der Spa-

1) Vergl. Schäfer, Geschichte Spaniens. Hamburg 1844.

nier von der ältesten Zeit bis auf König Johann II; der zweite reicht von Johann II bis in die Zeiten Ferdinands und Isabellens, mit denen das Mittelalter schließt. Nach einer sehr gediegenen Einleitung, welche Spanien und den Charakter seines Volks, seiner Geschichte, ferner die Bildung und Entwicklung der spanischen Sprache schildert, beginnt der erste Theil mit der Romanzenpoesie, und bespricht dann näher das Gedicht vom Cid, dem Ideale und Lieblinge des Spaniers, und setzt seinen poetischen Werth fest. Hierauf wird die kirchliche Epik und Gonzalo von Berceo besprochen, der den nationalen Epen gegenüber, die Poesie seines Volkes auf das Kirchliche und Religiöse hinlenkte. Ueber den Geist des Katholizismus, der dem spanischen Volke in reichem Maaße durch die Kirche zugeströmt war, sagt hier der protestantische Verfasser, I. B. S. 229—232:

„Der Geist der Kirche war dem spanischen Volke in der reichen Fülle des Katholizismus zugeströmt. Seiner Natur nach war er auch auf dem poetischen Gebiete im Widerstreite mit dem Geiste des Volkes. Wie dieser darauf ausgeht, menschliches Streben zu verherrlichen und das Göttliche nur hineinleuchtet in den Schauplatz der Dichtung, um die irdische Verklärung des Helden und der Seinen herbeizuführen, so zeigt sich in den Poesieen, welche der Geist der Kirche hervortrieb, ein aufrichtiges Ringen des Menschlichen nach dem Göttlichen und die menschlichen Verhältnisse erscheinen hier als der Rahmen, in dem die Gebilde der Ewigkeit, so wie die Herrlichkeit Gottes und seiner Kirche den Menschen zur Schau dargestellt werden zum Vorbilde überirdischer Hoheit und menschlicher Demuth gegen den Willen Gottes. Wenn nun dieser Geist der Kirche von dem epischen Schwunge des castilianischen Mittelalters ergriffen, zur poetischen Ausgestaltung den Trieb empfing, so war ihm ein reichlicher Stoff geboten, ein weites Gebiet angewiesen, womit und worin die epischen Gebilde, welche er hervorbringen sollte, Inhalt und Umfang gewinnen konnten. Der Erde eingesäet, nährte der poetische Sinn, von

r Kirche geleitet, sich mit Früchten, welche ein
net hervorgebracht hatte. Im mystischen Grunde
d das unerforschliche, dem in die Gottesferne
enen Menschen völlig unbegreifliche Geheimniß der
eit. Vermittelnd zwischen sie und die Ohnmacht
ichen, welche jene zu fassen außer Stand gekom-
ein zweites Mysterium, welches die Kluft jener
e ausfüllte, d ung des Risses auf einen
ertrug, der dazur einzugehen, durch die feierlichsten
zugesagt und die Einigung des Göttlichen mit dem
, welche der Sündenfall unterbrochen, von Neuem
ote und den von oben Heil bringenden Gott mit
n Heil gewinnenden Menschen wieder verknüpfte.
dieses Mysteriums erfolgte die Niederkunft des un-
enen Elementes und die Vereinigung beider in der
urch die Fleischwerdung ausgeführten Verbindung der zwei
Naturen. Die substantiale Einung der Gottheit mit der Creatur
ging vor sich in der jungfräulichen Mutter, der Personification
der gesammten erlösungsfähigen und bedürftigen Creatur. Ihre
Bestimmung, das Niedergestiegene ans Licht und in die Ge-
schichte einzugebären, ward erfüllt. Hierdurch trat sie in den
Stand einer Heiligkeit, deren Verehrung für die Poesie einen
unerschöpflichen Stoff bieten mußte, wie unten noch näher an-
gedeutet werden wird. Das der Höhe Entstammte, Lichtge-
borene wandelte auf Erden, Weg, Wahrheit, Leben für die
Sterblichen, wie es im Beginne der Zeiten vorausverkündigt
und verheißen worden war. Wie seine Geburt ein Vorbild
ist der mystischen Wiedergeburt, die jedes einzelne Glied der
gefallenen Menschheit an sich vollziehen muß, wenn es das
Heil ergreifen und genießen will, welches die Incarnation
anbietet und bringt; so gehet auch sein Leben als Vorbild
und Muster allem heiligen Leben voran. Die göttlichen Gaben,
mit welchen er seine Abkunft beglaubigte und segnend wirkte,
hatte er nicht zum Vorzeigen bloß mitgebracht, sondern als
Vermächtniß auf Erden zurückgelassen jedem Leben, das sich

der Nachahmung des seinigen befliß, zum Preise. Als Vorbild hat er sich also hingestellt in der Armuth und hingebenden liebevollen Thätigkeit, in der Enthaltsamkeit besonders den Anläufen des Versuchers gegenüber, in der steten Einigung mit Gott, in der Frömmigkeit des Wandels und in heiterer Duldsamkeit von Schmerz und Leiden, in opfernder Hingebung bis zum Tode. Mittelst eines feierlichen Uebertrages legte Christus, was er vom Vater empfangen, auf das Haupt derjenigen, die er zu dem Werke sich ausersehen und theilte ihnen seine Gaben mit zur weitern Ueberlieferung von Hand zu Hand. So gingen die Gaben des Geistes von ihren ersten Nutznießern auf die übrigen Begnadigten des Geschlechtes. Wie die Evangelien die Darstellung der Thaten Christi die Apostelgeschichte die Handlungen der heiligen Sendboten des Herrn in hoher Simplicität dem Andenken der Nachwelt gegenwärtig zu erhalten suchten, so erwuchsen, von der einkleidenden Sage gepflegt und verbreitet, auch Darstellungen des Lebens der zahllosen Märtyrer und heiligen Menschen, welche von dem Erlöser das thatenreiche Bürgerrecht im Reiche Gottes und ihr Leben dem Dienste seiner Kirche widmeten. Wohl waren es tapfere, ruhmgekrönte Streiter, die Christum vor Augen und in seinem Geiste thätig in der Welt sich übten. Muthig, fromm und enthaltsam mochten sie unschwer das Höchste erringen; allein ihnen blieb doch zugetheilt, mit weltlichen Dingen sich vielfach zu schleppen und hart zu bekümmern und so in Anspruch genommen und geplagt, konnten sie nur schwer und beharrlich dem Höhern sich zuwenden. Solcher Erwägung bot die Einöde sich dar, um ungetheilt und ungestört dem beschaulichen Leben sich ganz hinzugeben. Wer diesen Theil erwählte, wandelte, wie allgemein geglaubt wurde, mit Gott, erhob sich zu demselben und pries ihn durch all sein Trachten und Thun. In diesem Sinne hatten die Einsiedler und nochmals andere heilige Männer, welche auf andere Weise von dem Weltgetriebe sich schieden, jeder epischen Wirksamkeit und Einmischung in die Angelegenheiten der äußern

Welt entsagt. Unter der Zucht und Disciplin strenger Regeln wurden sie ihres aufrührerischen Naturells Meister und fanden da als Muster dessen, was die Begeisterung der [illegible] Christi Wundersames vermöge, den Helden ein Gegenstand der Achtung und des Erstaunens, den Christen der Nacheiferung und Verehrung, der Welt ein Vorbild im Kleinen dessen, was ihr im Großen, innerhalb der Bedingungen ihres Daseins durch Selbstbeherrschung erreichbar sei. Ueberall nahm das Wesen dieser geistlichen Helden, wo die Umstände es irgend gestatteten, einen religiös-idyllischen Charakter an. Auf der andern Seite aber rief der Enthusiasmus für die Religion in Naturen, deren Strebsamkeit mit so engen Kreisen sich nicht begnügte, Wirkungen hervor, deren Möglichkeit jetzt kaum noch begriffen wird. Sahen wir dort Hunderte von Jünglingen und Jungfrauen in der kräftigsten Lebensblüthe in finstern Mauern sich einschließen oder in wilde Einöden sich zurückziehen, um ihre Lebenszeit unter Gebet und Kasteiung zu verbringen, so sahen wir andererseits jährlich Tausende barfuß und fastend viele hundert Meilen über Land und Meer pilgern, um an dem Grabe des Herrn ihm betend zu dienen. Wir sahen Hunderttausende mit Schwert und Kreuz eben dahin wallen, um mit Todesgefahr die heiligen Stätten von den sie verunreinigenden Ungläubigen zu säubern, oder die letztern anderwärts zu bekämpfen und das Kreuz an die Stelle des Halbmondes aufzurichten, anderer religiöser Ritterthaten nicht zu gedenken, welche aus dem oben charakterisirten Geiste der Chevalerie begreiflich werden. Solche Erscheinungen warfen einen hinlänglichen Reichthum an höherm epischen Stoff ab. Alles mußte sich in den Hervorbringungen der frei bildenden poetischen Kraft, in religiöser Weise gefaßt, vielfach spiegeln, ein Gegenbild zu den Erzeugnissen, welche dieselbe Kraft auf weltlichem Boden hervorgetrieben hatte. Die Bilder heiliger Personen und ihrer Erlebnisse malten sich unter frommen Genossen immer weiter aus und fanden endlich, nachdem sie lange in mündlicher Mittheilung zur Erbauung geistlicher Ge-

nossenschaften gedient, solche, die sie niederschrieben und zu einem Gemeingute machten. Diese subjectiven Umbildungen, meistens lateinisch verfaßte Legenden waren es, welche sich dem erwachenden epischen Geiste in der castilianischen Poesie zur Behandlung in der Volkssprache darboten und das mystisch religiöse Epos hervortrieben. Das Wunderbare und Mystische dieser Richtung entwickelte sich aus localen Gründen, namentlich durch den scharfen Gegensatz des Christlichen mit dem Arabischen zur begeisternden Vollendung im spätern geistlichen Drama der Spanier. Schon früh trat die eigenthümliche Richtung der spanischen Poesie hervor, welche es auf Verherrlichung des Ueberirdischen, des Wunderbaren und der Heroen des Glaubens und der frommen Ergebung abgesehen hat. Daß diese Richtung zunächst von Geistlichen ausging und gepflegt ward, ist natürlich. Denn schon längst hatte die Erfahrung gelehrt, daß die rohen Gemüther der ungebildeten Krieger nichts tiefer rühre, erschüttere und zu guten Werken begeistere, als jene Erzählungen der heiligen Personen. Indem die Geistlichkeit diese Erzählungen in der Volkssprache verbreitete, erwarb sie sich ein neues Verdienst durch die Cultur eben dieser Sprache.«

Im folgenden wird nun die romantisch-ritterliche Epik, die Gedichte von Alexander dem Großen, die Werke des Infanten Don Manuel, Rabbi Santo, Agala, Rey Consalez de Clavigo, Jean Rodriguez de Cuenca, Joan Alfaro beschrieben, gewürdigt und Auszüge aus ihnen mitgetheilt.

Nicht minder reich als der erste Band ist der zweite; er reicht von König Johanns Tod bis in die Zeiten Ferdinands und Isabellens. Wir werden nach einer kurzen Einleitung über die Herrschaft des subjektiven Geistes in dieser Periode an den poetischen Hof des Königs Johann geführt; eine Reihe trefflicher Dichter lernen wir hier kennen. Ein ganzes Kapitel ist dem Leben und Wirken des heiligen Vicente Ferrer gewidmet, dessen Beredtsamkeit ihres Gleichen nicht hat. Wir sehen dann, wie die dramatische Literatur des spanischen Mittelalters aus dem Culte hervorgeht.

„Die innere Nothwendigkeit für die Entstehung des Dramatischen liegt, wie schon von Andern bemerkt worden, in der Poesie selbst: sie muß diese Form entwickeln, sobald sie das Epische und Lyrische so weit durchgeführt hat, daß beides in der drastischen Darstellung zu integrirenden Momenten sich aufheben kann. Jene Entwickelung knüpft sich, so weit bekannt, überall an den Cultus. Denn ihre Darstellung sucht Oeffentlichkeit und diese findet sie nur, wenn sie die Religion zu ihrer Grundlage macht, die unter allen in einem Volke vorhandenen Verhältnissen, geistigen Lebenssphären und Veranstaltungen allein diejenige populäre Allgemeinheit hat, welche der Lebensathem ist, durch welchen die dramatische Kunst gedeihet. Auf der andern Seite ist das innere Verhältniß zwischen Cultus und Kunst überhaupt ein Lebensverhältniß. Die innere Versöhnung des Geistes mit sich selbst wird durch den Cultus vermittelt und gibt sich ihren Ausdruck in der Kunst. Dieß erfolgt schon abgesehen von irgend einer positiven Religion. Deßhalb erhält das Gemüth des Künstlers nicht erst nach vollbrachtem Gebete und Opfer die Weihe, das Schöne zu schaffen, sondern in seinem Gemüthe ist diese Weihe etwas Unmittelbares, sie ist die Sache der Genialität und auch ohne äußern Cultus feiert des Künstlers Seele in der Stunde der Begeisterung einen innern, der sein Gemüth mit Seligkeit erfüllt und zum Schaffen befähigt. Der versöhnte Geist will nicht blos das Göttliche denken und wollen, sondern er hat auch das Bedürfniß, dasselbe anzuschauen, um sich ganz darein zu versenken und sich von ihm durchdringen zu lassen. Im Verständnisse des Kunstwerkes empfindet gewissermaßen erst das Gemüth seinen Frieden mit Gott und ist so auch der Einheit mit demselben gewiß. W i e d a h e r n i c h t s m e h r i n d i e W e i h e d e r A n d a c h t v e r s e t z e n k a n n, a l s d i e h ö h e r e, h e i l i g e K u n s t, s o i s t s i e a u c h g a n z u n z e r t r e n n l i c h v o m w a h r e n C u l t u s[1]. Sie

1) Worte aus Matthias Schrift: Die Idee der Freiheit.

hilft, da sie sich die Darstellung des Unendlichen in der faßlichen Form des Schönen zur Aufgabe gestellt hat, die Aufgabe der Religion zum Theil mit lösen. Bei dieser fand sie daher auch immer ihre nächste Pflege. Auf jeder Seite einer ächten Kunstgeschichte ist zu lesen, und alle vorhandenen Kunstwerke aller Zeiten und Völker bezeugen es, daß die wahre Heimath der Kunst am Altare ist, daß Alles, was von der Kunst in das gewöhnliche Leben niedergehet, seinem Ursprunge nach dort wurzelt, eine Strahlenbrechung von dort, und als solche allein lebendig ist. Diese Wahrheit kommt allerdings in Zeiten abhanden und aus der Erinnerung, in denen eine hochmüthige und glaubensleere Aesthetik vom Throne der Kunstkritik herab, die Kunstgeschichte von Vornen (a priori) in der Art zu konstruiren unternimmt, daß die Vergangenheit ihr etwa nur ihre Materialien als unvermeidliche Darbietungen reicht, aus welchen sie ihren Bau zusammensetzt, dabei aber der Entwickelung der Kunst den Gang anweiset, den der Theoretiker ihr zu geben für gut findet."

In einem folgenden Kapitel werden wir mit einem Gegenstande der spanischen Poesie bekannt, der auch die Maler früherer Zeit vielfach beschäftigte [1]) mit dem Todtentanz.

Gleich den Spott- und Narrenspielen ist der Todtentanz eine jener Eigenthümlichkeiten des Mittelalters, deren Bedeutsamkeit wie so viele andere tiefsinnigen Anschauungen der Schlamm, der in die neue Zeit hineinfluthenden Aufklärung dicht überzogen hat, so daß wir sie uns immer erst mühsam wieder enthüllen müssen, um unsere Freude am Tiefsinn der als rohes Mittelalter verlästerten Vorzeit, zu haben. Die Anschauung, daß der Tod mit einem Jeden tanze, welche aus Anlaß der damals herrschenden schnell tödtenden Pest das 13. und 14. Jahrhundert so gern zum Vorwurfe künstlerischer Darstellung machte, ging aus tiefstem Ernste der Einsicht der Bedeutung und Aufgabe des Lebens hervor. Will

1) Vgl. Kuglers Geschichte der Malerei.

man nicht die Einsicht, also das bewußte Erkennen, als den Entstehungsmoment jener Vorstellung gelten lassen, so doch sicherlich den treffenden Instinkt der Wahrheit. Nur die Freiheit des Bewußtseins der Ewigkeit des Geistes vermag über den Tod zu lächeln und dessen Vorstellung zum Stoffe künstlerischer Verarbeitung zu nehmen, sich verstatten. Der Tod, der so dem Menschen gegenübertritt, bringt im vergleichenden Hinblicke auf die Vergänglichkeit des Leibes und die ewige Dauer des Geistes, dem treuen Erkenner die Thorheit der hienieden auf Anerkennung pochenden irdischen Bestrebungen zum Bewußtsein und reißet ihn aus den eiteln und nichtigen Träumen so wie der Vertiefung in die inhaltslosen Interessen empor, welche sonst im leeren Hienieden sich an uns hängen, denn wir erkennen in ihm den strengen und erbarmungslosen Vernichter alles dessen, was unsere Eitelkeit anzog und erfreuete. Im Todtentanze nun vollziehet der Tod dieses alle Erdengröße erwartende Gericht mit unerbittlicher Parteilosigkeit und überraschend schnellem Einbruche des unaufhaltsamen Urtheiles. Jeden stört er, jedem kömmt er noch zu früh, jeder hat Aufschub nothwendig, denn es wird auch nicht Einer gefunden, welcher sich würdig erachten dürfte, so gleich den Tag des Herrn zu schauen und nicht in irgend einem eiteln Beginnen abbrechen müßte. Allein der Tod verträgt keine Einrede, Entschiedenheit ist das Wesen seines Handelns; er ist unabweislich, achtet nicht das Bestehende und ist gleichgültig gegen das Werdende und hat siegreiche Gründe wider alle Entschuldigungen und Aufschubsgesuche.

Spaniens literarische Entwicklung ist für uns so wichtig, weil ihre Richtung durchaus eine christliche ist; Spaniens größter Dramatiker, der — wenn irgend einer — mit Shakespeare sich messen kann, war ein Priester, erfüllte alle Pflichten seines Amtes strenge und gewissenhaft, und war ein Vater der Armen, und als er vor seinem Tode von seinen Freunden Abschied nahm, war sein letztes Wort: „der wahre Ruhm besteht in der Tugend, und ich würde gerne alle

Beifall, der mir zu Theil geworden, hingeben, um Ein gutes Werk mehr gethan zu haben.« Interessant ist, was der protestantische Verfasser über einen Gegenstand, dem die spanische Dichtung eine enthusiastische Verehrung durch Lieder und Lobgesänge zugewendet hat, über die Mutter des Herrn sagt:

»Viele wollen auch nicht und finden sich wie durch abgöttische Gräuel verletzt, wenn man auf die Jungfrau bedeutungsvolle und Liebesausdruck bezeugende Namen überträgt und sie: Heil, Verlangen, Krone, Süßigkeit, Hoffnung u. s. w. nennt. Natürlich! denn es ist bei ihnen hergebracht, dieselben Namen, welche sie als Ausdruck zärtlicher Liebe Freunden beizulegen, keinen Anstand nehmen, unchristlich zu finden, wenn sie derjenigen gegeben werden, welche uns den Heiland der Welt geboren hat. In dieser Namengebung haben es vor Allen die castilianischen Dichter vielen Andern zuvorgethan und müssen daher jener Betrachtungsweise zu großem Anstoße und Aergernisse gereichen. Ganz zweifeln an ihrer Berechtigung will ich indessen nicht. Es mögen allerdings Zeiten und Aeußerungen nachgewiesen werden, in denen es bei Vernachlässigung des Volksunterrichtes vorgekommen ist, daß die Verehrung der Jungfrau wie die der Heiligen aus Unwissenheit über ihre Grenze hinausgetrieben ward oder wo selbst höher gestellte Geister von der Gesinnung, welche in den Heiligen nur Gott selbst liebt und ehret, der sich durch jene verherrlicht hat, abgewichen, dem Geschöpfe höhere Ehre zuzuwenden geschienen, als dem Schöpfer selbst. Unrecht aber ist es, wenn eine rohe und geistlose Oberflächlichkeit solche Wahrnehmungen zu unumstößlichen Beweisen stempelt, daß die Heiligenverehrung ein abgöttischer und ruchloser Gräuel sei, während sie duldet, recht findet und in poetisches Entzücken geräth, wenn Dichter ihre Huldinnen, die mit Maria und andern heiligen Frauen nicht die entfernteste Vergleichung aushalten, zu wahren Engeln stempeln und die Liebe in spitzfindiger und oft ruchloser Manier sich aus sehr schwachen Geschöpfen Gottheiten bildet, deren Cultus in maaßloser

Uebertreibung alles weit zurückläßt, was katholische Dichter zur poetischen Verherrlichung der Mutter des Herrn gesungen haben. Noch seltsamer aber ist es, daß man personificirte chimärische Begriffe, wie z. B. die Freiheitsidee unserer jungen poetischen Liberalen, welche mit allem Glanze der Dichtkunst aufgetakelt zur Verehrung öffentlich ausgestellt und abgöttisch angebetet, die Verwüstung vieler Köpfe befördern, gelten läßt und diesen Cultus in Schutz nimmt, welcher meines Bedünkens dem, was man sich unter Götzendienst zu denken hat, so ähnlich siehet als ein Ei dem Andern. Doch ja! Die Freiheitspuppe hat man sich selbst gemacht. Damit kann der Egoismus sich wohl befreunden, weniger aber mit positiven historischen Charakteren, welche die Geschichte ans Licht bringt, ohne uns darüber zu befragen. Daß ein inneres Gefühl jeden Christen unaufhaltsam nöthigt, in wahrhaft heiligen Menschen den Abglanz von Gottes eigener Heiligkeit, welche ihm darin zum persönlichen Verständnisse gelangt, zu verehren[1], ignorirt eine durch Ansichten, wie die vorgedachten, geleitete Aesthetik gänzlich. Eben so mißverständlich faßt sie die Natur der an diese Heiligen gerichteten Fürbitten auf, in dem es dieser Ansicht durchaus entgehet, wie derjenige, welcher Jemanden um seine Fürbitte bei einem Andern ersucht, die gewünschte Gnade ja gar nicht von dem Fürbittenden, sondern von diesem Andern erwartet, und wie daher die Anrufung Mariens und der Heiligen weniger die gefürchtete Schmälerung des Mittleramtes Christi, als recht eigentlich dessen Anerkenntniß in sich schließt. Fällt doch auch Niemanden ein, zu behaupten, daß der Geistliche am Altare, welcher Gott diese und jene Fürbitte zum Vortheile eines oder des andern seiner Pfarrkinder vorträgt, wie fast täglich vernommen werden kann, in das Mittleramt Christi eingreife! Wenn

1) Wo ein solcher Abglanz in Luthers Thun und Trachten nachgewiesen werden kann, gönne ich demselben eine solche Verehrung von Herzen gern.

man es aber für etwas ganz Erlaubtes hält, einen noch lebenden Menschen um sein Gebet für uns zu bitten, wenn es die Apostel selbst ihren Gläubigen mehrfach zur Pflicht machten, auch für einander zu beten, warum sollte es unzulässig sein, die Fürbitte der Engel und auserwählten Seelen, die sich ohne Sünde bei Gott finden, in Anspruch zu nehmen, da dem Einwande, daß sie unser Verlangen nicht vernehmen können, das Schriftwort entgegenstehet, daß über einen Sünder, der da Buße thut, Freude ist unter den Engeln im Himmel. Jene befangene und verblendete Aesthetik ist oder stellt sich dann auch blind für die Einsicht, daß der Herr das ausgewählte Gefäß, welches das Heil der Welt tragen sollte, mit ganz außerordentlichen Gnaden und Vorzügen ausgeschmückt haben müsse. Sie verstehet nicht das Bestätigen dieser Begnadigung in dem Gruße des Engels. Es ist ihr ferner, wie klar auch das Evangelium hier den Willigen sehen läßt, nicht bekannt geworden, daß Christus seine Mutter mehr als irgend ein Geschöpf liebte und liebt, und daß hinwieder Maria ihn als ihren Gott, als ihren Sohn und als ihren Erlöser mehr liebte und liebt, als irgend ein anderes Geschöpf. Jene glaubensleere Auffassungsweise will endlich keine Augen haben dafür, wie natürlich es ist, daß eben diese Liebe Marien antreiben muß, alle diejenigen, für welche ihr göttlicher Sohn in unendlicher Liebe sein edles Blut vergossen, mit der zärtlichsten Liebe auch in ihrem seligen Aufenthalte zu umfassen, so daß man sie für deren ewiges Heil unablässig besorgt zu sein, sich denken muß und beschäftigt, für die Geliebten in mütterlicher Fürbitte sich zu ergießen. „Die Engel müßten, so sprach ein edler Verstorbener, den ich einst kannte, Teufel und die Heiligen böse Dämonen sein, wenn auch nur von ihnen gedacht werden könnte, daß sie sich in einer starren kalten Gleichgültigkeit uns gegenüber befänden und ihre Liebe Gottes wäre nichtig in sich selbst, wenn sie nicht auch auf die vernünftigen und der Liebe gleichfalls empfänglichen Geschöpfe überginge und für uns nicht thätig sein wollte.“ Diesen

Glauben, welchen die castilianischen Dichter des Mittelalters mit der katholischen Kirche, welcher sie angehörten, und welche damals noch die unzerspaltene war, theilten, haben sie auch in ihren frommen Liedern bekannt. Wir erkennen aus denselben, wie auch sie der Ueberzeugung lebten, daß die Glieder der triumphirenden Kirche, welche einst der Kirche auf Erden einverleibt waren, noch in höherer Art für die Zurückgebliebenen wirken, als durch das hinterlassene Vorbild ihrer Tugenden, und daß jener Wirksamkeit ein besonderes Entgegenkommen der noch im Erdenkleide wallenden Mitglieder der streitenden Kirche entspreche. In diesem Sinne muß man denn die zahlreichen Marienlieder der Spanier und ihre poetischen Verherrlichungen anderer Heiligen auffassen."

So hat die Kirche in Spanien des Guten Vieles gethan, die wilden Leidenschaften hat sie gebändigt und edle Gefühle in die Brust gepflanzt; überall sehen wir Quellen süßer Lieder entspringen und des Zuhörers Herz mit hohem, edlem Gefühl erfüllen. Ueberall strömen Lichtstrahlen aus; zuerst pflegt sie die Wissenschaften in stiller, einsamer Klause, dann in jenen großartigen Pflanzstätten der Gelehrsamkeit. In allem was Spanien in jener Zeit hervorbrachte, war eine tiefe, innere Pietät; dabei sehen wir, auf diese gegründet, überall klaren Blick in's Leben, und geübtes Urtheil, und finden treffliche Charaktere. Ein großes, reiches Leben, bis Philipps Despotismus alle diese Blüthen knickt und Spaniens Kraft in der Wurzel vergiftet. Dafür ist aber nicht die Kirche verantwortlich. Eines ihrer Grundgesetze, das sie immer verkündet hat, war durch Philipp verletzt; es ist das Gesetz: alle Rechte zu wahren; alle Kräfte, Interessen und Meinungen in ihrer gesetzlichen Geltung zu lassen.

Herrn Clarus verdanken wir, ausser dem vielen Ausgezeichneten, was er in diesem Buche geleistet hat, einige Blätter von Görres, der zu dem Buche eine Vorrede geschrieben hat. Sie ist im bekannten Geiste und Style des berühmten Mannes; und uns ist beim Lesen derselben der Wunsch sehr oft rege

geworden, der geniale Verfasser der: „Religion in der Geschichte, Wachsthum der Historie“ und der „Vorträge über Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte“ möchte geneigt sein, in Bälde seine Universalgeschichte dem Publikum mitzutheilen.

16.

Magdeburg nicht durch Tilly zerstört. — Gustav Adolph in Teutschland. Zwei historische Abhandlungen von Albert Heising. Berlin 1846.

Motto: Das kann als Beispiel dienen, wie eine vorgefaßte Meinung mit der Zeit Kraft gewinnt und in der Geschichte Platz nimmt. Geyer.

Einer der merkwürdigsten Charaktere, die unsere Geschichte kennt, ist Tilly; aber wie selten Jemand hatte er das Loos, verkannt und geschmäht zu sein. Wie Schiller über ihn urtheilt, ist bekannt; und Schillers Urtheil hat am meisten dazu beigetragen, daß Tilly selbst in Schulbüchern als ein herzloser Fanatiker gilt, der zu seinen Offizieren, die um Schonung baten, sagen konnte: „Kommt in einer Stunde wieder, ich will mich eines weitern besinnen. Der Soldat muß etwas haben für seine Arbeiten und Gefahren.“ Die oben angezeigte Schrift gibt über Tilly's Charakter nach den gründlichsten Untersuchungen folgendes Bild:

„Tilly ist ein Ehrenmann, wie ihm die deutsche Nation wenige an die Seite zu stellen hat. Die Deutschen mögen stolz sein, daß er ihnen angehört! Nur muß man bedauern, daß sein kriegerisches Wirken auf Deutschlands Boden gegen Deutsche gerichtet sein, daß er somit ein gleiches Geschick mit so vielen ausgezeichneten Männern unserer Nation seit Hermann dem Cherusker bis auf unsere Tage theilen mußte. Wenn auch selbst ohne republikanischen Geist, war er dennoch durchaus der Feldherr für die Republik, die solcher Männer bedarf, wie er war. An Enthaltsamkeit kann man ihn

einem Cato, an Anspruchslosigkeit einem Cincinnatus zu Seite stellen; mit der Vorsicht eines Fabius Cunctator verband er die Tapferkeit eines Scipio. Seine Treue gegen den, dem er einmal seine Dienste gewidmet hatte, kannte keine Gränzen.

„Von der untersten Stufe im Heere hatte er gedient, und sich von Stufe zu Stufe emporgeschwungen, bis er sich einen Rang erstritten hatte, wie ihn nie ein Feldherr nach ihm errungen. Aus allen Schlachten ging er als Sieger hervor. Die Schlacht bei Prag hatte er gewonnen, den Markgrafen von Baden, Ernst von Mansfeld, Christian von Braunschweig, den König von Dänemark hatte er überwältigt. Die baierisch-liguistische Kriegsmacht hatte er zu einer Höhe ausgebildet, daß sie viele Jahre als die Mustertruppen für Europa angesehen wurde. Viele Jahre hatte er sie von Siegen zu Siegen geführt. Mannszucht und Ordnung herrschten in seinem Heere. Sein Ansehen bei demselben war ein unbegränztes. Die Truppen nannten ihn den deutschen Josua. Der oberste Grundsatz, der ihn nie verlassen hat, war, keinen Feind gering zu achten, und er hat die schönsten Früchte davon getragen. In der Schlacht bei Breitenfeld wurde er durch Pappenheims Unvorsichtigkeit zum Treffen gezwungen. Gustav Adolph hat ihn hier besiegt; dieses möchte aber eben so wenig ein Beweis sein, daß er als Feldherr über Tilly steht, als man die Anführer der Verbündeten über Napoleon setzen kann, weil sie ihn bei Leipzig und Waterloo geschlagen haben. Nach der verhängnißvollen Breitenfelder Schlacht konnte er nichts Entscheidendes unternehmen, weil der Churfürst von Baiern ihm die Hände gebunden hatte.

„Alle Feldherrntugenden hat Tilly durch keine Leidenschaft verdunkelt; von Jugend auf an Enthaltsamkeit gewöhnt, blieb er ihr treu bis an's Ende seines Lebens. Im hohen Alter konnte er sich rühmen, kein Weib berührt, keinen Rausch erfahren, keine Schlacht verloren zu haben. Gewiß ein Beweis seines starken Geistes. Selbst zur Zeit des Mangels war er

ufrieden. Eine gleiche Stelle, wie sie Wallenstein nur einige Jahre gehabt, hatte er viele Jahre hindurch bekleidet, und uletzt beide Heere befehligt, von denen Wallenstein nur einen Theil geführt hatte. Während aber Wallenstein in so kurzer Zeit ein unermeßliches Vermögen zusammen gerafft hatte, tarb Tilly — arm, der schönste Beweis für die Aufrichtigkeit seines Charakters. In seinem Testamente vermachte er 60,000 Thaler, welche ihm kurz vorher die Liga geschenkt hatte, den Regimentern, die ihn in der Breitenfelder Schlacht retteten. Andere Glücksgüter hinterließ er nicht. Solche Tugenden waren in seiner von Rohheit und Sinnenlust durchwühlten Zeit wahre Seltenheiten.

„Aeußerliche Ehrenbezeugungen waren ihm eben so gleichgültig wie die irdischen Güter. Titel und Gepränge verachtete er. Auch ihm wurde ein Fürstenthum angeboten. Der Kaiser hatte ihn bereits zum Fürsten erhoben, er lehnte diese Gunstbezeugung ab, und zahlte dem kaiserlichen Sekretair Geron 500 Thaler, damit er das Diplom nicht ausfertigen möge!

„Ohne Glanzsucht, wußte er sich dennoch geltend zu machen, wo es nothwendig war. Er überließ Wallenstein gern die Früchte eben jenes Krieges, den er bereits durch die Schlacht bei Lutter am Barenberge entschieden hatte. Aber kräftig und entschieden trat er ihm entgegen, wenn es das Interesse seines Herrn erforderte, wie in den verschiedenen Conferenzen des dänischen Krieges. Keine persönlichen Verhältnisse in Anschlag bringend war er überall zur Unterstützung seines Gegners bereit, wo es seine Pflicht erheischte.

„Wenn gleich strenge in seinen Befehlen, war er freundlich gegen Jedermann. Wo er gewesen, selbst in den Ländern, deren Fürsten er bekriegte, rühmte man seine Enthaltsamkeit, Genügsamkeit und sein freundliches Zuvorkommen gegen alle, welche ihn umgaben. Nach der Schlacht bei Prag ließ er die Rädelsführer der böhmischen Unruhen warnen, sich durch die Flucht zu retten; er traf Anstalten ihnen die-

selbe zu erleichtern; er ließ sie ermahnen, die Gelegenheit nic
vorübergehen zu lassen; man leistete ihm keine Folge. Di
Bewohner von Nördlingen priesen ihn noch später als de
Erhalter ihrer gut protestantischen Stadt.

„Man hat ihm vorgeworfen, er sei zu übermüthig ge
worden, weil er vor der Schlacht bei Breitenfeld sich gerühm
habe, in 36 Schlachten Sieger geblieben zu sein. Wie wen
aber sein bis dahin unbegränztes Glück auf die Zuversicht zu
sich selbst eingewirkt hatte, davon zeugt die Aeußerung, welc
er über den damaligen Zustand der Dinge auf dem Reichs
tage zu Regensburg machte. „Der Krieg, sagt er, sei glei
einem Spiele, in dem man bald gewinne, bald verliere. Wen
man viel gewonnen habe, werde man nicht selten gereizt, noc
mehr zu gewinnen, man spiele so lange weiter, bis endlic
das unbeständige, wankelmüthige Glück dem Gewinner de
Rücken kehre, und beides, das Gewonnene und das Eigene
hinwegnehme. Gerade so sei es mit dem gegenwärtigen Kriege
der zu sehr in die Länge gezogen würde.“ Eine ähnlic
Rede im Munde eines Feldherrn, der in langen und schwere
Kriegen nie besiegt, nie unglücklich war, möchte man verge
bens suchen.

„Als nach Wallensteins Abdankung vielfach berathe
wurde, wem der Oberbefehl anzuvertrauen sei, viele die Liga
resp. Baiern fürchteten, weil sein Churfürst selbst dem Kaiser
schon zu mächtig geworden war, so lenkte nur die Anspruchs-
losigkeit, Biederkeit und Treue des bewährten Feldherrn die
Wahl auf Tilly, obgleich der röm. König selber sich um die
Feldherrnstelle beworben hatte. Die letzten Tage seines Le-
bens wollte er in der Ruhe und Zurückgezogenheit des Kloster-
lebens zubringen, und er konnte nur nach langem Zureden
der Geistlichen bewogen werden, den Oberbefehl zu über-
nehmen. Wenn überhaupt Tilly ein religiöses Bedürfniß fühlte
und sich eng an eine positive Religion, und zwar den Ka-
tholicismus klammerte und seine Interessen vertheidigte, so
kann ihm die Nachwelt solches nicht zum Vorwurf machen.

Im 17. Jahrhundert fühlte Jeder das Bedürfniß einer po-
sitiven Religion; man kann also nicht annehmen, daß Tilly
eine Ausnahme machen werde. Trotz seiner hohen Stellung
hat er sich nie durch unzeitigen Eifer oder religiösen Zelotis-
mus zu ungerechten Handlungen gegen die Bekenner einer
andern Confession verleiten lassen. *Er kämpfte für seine
Ueberzeugung*, und hierin war er vielleicht der Einzige
unter allen Führern im 30jährigen Kriege. Tilly nimmt in
der deutschen Geschichte einen ehrenvollen Platz ein; vielleicht
kein Staat in Europa hat in seiner Geschichte einen Feld-
herrn aufzuweisen, der ihn in allen Tugenden erreicht hätte.
Der Cardinal *Caraffa* äußerte einst über Gustav Adolph:
„Er war ein König, wie Schweden keinen, Europa wenige
gehabt." Mit größerm Recht könnte man von *Tilly* sagen:
„*Er war ein Feldherr, wie Baiern keinen, Eu-
ropa wenige gehabt!*"

Dieß Alles ist jedoch nicht blos hingeschrieben, sondern so
gründlich bewiesen, daß am Resultate, welches der Hr. Verf.
am Ende aus dem Ganzen zieht, nur blinde Partheilichkeit
und Vorurtheil zweifeln kann. Beide Abhandlungen sind
Muster eines ruhigen Gedankenfortschrittes, einer klaren gründ-
lichen Beweisführung, eines einfachen Styles, einer gesunden
Auffassung. Was erzählt wird, ist immer mit einer großen
Menge von Beweisstellen aus den Schriften jener Zeit belegt.
Interessant sind besonders die Schreiben Tilly's an Magde-
burg, die der Verfasser mit Recht in ihrer ganzen Ausdehnung
mitgetheilt hat. Die Sprache in denselben ist mild, über-
redend, und dennoch würdig und ernst; Tilly möchte die
Stadt vom Verderben retten. Er bittet und beschwört sie,
an den Ausgang zu denken; er spricht als Feldherr des Kai-
sers, mit Ernst und Nachdruck. Er erinnert sie an Alles,
was das menschliche Gemüth erweichen und zum Nachdenken
bringen kann; und als er sieht, daß Alles ohne Erfolg, so
beruft er sich auf das Urtheil der Nachwelt, das nicht ihm,
sondern den Magdeburgern selbst das Unglück zuschreiben wird.

In der That, so bejammernswerth sein Loos ist, Magde-
burg fiel durch eigene Schuld. Es war irregeleitet durch Fa-
tiker, in Faktionen zerrissen, verrathen durch eigne Bür-
und verlassen vom König, auf den es sich verließ. Die ei-
nen Soldaten wurden erbittert durch den Stolz und die Här-
mit der man sie behandelte. So fiel es am 20. Mai 16
Tilly mußte entweder die große reiche Stadt dem Kön-
überlassen, oder sie sich selber erringen; sie zu zerstören, w-
nie in seinem Plan; die Zerstörung Magdeburgs hat ih-
selber am meisten geschadet. Da beschließt er zu stürm-
aber er zögert das Signal zu geben, und Pappenheim gr-
auf eigne Faust an, und ist über die Wälle schon in d-
Stadt gedrungen, als die Andern erst zu stürmen anfang-
Nun beginnt der Kampf in den Straßen, und jenes entse-
liche Blutbad, das jedoch nicht Tilly zur Last gelegt werde-
kann, der Niedermachung Wehrloser und Schändung verbo-
hatte. Allein in der Hitze der Leidenschaft hörte man nic-
mehr auf des Feldherrn Wort. Am grausamsten benahm-
sich die Fremden: Kroaten, Wallonen, die Schaaren de-
wilden Pappenheim. Die Magdeburger hatten aber früh-
auch jeden Kroaten, dessen sie habhaft werden konnten, oh-
Erbarmen gemordet, hatten wider das Völkerrecht gegen d-
Kaiserlichen mit Drahtkugeln geschossen. Die Soldateska wa-
im höchsten Grade verwildert, schon 13 Jahre währte de-
Krieg; es war nicht religiöser Fanatismus, denn in Tilly's
Heer dienten viele Protestanten. Um 10 Uhr war die Stadt
vollkommen erobert, um 11 stand sie schon an mehr als 5
Orten in Flammen. Es geschah auf Befehl Falkenbergs durch
Magdeburger. Tilly zog in die Stadt sobald er konnte, und der
Anblick des namenlosen Elends rührte den greisen Feldherrn
zu Thränen. „Aber diesen Feldherrnthränen ist der Ruf der
Thränen des Alexander, Scipio und Titus nicht zu Theil
geworden“ sagt Karl Adolph Menzel sehr richtig. Tilly that
für die Uebergebliebenen, was in seinen Kräften stand.

Tilly berief sich auf das Urtheil der Nachwelt. Diese hat jedoch sehr ungerecht an ihm gehandelt. 1632 erschien: **Eucharii Eleutherii fax Magdeburgica**, eine leidenschaftliche Parteischrift, die alle frühern bald verdrängte, zur Zeit, wo Tilly und die kathol. Partei im größten Unglück sich befand. Aus ihr ist der **Soldat Suédois** und der Bericht im **Theatrum Europaeum**. Dieß sind die Quellen, aus denen Schiller schöpfte, der durch sein unkritisches Verfahren in der Geschichte des 30jährigen Krieges viele Irrthümer verbreitet, durch den Glanz seiner Rhetorik vielleicht unaustilgbar gemacht hat.

Bei aller Hochachtung vor Schiller sagen wir doch, er ist als Geschichtschreiber unzuverlässig. Er weiß dieß wohl, und spricht es auch aus: „Ich werde immer eine schlechte Quelle für einen künftigen Geschichtschreiber sein, der das Unglück hat, sich an mich zu wenden." Und wenn er sagt: die Geschichte ist nur ein Magazin für meinen Kopf, und die Gegenstände müssen sich gefallen lassen, was sie unter meinen Händen werden, so hat er das erste Gesetz aller Geschichtschreibung verletzt. — Deßungeachtet hat Schiller doch Verdienste um die Geschichtschreibung. Es ist der Grundsatz, daß der Historiker den Stoff in sich aufnehmen, aus sich heraus konstruiren und neu erschaffen muß; es ist die Liebe zur Geschichte, die er durch seine Schriften, besonders durch seine Dramen zu wecken wußte. Die Geschichte hat nämlich eine sehr nahe Beziehung zur dramat. Poesie; sie will selber nur das große Drama, das der göttliche Geist gedichtet, darstellen. Und so gewiß man von Shakespeare sagen kann, daß er von Geschichte schwillt, und nichts ihm poetischer ist als das Leben, so gewiß kann man vom größten Geschichtschreiber des Alterthums sagen, daß er von Poesie schwillt. Nur von drei Stücken Shakespeare's läßt sich der historische Stoff nicht angeben.

Für die Wiederherstellung der Ehre Tilly's haben die historisch-politischen Blätter viel gethan, und der treffliche Adolf Menzel in Breslau hat sich rühmlich über den confessionellen

Standpunkt erhoben. Auch der Verfasser unserer Schrift — wir wissen nicht, ob Protestant ob Katholik — spricht in der Vorrede den Grundsatz aus, daß Geschichte nicht Parteizwecken dienen darf, worin wir ihm vollkommen beistimmen. Die Wahrheit kümmert sich um keine Partei; aber die Parteien sollen sich um die Wahrheit kümmern; denn nur auf Wahrheit kann ein dauernder Friede sich gründen.

Anmerkung. Duller, in seiner dichterisch gehaltenen teutschen Geschichte für das teutsche Volk, wärmt die alte Lüge ganz keck wieder auf; freilich, es macht mehr Effekt; das gute teutsche Volk wird noch manchmal angelogen werden. Dagegen hat Böttiger in seiner teutschen Geschichte die neuesten Forschungen berücksichtigt. Mebold aber in seiner Geschichte des dreißigjährigen Krieges (II. B. S. 193) stellt die Sache ganz schief dar: „Zeitgenossen melden von Tilly, er habe vor dem Siege dem Heere in der Plünderung Magdeburgs die Reichthümer von sieben Königreichen versprochen, und als es bei der Eroberung einigen Offizieren zu bunt war, daß sie ihn baten, dem Blutbade ein Ende zu machen, habe er erwidert: kommt in einer Stunde wieder u. s. w. Mag diese Erzählung Erfindung des Parteigeistes sein, der ins Schwarze malt, gewiß scheint, daß, als er an die Erhaltung der Stadt nicht mehr denken durfte, es seine Politik war, daß ihr Untergang zum abschreckenden Beispiele für alle Welt so gräßlich als möglich sein sollte. Mit den Gebäuden fühlte man Mitleid, für das Liebfrauen Kloster wurden die Mönche Löscher, für den Dom bot Tilly seine Mannschaft auf — die Ketzer ließ er schächten und braten.“

17.

Baldassari: Geschichte der Wegführung und Gefangenschaft Pius VI. Aus dem Französischen übersetzt. Herausgegeben und mit einem kurzen

Vorworte begleitet von F. X. Steck. Tübingen bei Laupp. XVI und 527 Seiten.

Ueber die Entstehung des gegenwärtigen Buches, über seinen Inhalt, so wie über seine Uebersetzung aus dem Italienischen ins Französische, und aus dem Französischen in das Teutsche, gibt die Vorrede des Herausgebers, so wie die Vorrede des französischen Uebersetzers nicht nur hinlänglichen Aufschluß, sondern es ist in den beiden Vorreden auch das historisch Wichtige und Bedeutungsvolle der Schrift sehr gut hervorgehoben.

Es sagt aber der Herausgeber: „Die Besetzung Roms durch die Franzosen im Jahre 1797, die Revolutionirung des Kirchenstaates und die Ausrufung der römischen Republik, die Gefangennehmung des Papstes Pius VI, dessen Wegschleppung aus der Stadt der Apostel und die wüthende Verfolgung, deren Gegenstand er bis zu seinem Ende in Valence war, bilden einen der interessantesten und zugleich lehrreichsten Theile der neuern Geschichte. Um so mehr war es daher zu bedauern, daß wir bisher keine der Wichtigkeit des Gegenstandes wahrhaft angemessene und gelungene Erzählung dieser Ereignisse hatten. Diesem Mangel ist das vorliegende Werk abzuhelfen bestimmt, und ich darf beisetzen, ausgezeichnet geeignet. Nach den persönlichen Verhältnissen und Eigenschaften des Herrn Baldassari, die dem Leser in dessen Vorrede zu seinen Notizen und im Verlaufe der Geschichtserzählung selbst näher vorgeführt werden, wird demselben Niemand eine vorzügliche Befugniß, die Geschichte der „Wegführung und Gefangenschaft Pius VI“ zu schreiben, absprechen können. Die Bescheidenheit, dieses Kennzeichen des ächten Verdienstes, hielt ihn deßungeachtet lange ab, dieß zu thun; und erst als er sah, daß von Keinem der übrigen unmittelbar bei jenen Ereignissen Betheiligten mehr eine Geschichte derselben erscheinen werde, unternahm er es, seine Bemerkungen darüber in den zu Modena erscheinenden „Memoiren für Reli-

gion, Moral und Litteratur zu veröffentlichen. Diese Bemerkungen hat Hr. Lacouture verarbeitet, und mit einem historischen Abrisse der ein und zwanzig ersten Regierungsjahre Pius VI und einigen kleineren Zusätzen vermehrt. So erhielten wir das Werk, das ich hier dem Publikum in deutscher Uebersetzung vorlege, und wodurch ich in der That eine Lücke in der kirchenhistorischen Litteratur als ausgefüllt betrachte.

„Was die Uebersetzung betrifft, so wurde sie von einem meiner Freunde gefertiget, von mir aber, da ihm die Zeit hiezu mangelte, sorgfältig revidirt und dem Drucke übergeben. Eigenthümlichkeiten des Uebersetzers wollte ich dabei nicht verwischen, wirkliche Fehler und Vergehen dagegen glaube ich durchweg berichtigt zu haben."

Noch umständlicher spricht sich der französische Uebersetzer, Abbé de Lacouture, also aus: „Der Geschichte der letztvergangenen Zeit fehlte es an einer getreuen und vollständigen Erzählung der Umstände, welche der Wegführung Pius VI durch die republikanischen Franzosen vorhergingen und darauf folgten. Die Mehrzahl der Schriftsteller, welche von diesem wichtigen Ereigniß gesprochen haben, thaten dieß auf eine mehr oder weniger ungenaue Weise; Andere konnten in die Einzelnheiten nicht eingehen. Herrn Baldassari, welcher die von ihm erzählten Thatsachen größtentheils selbst gesehen hat, kam es zu, sie in angemessener Ausführlichkeit, und besonders mit jener gewissenhaften Genauigkeit darzustellen, welche das hauptsächlichste Verdienst eines Geschichtsschreibers bildet. Er beginnt seine Erzählung mit dem ersten Angriff der Republikaner gegen den Kirchenstaat im Jahr 1797. Er deckt die gehässige und treulose Politik des Direktoriums und seiner Agenten auf. Man wird in diesem Abschnitte seines Werkes finden, daß die päpstliche Regierung keine der Maßregeln unterließ, welche ihr die Klugheit eingeben konnte, um das Ungewitter abzuwenden, das über sie hereinzubrechen im Begriffe stand. Sie setzte demselben die Neutralität entgegen

die sie in dem Kriege Oestreich's und Piemont's gegen Frankreich beständig beobachtet hatte; sie nahm zur Vermittlung Spaniens ihre Zuflucht; sie unterwarf sich den härtesten Bedingungen, welche sie treulich erfüllte, und wenn sie sich endlich entschloß, sich den Wechselfällen eines Krieges auszusetzen, so geschah dieß nur in der äußersten Noth, als sie nämlich klar erkannte, daß der unversöhnliche Feind, welcher um jeden Preis ihren gänzlichen Untergang beabsichtigte, durch nichts zufrieden gestellt werden könne. Es handelte sich nicht allein darum, die weltliche Macht des heiligen Stuhles zu vertheidigen, sondern Italien vor den Umwälzungen zu bewahren, welche überall im Gefolge der Republikaner waren. Die päpstliche Regierung glaubte, durch gemeinsames Handeln mit Oestreich und Neapel könnte man vielleicht dem Strome einen Damm entgegensetzen.

„Allerdings hat Pius VII zu einer andern Zeit einen verschiedenen Gang verfolgt. Waren aber damals die Verhältnisse die gleichen? Im Jahre 1809 forderte der berühmte Kardinal Pacca den Papst auf, Rom nicht zu verlassen, und im Jahr 1815, war er der Ansicht, daß er weggehen sollte. Die Rathgeber Pius VII hätten im Jahr 1797 wahrscheinlich dasselbe Verfahren eingehalten, wie die Rathgeber Pius VI, und hätten ihre Vermuthungen und ihre Hoffnungen in gleicher Weise getäuscht gesehen.

„Jedermann weiß, mit welch' kräftigen Gründen Bossuet den Nutzen und die Vortheile der weltlichen Macht des heiligen Stuhles bewiesen hat; Pius VI kannte sie ohne Zweifel auch. Wie mag man sich also einbilden, „daß er — wie der Verfasser einer ausführlichen Abhandlung behauptet — mitten unter den Verlegenheiten, denen er als weltlicher Fürst ausgesetzt war, die Vereinigung einer irdischen Herrschaft mit dem friedlichen Amte eines Vaters der Christenheit beklagt, daß er schmerzlich jene Jahrhunderte der Kirche vermißt habe, wo die Nachfolger des heiligen Petrus, gerade deßwegen, weil alle ihre Sorgfalt in eine lediglich geistliche Gewalt

zusammengedrängt war und kein zeitlicher Vortheil sie der Abhängigkeit von den Machthabern der Welt aussetzte, die Religion zu um so größerer Blüthe brachten, und nur um so kräftiger und freier dahin wirkten, daß die Gläubigen unter sich nur ein Herz und eine Seele bildeten.“ Dieß ist eine Voraussetzung, welche keinerlei Wahrscheinlichkeit hat, und der Schriftsteller, den wir im Auge haben, hätte es sich ersparen können, Pius VI seine eigenen Gedanken zu unterschieben. Mit Muth und Beharrlichkeit vertheidigte dieser Papst die Rechte seiner weltlichen Herrschaft, weil er sie für die Unabhängigkeit des ihm von Gott anvertrauten erhabenen Amtes augenscheinlich für nützlich hielt.

„Es wäre zu lang und für den Leser wenig anziehend, die Ungenauigkeiten und die Unrichtigkeiten derer, welche die letzten Ereignisse der Regierung Pius VI besprochen haben, hier hervorzuheben. Wenn man die Geschichte des Herrn Baldassari gelesen hat, so wird man finden, mit welcher Wahrheit der Verfasser eines „geschichtlichen Abrisses der französischen Revolution“ sagen konnte, „ganz Italien sei für die Schonung dankbar gewesen, welche Bonaparte für den heiligen Vater gehabt habe, gleichsam als fühlte es das Muthvolle in dieser Mäßigung; . . . Joseph Bonaparte habe, den Weisungen seines Bruders und dem ihn auszeichnenden Versöhnungsgeiste getreu, den in Rom ausbrechenden aufrührerischen Bewegungen zuvorzukommen gesucht.“ All dieses verdient eben so wenig Glauben, als die Art und Weise, wie derselbe Geschichtschreiber den Tod des Generals Duphot erzählt.

„Im Jahre 1817 erschien in London ein Schriftchen unter dem Titel: die Gefangenschaft und der Tod Pius VI, von General von Merck, Commandanten der Citadelle von Valence zur Zeit der Gefangenhaltung des Papstes. Dieses Werk wurde von der Wittwe des Generals herausgegeben. Es fand vielen Beifall. Der Prinz-Regent von England, später Georg IV, die Prinzen

und Prinzessinnen der königlichen Familie, und viele vornehme Personen beeilten sich darauf zu unterzeichnen. In einem Vorworte erklärt der Verfasser, er habe sein Werk in der Nachbarschaft von Astorga geschrieben, wo er sich in einer Sendung von der englischen Regierung im Jahre 1811 befunden, und habe es in Spanien drucken lassen, um durch die Darstellung der Mißhandlungen, welche dem Papst in Frankreich zugefügt wurden, den gerechten Haß der Einwohner jenes Landes gegen ihre unwürdigen Unterdrücker noch zu steigern. Ein solcher Beweggrund ist schon geeignet, einiges Mißtrauen gegen die Wahrheitsliebe eines Schriftstellers einzuflößen. Ueber diese Erzählung des Generals von Merck fällte der „Religionsfreund" in seinem dritten Bande Seite 289 folgendes Urtheil: „diese Erzählung hat einen romanhaften Charakter und ist mit Schwulst und Künstelei geschrieben. Die Reden, welche der General den Papst halten läßt, scheinen nicht getreu wiedergegeben .... Man schöpft Verdacht, entfernt vom Schauplatz der Leiden des Papstes schreibend, habe der Verfasser die Aufmerksamkeit zu erregen und die Neugierde zu reizen gesucht, indem er vielmehr außerordentliche als wahre Dinge sagt, und durch die Uebertreibung seiner dem Papste geleisteten Dienste und der Güte des ehrwürdigen Papstes gegen ihn sich ein großes Ansehen zu geben trachtet." Der Verdacht des scharfsinnigen Kritikers war nur zu begründet; denn Herr Baldassari erklärt, die Erzählung des Generals von Merck sei von Anfang an bis zu Ende ein wahrer Roman.

„Diese neue Geschichte der Wegführung und der Gefangenschaft Pius VI erschien in abgerissenen Stücken in einer periodischen Zeitschrift, welche in Modena gedruckt wird; durch die Vereinigung aller dieser Bruchstücke, welche im Italienischen mehr als 850 Seiten ausfüllen, haben wir das Werk gefertigt, das wir dem Publikum darbieten. Ohne uns an eine buchstäbliche Uebersetzung des ganzen Textes zu binden, glauben wir nichts hinweggelassen zu haben, was

der Geschichte angehören, oder die Neugier des Lesers reizen könnte. Aber im Interesse des Werkes selbst hielten wir dafür, es in eine engere Rahme zusammenfassen, und der Erzählung eine lebhaftere und gedrängtere Wendung geben zu sollen. Wir wiederholen es, wir haben keine der geschichtlichen Thatsachen über die Wegführung und die Gefangenschaft Pius VI übergangen; wir haben sie hie und da nur in kürzerer Weise dargelegt. Wir hüteten uns wohl, Einzelnheiten, welche dazu dienen, Menschen und Zeiten zu zeichnen, zu unterdrücken; nur solche haben wir weggestrichen, welche uns für diesen Zweck unnütz, und sonst im Ueberfluß vorhanden schienen.

„Da, wie gesagt, die verschiedenen Abtheilungen dieser Geschichte zu verschiedenen Zeiten erschienen, so verbessert der Verfasser sich hie und da selbst, oder machte er Zusätze zu dem schon gedruckten Texte; wir haben diese Verbesserungen benützt und den Zusätzen den ihnen gebührenden Platz angewiesen. Die Noten des italienischen Werkes sind von dem Herausgeber H. Cavedoni, einem der Mitarbeiter der Memoiren für Religion, Moral und Litteratur; wir haben sie zum Theil behalten und durch die beiden Worte Ital. Ausg. bezeichnet. Was die amtlichen Aktenstücke oder andere derartige Urkunden betrifft, welche H. Baldassari, je nachdem sich die Gelegenheit darbot, in dem Verlauf seiner Geschichte anführte, so haben wir dieselben nach Anführung ihres wesentlichen Inhalts als Beilagen an das Ende des Werks verwiesen. Dieser Gang scheint uns der natürlichste. Der Faden der Erzählung ist nicht unterbrochen; man wird von dem wichtigsten, was die Urkunden enthalten, unterrichtet, und diejenigen, welche ausführlichere Kenntniß davon zu erhalten wünschen, sind stets in der Lage, am Ende des Werkes dieselben nachzuschlagen; wir verdanken der Gefälligkeit des H. Jouve, Sekretärs des Bisthums von Valence, den Urtext mehrerer dieser Aktenstücke, welche in dem Archive der Präfektur der Drôme abgeschrieben wurden.

„Um das Werk vollständig zu machen, haben wir einen

Abriß der ersten einundzwanzig Jahre der Regierung Pius VI beigefügt. Bei dieser Arbeit schöpften wir hauptsächlich aus den Memoiren für die Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts; wir benutzten auch, jedoch nicht mit gleichem Vertrauen, eine bürgerliche, politische und religiöse Geschichte Pius VI, welche im Jahr 1801 ohne Namen des Verfassers erschien, und dem Abbé Blanchard zugeschrieben wird, die Märtyrer des Glaubens, die allgemeine Biographie. Desgleichen durchliefen wir die Sammlung der Entscheidungen bezüglich auf die Angelegenheiten der Kirche Frankreichs von 1790 bis 1799.

„Möge diese Geschichte, worin man einen hochherzigen Papst mit so viel Muth, Geduld und Würde die Mißgeschicke einer langen Verfolgung ertragen sieht, ein neuer Beweis dafür sein, daß — wie selbst ein protestantischer Schriftsteller bemerkt hat — Gott in den schwierigsten Zeiten nie ermangelte, seiner Kirche die Hirten zu geben, deren sie bedurfte."

Nach einem geschichtlichen Ueberblick über die ersten 21 Jahre der Regierung Pius VI S. 1—28 zerfällt die Schrift ihrem Inhalte nach in zwei größere Abtheilungen, und diese wieder in mehrere Kapitel.

I. Abtheilung. Von dem Einfall Bonaparte's in Italien bis zur Verbannung Pius VI. 1. Kapitel. Schmähungen und Ungerechtigkeiten, welche Pius VI vorerst von der französischen Republik zu erdulden hatte. Waffenstillstand von Bologna Seite 28. — 2. Kapitel. Unübersteigliche Hindernisse gegen die Abschließung des in Paris und Florenz unterhandelten Friedens. Friedensvertrag von Tolentino 35. — 3. Kapitel. Bereitwilligkeit und Redlichkeit der päpstlichen Regierung bei Vollziehung der Artikel des Friedensvertrags. Treuloses und hinterlistiges Verfahren der Republikaner, um dem Papst seine Souveränität zu rauben. Einzug der Franzosen in die Engelsburg 95. — 4. Kapitel. Wie der General Berthier

den Plan des französischen Direktoriums, auf den Trümmern des päpstlichen Thrones die römische Republik aufzurichten ausführt. Man versucht vergeblich, Pius VI zu bestimmen von selbst seine Residenz zu verlassen. Endlich ertheilt man ihm den Befehl, sich zurückzuziehen, und er reist in die Verbannung ab 160.

II. Abtheilung. Von der Abreise Pius VI bis zu seinem Tode in Valence. 1. Kapitel. Einzelnheiten der Reise Pius VI bis zu seiner Ankunft in Toskana. Er hält in Siena. Seine Lebensweise, und was ihm in dieser Stadt begegnete. Warum er genöthigt wurde, dieselbe zu verlassen und sich nach der Karthause von Florenz zu begeben S. 212 — 2. Kapitel. Vertreibung der Mitglieder des heiligen Kollegiums; zwei von ihnen verzichten auf ihre Würde. Plan der Republikaner, einen Gegenpapst zu ernennen 243. — 3. Kapitel. Aufenthalt Pius VI in der Karthause von Florenz 267 — 4. Kapitel. Ankunft der Franzosen in Florenz. Sie befehlen dem Papst, die Karthause zu verlassen. Einzelnheiten der Reise Seiner Heiligkeit bis Parma und seines Aufenthalts in dieser Stadt; seine Abreise nach Turin 319. — 5. Kapitel. Reise von Parma nach Turin; der Papst wird von Turin nach Briançon geführt 352. — 6. Kapitel. Beschreibung von Briançon. Aufenthalt des Papstes in dieser Stadt. Man trennt einen Theil der Personen seines Gefolges von ihm; ihre Reise nach Grenoble. Ueberfiedlung des Papstes selbst in diese Stadt 382. — 7. Kapitel. Der Papst wird von Grenoble nach Valence geführt und in die Citadelle eingeschlossen. Das Direktorium beschließt, daß er nach Dijon gebracht werde. Pius VI erkrankt und stirbt. Sein Leichenbegängniß 419.

Von Seite 479 bis 527 folgen mehrere Beilagen.

Das vorliegende Buch hat, abgesehen von seinem speziellen gewiß an und für sich schon sehr interessanten Gegenstande, einen so großen Reichthum von historischen Details, daß es dadurch eben so für die Kirchen- als für die Weltgeschichte

von Wichtigkeit ist. Und diese Details, sie sind dadurch zugleich wieder allgemeiner Natur, daß sie uns den Geist der damaligen Zeit so charakteristisch vorführen, wie nicht leicht etwas Anderes. Dieser Geist ist ein beständig redender und handelnder; durch beides spricht er sich unverhüllt in seiner ganzen Eigenthümlichkeit aus. Wer demnach fortan treu und wahr die hier vorgeführte Zeit schildern will, dem wird das Buch unentbehrlich sein. Noch eine andere Seite müssen wir in der Schrift hervorheben. Wir konnten uns nämlich bei Durchlesung derselben wiederholt des Gedankens nicht erwehren, daß das in ihr enthaltene Lebensbild nur ein Bild des größern Lebens der ganzen Kirche selbst, in ihrer so ziemlich sich stets gleich bleibenden Stellung zur Welt sei. Die französische Republik repräsentirt so recht den Staat, wie er von den christlichen Lebensprinzipien abgefallen ist, und nun von selbst zur katholischen Kirche eine eben so feindliche als perfide Stellung einnimmt — wobei er freilich ebenso feindlich als perfid gegen sich selber ist. Neben der französischen Republik aber die französische Philosophie, die Mutter der Republik und größtentheils auch die Mutter des Josephinismus. Und beiden gegenüber Pius VI, das feste, ruhige und würdige Bild seiner unerschütterlichen, ewigen Kirche, deren zeitliches, sichtbares Oberhaupt er ist.

Wie Republik und Philosophie in einander spielen und gewissermaßen Eins sind, davon zeugt unter Anderm das in den Beilagen S. 479—482 mitgetheilte wichtige Aktenstück, in jedem Falle ein treuer Spiegel des Zeitgeistes. Damit aber die Vergleichung des Theils mit dem Ganzen vollkommen werde, gehen die gegnerischen Bestrebungen der republikanischen Zeit dahin, entweder geradezu dem Papstthume ein Ende zu machen, oder wenigstens einen Gegenpapst wählen zu lassen, eine bekannte Praktik der der Kirche abgewandten weltlichen Partei im Mittelalter. Der Zug übrigens des Papstes Pius VI in die Verbannung war in der That kein Zug

ins Elend, er war an allen Orten, durch welche er ging, ein Triumphzug. Und dieser Umstand, oder dieses Factum gehört eben noch dazu, um dem ganzen Bilde den Zug der Vollendung zu geben.

18.

J. Venedey: Römerthum, Christenthum und Germanenthum, und deren wechselseitiger Einfluß bei der Umgestaltung der Sclaverei des Alterthums in die Leibeigenschaft des Mittelalters. Frankfurt a. M. bei Meidinger. 1840. XXXXVII u. 316 S.

Die Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften zu Paris hatte für das Jahr 1837 die Preisfrage aufgestellt:

1. „Durch welche Ursachen und auf welche Weise wurde die alte Sklaverei aufgehoben?“

2. „Zu welcher Zeit, nachdem diese Sklaverei gänzlich aufgehört hatte im abendländischen Europa zu bestehen, blieb nur noch die Leibeigenschaft übrig?“

Der Verfasser der gegenwärtigen Schrift, der da versichert, es sei bei dem Studium der germanischen Urzustände ihm nach und nach immer klarer geworden, daß eine eigentliche Sklaverei nie bei den Germanen bestanden habe, daß die bei ihnen vorkommende Dienstbarkeit von dem Augenblicke an, wo uns zuerst Germanen in den Geschichtswerken der Römer begegnen, stets den Charakter der Knechtschaft, der sächlichen Dienstbarkeit, im Gegensatze zur persönlichen Sklaverei an sich trage, — dieser selbe Verfasser nahm es auf sich, die Resultate jener Studien zu einer Antwort auf die zwei Fragen der französischen Akademie zu verwenden. S. 315 u. 316 drängt er die Antworten, die Früchte seiner Forschung, kurz also zusammen:

Erste Frage: Durch welche Ursachen und wie wurde die alte Sklaverei abgeschafft?

Antwort: Die alte Sklaverei wurde durch die germanischen Grundsätze über die Knechtschaft abgeschafft. Die Einwanderung der Barbaren, unterstützt durch das christliche Princip und den allgemeinen Fortschritt, änderte die Sitten und Gebräuche der alten Welt, und diese Umgestaltung der Sitten und Gebräuche änderte endlich den moralischen Zustand aller der Dienstbarkeit unterworfenen Menschen.

Zweite Frage: Zu welcher Zeit, nachdem die alte Sklaverei gänzlich aufgehört hatte in dem abendländischen Europa zu bestehen, blieb nur noch die Knechtschaft der Scholle übrig?

Antwort: Die alte Sklaverei, als ständiger Zustand eines Theiles der Gesellschaft, hatte im abendländischen Europa gegen das Ende des 11. Jahrhunderts zu bestehen aufgehört.

Die französische Akademie erkannte unserm Verf. keinen Preis zu, sondern machte Betreffs seiner Arbeit nur eine ehrenvolle Erwähnung, **mention honorable**. Dem Verf. soll, wie er selber sagt, von der Akademie zu verstehen gegeben worden sein, daß er seine germanischen Ansichten, die man für die Folge einer nationalen Vorliebe hielt, mehr hätte mäßigen, und vor Allem dem Christenthume etwas mehr Einfluß gestatten sollen, S. XXIII. Stark sind die Ausdrücke der richtenden Akademie in Betreff der Ansicht des Verfassers über das Christenthum: „Nro. 4 gesteht dem Christenthume eine (nur) zufällige Wirksamkeit zu.“ „Wenn der Verf. vom christlichen Princip spricht, so geschieht es nur, um seine Ohnmacht zu zeigen.“ — Das ist kein erfreuliches Urtheil einer französischen Akademie über eine teutsche Arbeit. Indeß wird der letztern wieder manches Lob gespendet, wie durch die Aussprüche: „daß die Arbeit sich besonders auszeichne durch lebendige, kräftige und erhabene Ideen, obgleich mitunter ein wenig zu metaphysisch, durch eine bilderreiche Sprache, und durch eine Verkettung der Thatsachen und Ideen, die einem Ziele zustreben;“ „daß der

Verf. sich in den Entwicklungen des germanischen Princips beständig geleitet, nicht nur durch Spekulation, sondern auch durch Geschichte und Gelehrsamkeit gezeigt habe," u. s. w. S. XXIX.

Wir geben sofort den nähern Inhalt der Schrift:

I. Einleitung S. 1—6. II. Römerthum S. 7—19. III. Christenthum S. 20—30. IV. Germanenthum S. 31—61. V. Thätigkeit dieser drei Elemente bei der Begründung der neuern Civilisation S. 62—82. VI. Die germanische Freiheit S. 83—101. VII. Germanische Knechtschaft S. 102—120. VIII. Die germanische Knechtschaft nach dem Sturze Roms S. 121—154. IX. Herstellung der Leibeigenschaft, der Knechtschaft der Scholle (glebæ adscriptio) im abendländischen Europa S. 155—223. X. Die persönliche Dienstbarkeit nach der Herstellung der Knechtschaft der Scholle S. 224—255. XI. Abschaffung der Sklaverei des Mittelalters S. 256—290. XII. Die Sklaverei im byzantinischen Reiche, und im Orient überhaupt S. 291—308. Schluß S. 309—314.

Seine Grundansicht hat der Verf. in seinem Schlußworte so ziemlich in Kurzem wiederholt. Er sagt hier:

„Das germanische Princip hat die alte Sklaverei vernichtet; es hat sie durch die reine Knechtschaft, dann später durch die Knechtschaft der Scholle ersetzt.

„Ja! Die Lehre Christs hätte genügen sollen, um dies Resultat hervorzubringen, selbst zu überbieten; und sie würde dazu vielleicht trotz ihrer ursprünglichen Passivität genügt haben, wenn überhaupt eine Wahrheit nur ausgesprochen zu werden brauchte, um sich nothwendig geltend zu machen; wenn ein naturgemäßer Grundsatz nur aufgestellt zu werden brauchte, um seine nothwendigen und natürlichen Folgen herbeizuführen. Aber der Samen, den man auf den Fels wirft, faßt keine Wurzel.

„Die Lehre Christs war eine radicale und sociale Reform, sie verlangte eine gänzliche Aenderung der Sitten und Ge-

bräuche der alten Welt, und um diese Reform nur möglich zu machen, hätte man die Völker des Alterthums gänzlich umgestalten müssen. Um von irgend einer Reform eine augenblickliche Folge zu erwarten, muß diese vor Allem auf die Sitten und Gebräuche des Volkes, dessen moralischen Zustand man zu verbessern sucht, gegründet sein. Jedes Volk hat in seinen Urinstitutionen, dem Ausflusse seines Urwesens, in seinen ersten Gesetzen, den Grundstein seiner Existenz gelegt. Und wer es versuchen würde, neben dieser Grundlage zu bauen, würde sich bald überzeugen, daß sein Gebäude ohne Basis ist, würde es zusammenstürzen sehen, ehe es noch vollendet wäre. Es gehört also zu jeder wesentlichen Reform eine Grundlage in den Sitten und Gebräuchen des Volkes, und jede Radicalreform, die außerhalb der von den Sitten und Gebräuchen eines Volkes gezogenen Gränze liegt, ist unmöglich, und wenn ein Volk versuchte, eine solche durchzuführen, so würde sie seine ganze Existenz untergraben, und es zum Untergange führen.

„Man hat versucht, dem Blute eines Kranken durch das Blut eines gesunden Menschen neues Leben, neue Thätigkeit zu geben, und dieser Versuch führte stets und muß, wie jetzt kein Kundiger mehr bezweifelt, stets und unfehlbar zum Untergange desjenigen führen, der in seine Adern auch nur einen Tropfen von dem Blute eines Andern aufgenommen hat.

„Die Lehre Christs war das gesunde, aber fremde Blut in den Adern der alten, an den Sünden ihrer jungen Jahre kranken und hinsterbenden Gesellschaft.

„Die Lehre Christs verlangte andere Menschen, ein anderes Volk, und dieses Volk waren die Barbaren, die Germanen. Denn diese Barbaren erkannten zu allen Zeiten die Grundsätze der Menschheit und Freiheit und vor Allem den Grundsatz der Pflicht, den wir in der Lehre Christs wiederfinden, an.

„Christ hat zuerst in der alten civilisirten Welt den Grundsatz der Pflicht aufgestellt, gepredigt und gesagt: Was

du nicht willst, daß dir geschehe, das thue keinem Andern.

„Aber die Germanen hatten einen Brauch, ein Gesetz, das da hieß: „Wenn dein Nachbar, dein Mitbewohner des Zehnten, der Hundert, des Hauses, Unrecht thut, so bist du für ihn mitverantlich."

„Christ hatte gesagt: „Die Menschen sind gleich vor Gott."

„Und die Germanen, indem sie überall den Grund zu democratischen Institutionen legten, sagten: „Die Menschen sind gleich vor dem Gesetze."

„Der Apostel sagte zu den Sklaven: „Seid gehorsam Euren leiblichen Herren, mit Furcht und Zittern, in Einfältigkeit Eures Herzens, als Christo; nicht mit Dienst allein vor Augen, als den Menschen zu gefallen, sondern als die Knechte Christi, daß ihr solchen Willen Gottes thut von Herzen, mit gutem Willen." *)

„Und die Germanen sagten zu den Herren: „Ihr sollt keine Sklaven mehr haben."

„Die Barbaren waren das berufene Volk des neuen Testamentes; sie sollten erfüllen, was versprochen war; denn für diese Erfüllung brauchte es neuer Sitten, neuer Gebräuche, eines neuen Volkes. Sie sollten eine neue Civilisation schaffen, die Jahrhunderte lang, und noch heute wenigstens theilweise, im Kriege mit der Civilisation Roms und des Alterthums lag und liegt.

„Die Sitten, die Gebräuche, die Gesetze der Barbaren, das Wort, die Lehre Christs — das sind die lebendigen Elemente der neuern Civilisation, und zum Glücke der Menschheit noch immer lebendig genug, um hoffen zu lassen, daß sie am Ende die letzten Spuren der römisch und

*) Brief des Apostels Paulus an die Eph. c. VI. v. 5. 6.

asiatisch gemischten Civilisation des Alterthums, die sich an die germanisch-christliche Civilisation wie eine Schmarotzerpflanze angehängt hat, vernichten werden.

„Kampf ist Leben, und so mochte jener Gegensatz nothwendig sein, um durch den Kampf eben die Gestaltungen der neuern Civilisation zu beleben, und so scheint sich in einer andern Region ein neuer Kampf vorzubereiten, seit das germanisch-christliche Princip in der neuesten Zeit den entschiedenen Sieg davon getragen hat.

„Doch nur die Vergangenheit gehört dem Geschichtsforscher an, wenn sie auch die Sphynx der Zukunft ist, deren Räthsel diese lösen muß, oder von ihr verschlungen wird. Ich habe versucht, die Auflösung eines ihrer Räthsel zu geben, und beuge mein Haupt, das Urtheil erwartend.“

Wir sprechen nunmehr unsere Ueberzeugung über das vorliegende Werk kurz also aus:

1) Der Reichthum von Gedanken sowohl als die historische Nachweisung aus den Schriften des Mittelalters ist von solcher Erheblichkeit, daß Keiner, der über einen ähnlichen Gegenstand schreibt, dies Buch künftig wird umgehen können. Das demselben von der Akademie gespendete Lob ist ein wohlverdientes.

2) Aber eben so begründet ist auch der darüber ausgesprochene Tadel, daß dem Christenthume nicht gehörige Rechnung getragen sei. Es ist nicht in Wahrheit als göttliches Lebensprinzip begriffen, sondern es erscheint unter den verschiedenen Religionen gleichsam nur als die bessere, und zwar nur als die relativ bessere. Seine Absolutheit ist mit seiner Göttlichkeit unverstanden geblieben. Allerdings ist der Verfasser nicht in die Zahl derer zu setzen, die absprechen, wie heut zu Tage viele Hunderte. Dennoch aber ist ihm gerade die absolute Bedeutung dieses großen Instituts nicht aufgegangen.

3) Darin sehen wir zugleich einen Grund, warum ihm das Alterthum, im Gegensatze zum Christenthum, nicht recht verständlich geworden ist. Zwar verräth es tiefere Blicke,

wenn er sagt: „Die Civilisation des Alterthums war in Rom und Griechenland auf den crassesten Egoismus gegründet. Die Religion war eine Heiligung des Genusses, der Staatsmacht, eine Verewigung der Unterdrückung, die Politik eine eigensüchtige Nützlichkeitstheorie... Im Alterthum war der Egoismus Grundsatz.“ S. **XXXVIII.** Allein warum gelang es ihm nicht, nun eben aus dem innersten Geiste dieses Alterthums die Sklaverei sich zu erklären? — Warum finden wir bei ihm S. 4 folgende höchst ungenügende Erklärung: „Die alte Sklaverei, ungefähr wie alle politischen Ungleichheiten unter den Menschen, war die Folge der Geißel der Menschheit, des Kriegs, der Eroberung; der Gefangene wurde Sklave.“ — Ging nicht vielmehr die Sklaverei im Heidenthume aus der Gesinnung hervor? Sagen das nicht seine eigenen Philosophen? Und selbst die bessern derselben?

4) In der Darstellung des Germanthums geht der Verf. nicht weit genug ins Ursprüngliche zurück. Das aus Cäsar **de bello gallico, I.** 36 und Tacitus **German. c.** 25 Angeführte leistet das Geforderte nicht in dem Sinne und in der Vollständigkeit, wie er glaubt. Sind auch die ursprünglichen germanischen Verhältnisse besser und milder als viele andere, das heidnische Element fehlt ihnen darum doch nicht. Das angezogene **nisi quod impune** bei Tacitus hebt die Folgerung unsers Verfassers so ziemlich wieder auf. Ebenso das aus Cäsar citirte: **quemadmodum vellent.** Auch ist alles Spätere, das der Verfasser selbst als ein Unangenehmes und Unrechtmäßiges in der Entwicklung des teutschen Lebens auffaßt, nichts Anderes, als ein vom Christenthum noch nicht völlig besiegtes und aufgehobenes — altteutsches Heidenthum.

Inhalt des vierzehnten Bandes.

I. Abhandlungen.

Seite

1) Der Protestantismus in seinem Wesen, in seinem Verhältniß zur Idee, und in seiner Entwicklung. Eine zur Säcularfeier der allgemeinen Synode von Trient einleitende Betrachtung. Von Dr. Staudenmaier (Schluß) 1

2) Geschichtsphilosophie vor und nach Christus. Von Dr. Weiß 211

II. Recensionen und Anzeigen.

1) Commentar zum Briefe an die Römer, von Dr. F. X. Reithmayr, ordentl. Professor der Theologie an der Universität München. Regensburg 1845. Verlag von G. Joseph Manz. XII und 787 Seiten 127

2) Dr. J. Th. B. von Linde, Großh. Hess. Geh. Staatsrath, Kanzler der Universität Gießen rc. Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine. Ein Beitrag zur Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse aus dem Standpunkte des Rechts und der Politik. Mainz, bei Kupferberg. 1845. XXVIII und 211 Seiten gr. 8. 150

3) Friedrich Hurter, Geburt und Wiedergeburt. Erinnerungen aus meinem Leben. Schaffhausen 1845. Hurter'sche Buchhandlung. I. Bändchen. XVIII und 351 S. II. Bdchn. VI und 461 S. III. Bdchn. X und 494 S. Das letzte Bändchen mit dem Bildnisse des Verfassers 164

4) Dr. Joh. Bapt. Lüft, bischöflich mainzischer Decan und Großh. Hess. Oberschulrath zu Darmstadt: Liturgik, oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus. I. Bd. Allgemeine Liturgik. Mainz bei Kirchheim, Schott und Thielmann. XIV und 518 S. gr. 8. 177

Seite

5) Dr. F. A. Staudenmaier: der religiöse Friede der Zukunft, mit Rücksicht auf die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart. Auch unter dem Titel: Der Protestantismus in seinem Wesen und in seiner Entwicklung. I. Thl. VIII und 322 S. II. Thl. VIII und 366 S. Freiburg in der Fr. Wagner'schen Buchhandlung. 1845. (Angezeigt vom Verfasser.) 189

6) Dr. Wilhelm Binder: Geschichte des philosophischen und revolutionären Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf die Gestaltung der kirchlichen Zustände. I. Bd. VI und 434 S. II. Bd. 425 S. gr. 8. Hurter'sche Buchhandlung in Schaffhausen. 1844. 1845 195

7) Prolegomena zur Theologie des alten Testaments von Dr. G. F. Oehler, Professor der evangel. Theologie in Breslau. Stuttgart 1845. S. XIV und 95 259

8) Dr. John Mac-Hale, Erzbischof von Tuam: Die Beweisgründe und Lehren der kathol. Kirche. Nachweise über die Ueberzeugungskraft der ersteren und die Wichtigkeit der letzteren für das Heil der menschlichen Gesellschaft. Nach der zweiten verbesserten und vermehrten Auflage, teutsch von Dr. A Moriz Brühl. Regensburg bei Manz. 1845. XVI und 597 S. 270

9) J. Balmes: Der Protestantismus, verglichen mit dem Katholizismus, in seinen Beziehungen zu der europäischen Civilisation. Aus dem Französischen übersetzt von einem katholischen Geistlichen. I. Theil XVI und 381 S. II. Theil XII und 386 S. III. Theil VIII und 482 S. Regensburg bei Manz 1844 und 1845 283

10) J. Döllinger: die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen, I. Bd. die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses. Regensburg bei Manz 1846. XXXII u. 582 Seiten gr. 8. 305

11) Dr. Karl Hagen: Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. 3 Bände. Erlangen 1841—1844. I. Bd. XIV und 491 S. II. Bd. XVI und 408

Seite

S. III. Bd. XV und 463 S. Die beiden letzten Bände auch unter dem Titel: der Geist der Reformation und seine Gegensätze 339

12) Chronologia Sacra. Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn und die Zeitrechnung des Alten und Neuen Testaments, von G. Seyffarth, der Ph. Dr., d. f. K. Mag, der Archäologie Prof. an der Universität Leipzig, der asiat. Gesellschaft zu London ausw. Mitgliede, der Akad. der Wissensch. zu Turin Corresp, der hist. theol. Gesellsch. zu Leipzig ordentl. Mitgliede rc. Leipzig 1846. Joh. Ambr. Barth. XVI und 382 S. 398

13) Marienlegenden. Stuttgart bei A. Krabbe. 1846. XXII und 275 S. 388

14) Wegweiser durch die Literatur der Deutschen. Ein Handbuch für Laien. Herausgegeben von Gustav Schwab und Karl Klüpfel. Leipzig bei Mayer 1846. 8. 366 Seiten . . . 397

15) Darstellung der spanischen Literatur im Mittelalter, von Ludwig Clarus. Mit einer Vorrede von Joseph v. Görres. 2 Bde 8. 1002 S. Mainz 1846. Verlag von Kirchheim, Schott und Thielmann 401

16) Magdeburg nicht durch Tilly zerstört. — Gustav Adolph in Teutschland. Zwei historische Abhandlungen von Albert Heising. Berlin 1846 419

17) Baldassari: Geschichte der Wegführung und Gefangenschaft Pius VI. Aus dem Französischen übersetzt. Herausgegeben und mit einem kurzen Vorworte begleitet von F. X. Steck. Tübingen bei Laupp. XVI und 527 S. 426

18) J. Venedey: Römerthum, Christenthum und Germanenthum, und deren wechselseitiger Einfluß bei der Umgestaltung der Sklaverei des Alterthums in die Leibeigenschaft des Mittelalters. Frankfurt a. M. bei Meidinger 1840. XXXXVII und 316 Seiten 436



daß es die Frucht einer vieljährigen mit Liebe und Ausdauer verfolgten Arbeit eines Verfassers ist, dessen in Jahresfrist vergriffene Monographie „Die kirchliche Baulast, München 1838. 4." allgemein beifällig aufgenommen, und selbst von den königl. Justiz- und Regierungs-Stellen und dem höchsten Gerichtshofe des Reiches der ehrenvollsten Anerkennung gewürdigt wurde.

Wenn der Herr Verfasser sich auf die Darstellung des katholischen Kirchenrechts beschränkte, so geschah dieß, weil nach seiner innigsten Ueberzeugung jemand nur den Geist und das Walten seiner Kirche, in die er sich mit seinem ganzen Denken, Fühlen, Wollen und Handeln hineingelebt hat, wahr und sicher aufzufassen, und mit Liebe und Begeisterung darzustellen im Stande ist. Ebenso hat sich derselbe in Darlegung der Landesverordnungen, so weit sie die äußere Seite der Kirche beherrschen, bloß auf die Gesetzgebungen der deutschen Bundesstaaten beschränkt, weil es ihm nur durch diese Begränzung möglich wurde, dem Partikularrecht der Gegenwart die nöthige Ausführlichkeit zuzuwenden.

Wichtigste Broschüre der Gegenwart.

Bei Julius Hirschberg in Glatz ist erschienen und durch jede Buchhandlung des In- und Auslandes zu beziehen:

Schattenriß eines großen Reformators, oder Dr. Anton Theiner nach seiner Stellung in der Wissenschaft und nach dem Leben gezeichnet von **Dr. F. A. Franke. Preis 15 Sgr.**

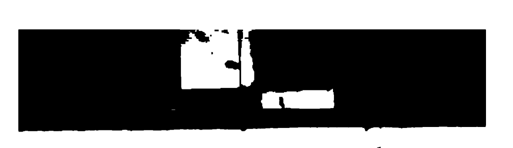
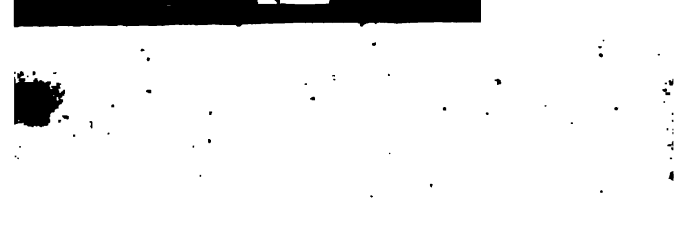
In dieser höchst interessanten Schrift wird der ehemalige Professor Dr. Theiner nach seiner Stellung im Leben und in der Wissenschaft geschildert und namentlich seine literarische Thätigkeit einer speciellen Kritik unterworfen, die um so größeres Interesse erwecken muß, je weniger Worte die radicalen Blätter finden können, die ausgebreitete Gelehrsamkeit dieses Vorkämpfers der Deutsch-Katholiken zu rühmen und zu preisen. Außerdem giebt der Verfasser mehrere Dokumente, woraus die kirchlichen Umtriebe Theiners in früheren Jahren, sowie sein Verhältniß zum Ordinariat und Ministerium für sehr viele Leser in neues Licht gesetzt werden und zugleich für die Beurtheilung des sittlichen Charakters dieses Mannes bedeutsame Momente hervortreten Wir erlauben uns deshalb auf dieses Buch hinzuweisen und es angelegentlich zu empfehlen.

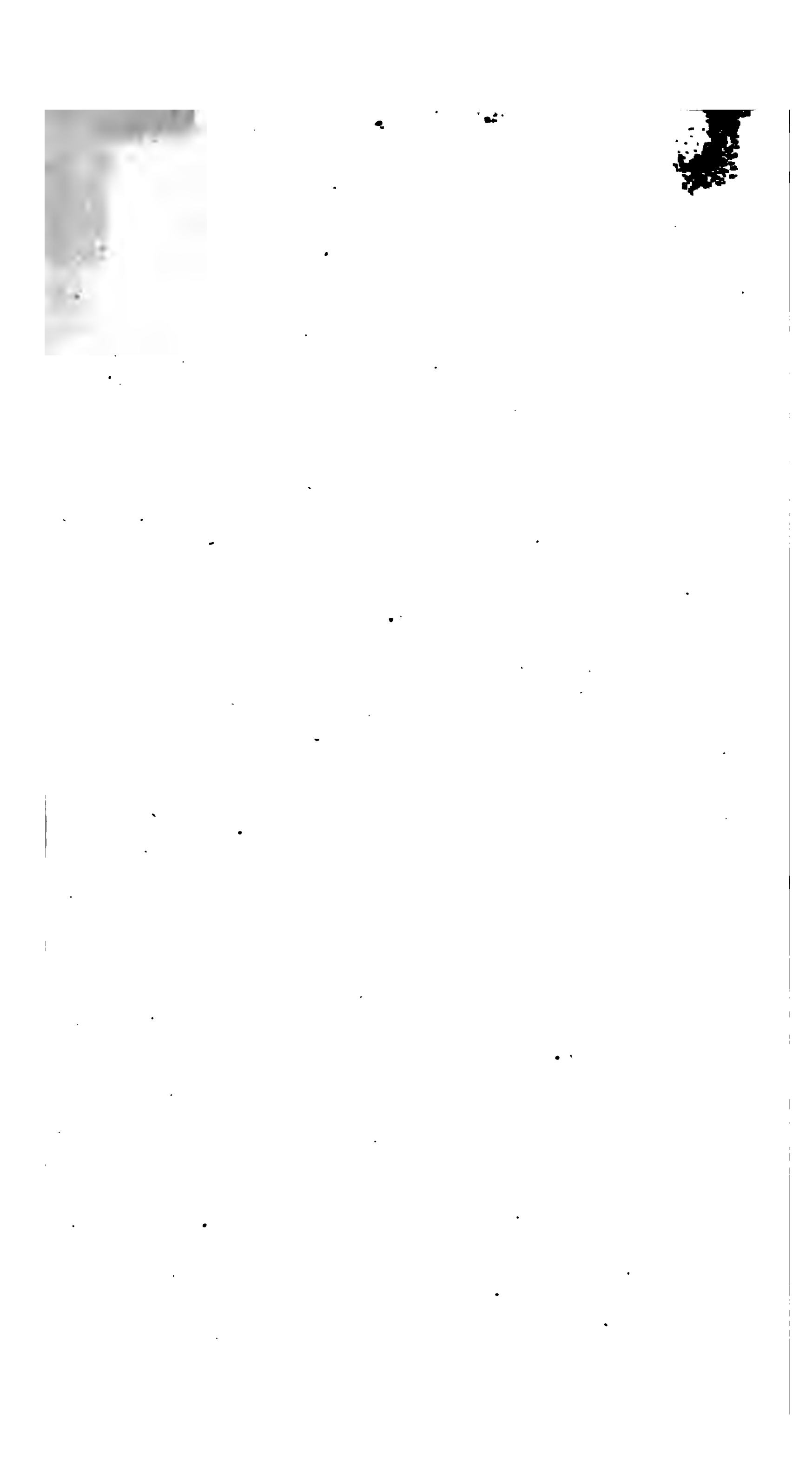
Die von der hochwürdigen Geistlichkeit allgemein geschätzte und allen Lehrern lieb und werth gewordene pädagogische Zeitschrift:

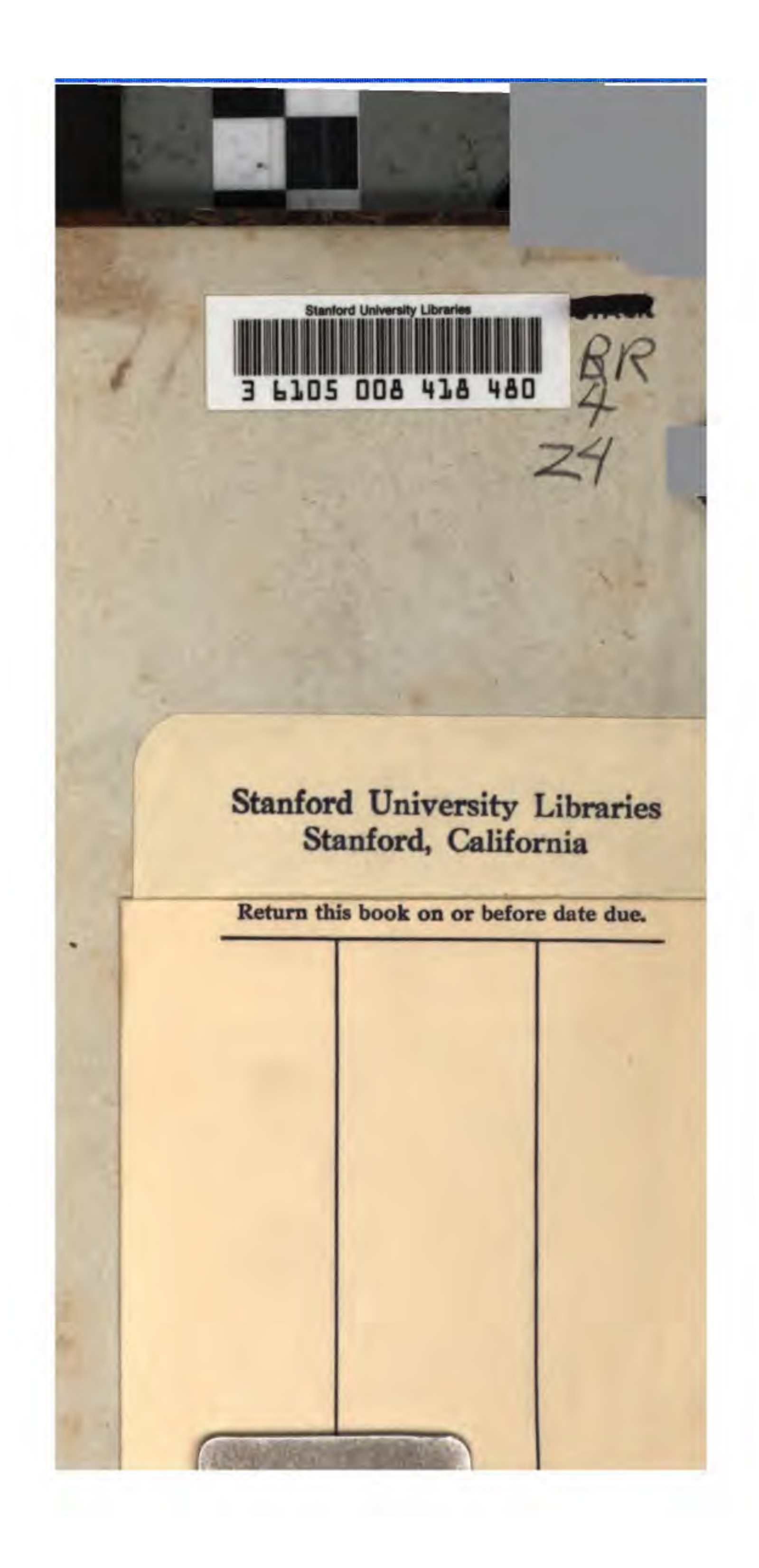
Der katholische Jugendbildner herausgegeben von C. Barthel, Seminar-Direktor und Fürstbischöfl. Prosynodal-Examinator, erscheint vom Januar 1846 ab im unterzeichneten Verlage. Um die Anschaffung zu erleichtern ist der Preis halbjährig auf 25 Sgr. pränumerando ermäßigt, obgleich die monatlich

---






Stanford University Libraries
3 6105 008 418 480
BR
4
Z4
Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.

